

Kirchen-Lexikon

oder

Encyklopädie

der katholischen Theologie

und ihrer Hilswissenschaften.

Herausgegeben

unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten
Deutschlands

von

Heinrich Joseph Weger,

Doctor der Philosophie u. Theologie und ord. Professor der orientalischen Philologie
an der Universität zu Freiburg im Breisgau,

und

Benedikt Welte,

Doctor der Theologie und ord. Professor an der katholisch-theologischen
Facultät zu Tübingen.

✠✠✠

Zwölfter Band.

Ergänzungen.

Hempel

Mit Approbation des hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg.



Freiburg im Breisgau,

Herder'sche Verlagsbuchhandlung.

1856.

A.

Aachen, vom teutschen Ahha (Wasser), verdankt seinen Heilquellen Name und Ursprung. Der Name Aquisgrani erscheint erst im achten Jahrhundert. Granus war ein Beinamen des Apollo, den man an Thermalquellen verehrte. Ein Thurm des Rathhauses zu Aachen, der sehr tief in die Erde geht, heißt noch der Granusthurm. Münzen, Inschriften, Bäder, eine Wasserleitung beweisen den Aufenthalt der Römer in der Gegend. Doch ist der Ort aus römischen Quellen nicht bekannt. Ein Pallast bestand schon 754 zu Aachen (Baluz. II. 1391). Pipin beging 765 und 766 die Weihnachten und die Ostern auf der dortigen Villa (Perz I. 145). Carl d. Gr. liebte Aachen und wählte es zur Residenz. (Einh. vit. Carol. c. 22.) Im J. 796 vollendete er den Bau der neuen Hofcapelle, des berühmten Münsters. Carl baute zu Aachen ein Münster von gar großer Schönheit und schmückte es mit Gold und Silber und mit Fenstern, auch mit Gittern und Thüren von gediegenem Erz. Zu dem Baue ließ er die Säulen und den Marmor aus Rom und Ravenna herbeischaffen, da sie anderswoher nicht zu haben waren“ (c. 26). Die Nachricht des zwölften Jahrhunderts, Carl habe Quadern aus der Feste Verdun für den Bau verwandt (Bouquet V. 373), ist bedenklich. Der anecdotenreiche Mönch von St. Gallen weiß, der Baumeister, ein Abt, habe ungemein viel Geld bei dem Baue unterschlagen, die Arbeiter unterdrückt und ihnen keinen Augenblick Ruhe gegönnt, dafür aber sei beim Brande seines Hauses, als er die Geldkisten alle auf einmal retten wollte, ein Balken auf ihn gefallen, und habe ihn lebendig verbrannt (Perz II. 744). Leo III. soll das Münster 804 eingeweiht haben, doch Einhard, der Leo's Anwesenheit in Aachen gleich nach Weihnachten 804 meldet (Perz I. 192), erwähnt nichts davon. Das Münster Carls hat nicht die Basilikenform, sondern schließt sich an die byzantinischen Bauten, im Plane meist an St. Vitale zu Ravenna an. Was von dem heutigen Münster durch Carl gebaut wurde, ist ein Achteck, das eine hohe Kuppel überwölbt; dieß Achteck umgibt ein sechszehneckiger Umgang geringerer Höhe, aber in zwei Stockwerken, mit einem Eingange durch einen Thurmbau auf der westlichen, und einer Doppelcapelle als Altarnische auf der östlichen Seite. Acht starke zusammengesetzte Pfeiler ohne Capitäle, mit einem einfachen Kämpfergesimse, stützen im Innern den Mittelbau. Ueber den Bogen, welche diese Pfeiler verbinden, erheben sich die bedeutend höhern Arcaden des zweiten Stockwerks, von denen jede durch eine doppelte Säulenstellung von zwei Säulen in drei Abtheilungen getheilt war. Ueber diesen Arcaden sah man die acht rundbogigen Fenster der Kuppel, endlich die Wölbung, in der in Mosaik auf Goldgrund Christus unter den 24 Ältesten der Apocalypse dargestellt war (Wiener Bauzeitung 1850, S. 135). Auch die Fensteröffnungen waren mit Mosaik, die Kirche reich mit Metallen geschmückt. Hier also fanden später die glänzenden Königskrönungen statt. Die Künstler für den Bau waren ex omnibus regionibus cismarinis, also aus Italien und den gallischen Provinzen berufen worden (Perz II. 744). Nur der Kern des Carolingischen Baues ist erhalten. Im 16. Jahrhundert ist die zweistöckige Altarcapelle im Osten der Kirche durch einen hohen Chor verdrängt und die Vorhalle des Gebäudes verändert

worden. Später hat man den Mosaischmuck der Wölbungen, der schon längst gelitten haben mochte, durch Stuccatur verdeckt und verdorben. Die Franzosen endlich brachen die Säulen aus den Arcaden heraus, sie sind jedoch 1813 aus Paris zurückgebracht und 1844 wieder aufgerichtet worden. Kurz vor dem Tode Carl's d. Gr. traf ein Blitzstrahl das Münster, der den Reichsapfel, eine Zierde des Daches, weit hinweg schleuderte. Auch der Säulengang, der das Münster mit dem Pallaste verband, sank zusammen. In der mit Mennig geschriebenen Inschrift, die im Innern der Kirche zwischen den obern und untern Bogen rings umherlief und den Namen des Gründers: Carolus princeps verkündete, erloschen die Buchstaben, die das letzte Wort bildeten. Das Alles wurde als ein Vorzeichen auf das nahe Ende des großen Kaisers gedeutet (Einh. vit. Carol. c. 32). Aachen mochte in jenen Zeiten seines Glanzes es lieben, sich mit Byzanz und Rom auf gleiche Linie zu stellen. Seit Carl Kaiser geworden, sah es eine Reihe Reichssynoden, welche die Idee des christlichen Kaiserstaates verwirklichen helfen sollten. Sie beginnen im November 801 und ziehen sich bis Ende 802 hindurch. Andere 809 und Frühjahr 811 treffen einzelne wichtige neue Anordnungen. Die vom September 813 bei Gelegenheit der Krönung Ludwigs zeigt die letzte Anstrengung Carl's zur Durchführung seiner weitgreifenden Pläne. Im September 816 versammelte Ludwig der Fromme die Bischöfe, Äbte und Großen zur Reichssynode in Aachen. Sie erhob das Institut Chrodegangs zum Reichsgesetz und revidirte die Regel der Nonnen, dann 817 auch die der Mönche. Benedict von Aniane und ein anderer Abt wurden beauftragt, mittelst einer allgemeinen Klostervisitation sich von der pünctlichen Durchführung der revidirten Regel zu überzeugen. Andere Aachener Synoden unter Ludwig dem Frommen sind von untergeordneter Bedeutung. Unter Lothar II. tagten wiederholt in Aachen die lotharingischen Bischöfe unter Anführung der Metropolen Gunthar und Theotgund, welche den Fürsten in die traurigen Ehehändel verwickelten. Was in der Folge von Synoden in Aachen angetroffen wird, fällt bis auf wenige Ausnahmen mit dortigen Reichsberathungen zusammen und ist von geringerer Wichtigkeit. Die Leiche Carl's d. Gr. hatte man in dem Münster beigesetzt, über der Gruft erhob sich ein vergoldeter Bogen mit seinem Bildniß und folgender Inschrift: „In diesem Grabe ruht der Leichnam Carl's des großen und rechtgläubigen Kaisers, erlauchten Mehrers des fränkischen Reichs, das er 47 Jahre glücklich regiert hat. Er starb ein Siebenziger, im Jahre“ u. s. w. (vit. Carol. c. 31). Die Normannen verbrannten 881 Aachen, machten das Münster zum Stall für ihre Pferde, und verwüsteten das Grabmal so, daß die Stelle fortan unkenntlich war. Otto III. ließ im J. 1000 nachgraben und das Grab öffnen. Der Kaiser „saß wie ein Lebender auf dem Throne, eine goldene Krone auf dem Haupte, einen Scepter in der Hand und mit Handschuhen angethan, durch welche die Nägel der Finger hindurch gewachsen waren. Otto gebot, dem Leichname neue Gewänder anzulegen, und die Nägel der Zehen zu ergänzen. Von den Gliedern war noch keines durch Fäulniß zerstört außer der Nasenspitze, welche Otto aus Gold wieder herstellen ließ. Nachdem Otto einen Zahn aus dem Munde des Kaisers zum Andenken mitgenommen, wurde das Grab geschlossen“ (Perz, VII. 106). Am 29. December 1165 wurde es aufs Neue geöffnet und die Gebeine Carl's durch Friedrich Barbarossa bei glänzend versammeltem Reichstage erhoben. Seit der Mitte des zehnten Jahrhunderts, zuerst bei Mönch Benedict aus dem St. Andreaskloster am Berge Soracte (Perz, III. 709), vernimmt man in Sagen viel von einem Kreuzzuge, den Carl d. Gr. unternommen, und von welchem er reiche Reliquiensätze aus Constantinopel ins Abendland mitgebracht habe. Gegen Ende des zwölften Jahrhunderts erscheint die Sage bei Helinand, bald darauf bei Alberich von Troisfontaines und bei Vincentius von Beauvais, in der Form, er habe eine Reliquie der Dornenkrone, einen Splitter vom hl. Kreuz, das Schweißtuch des Herrn, das Kleid der Mutter Gottes, die Windeln

des Christkinds und den Arm des alten Symeon damals von Byzanz nach Aachen gebracht. Nach einem Brande in Aachen 1236 werden die Bindeln, worein der Herr gewickelt war in der Krippe, das mit Blut bespritzte Lendentuch, und ein Kleid der Mutter Gottes anfangs vermißt, dann aber unter den geflüchteten Geräthschaften wieder hervorgefunden; worüber der Propst des Stifts noch auf dem Sterbebette eine Urkunde ausfertigen läßt (Alberici chron. a. 1238). Auch weiß die Legende von einer jährlichen Zeigung der Heiligthümer zu Aachen am 13. Juni. Im Mittelalter gehört Aachen seiner Heiligthümer wegen zu den besuchtesten Wallfahrtsorten. Im 13. Jahrhundert scheint die Zeigung von sieben zu sieben Jahren aufgefunden zu sein, die noch jetzt üblich ist. In dem benachbarten Cornelimünster ging 1359 die Zeigung von sieben zu sieben Jahren neben der jährlichen her; es strömte dann aus den verschiedensten Weltgegenden viel Volk nach Aachen und Cornelimünster. Auch die hl. Brigitta († 1373) pilgerte in Begleitung befreundeter Geistlicher und Laien nach St. Compostella, zu den Häuptern der hl. drei Könige in Köln, und zu den Reliquien der hl. Jungfrau in Aachen (vita, § 59). Nachrichten über die Aachensfahrt im 15. und 16. Jahrhundert grenzen, was den Zusammenfluß von Menschen aller Gegenden und Nationen betrifft, fast an Unglaubliche. In den Aachener Heiligthümern dürfen wir Carolingische Erwerbungen erblicken; bei mehreren ist solches sogar historisch nachweisbar. Auch ist die byzantinische Abkunft für die meisten der noch jetzt in Aachen verehrten Reliquien und Heiligthümer unzweifelhaft. Die Heiligthumsfahrt in Aachen gehört noch jetzt zu den glänzendsten und besuchtesten religiösen Volksfesten des Rheinlandes. Was die Krönungen betrifft, so ließ erst Otto I. sich wieder in Aachen krönen. Fortan wurden fast alle teutschen Könige bis auf Ferdinand I. in Aachen gekrönt. Bei der hohen Wichtigkeit der freien Reichsstadt Aachen ließ sich erwarten, daß auch in ihr die Reformation früh versuchen werde, sich Eingang zu verschaffen. Die erste Spur findet sich im J. 1524. Ein Landstreicher nämlich begann gegen die Kirche zu declamiren, der Magistrat ließ ihn greifen und bald liefen aus Maastricht und Bessel Anzeigen ein, die den neuen Prediger schwerer Verbrechen verdächtigten. Er gestand und ward als Mörder hingerichtet. 1533 wurde im Hause eines Aachener Bürgers lutherisch gepredigt. Der Herzog von Jülich, als Vogt der Stadt, verbot es, auch wurden Etliche wegen Nichtachtung dieser Verbote hingerichtet. An geheimen Anhängern der Neuerung fehlte es nicht, allein sie zeigten sich äußerlich katholisch. Diesen gelang es, zu bewirken, daß der Magistrat 1544 mehreren aus den Niederlanden vertriebenen Familien, wahrscheinlich Anhängern der Reformation, die Uebersiedelung nach Aachen gestattete, und sie gar mit Geld unterstützte, um dort Tuchfabriken anzulegen. Seit 1550 wird denn auch in Aachen gegen die Kirche in der üblichen Weise gesungen und gelästert. Allmählig bildete sich eine wallonische und eine teutsche protestantische Gemeinde. König Ferdinand traf vergeblich Vorkehrungen zur Erhaltung des katholischen Glaubens in der Stadt. Adam von Zeuel hatte vorzugsweise die Aufnahme der vertriebenen Niederländer bewirkt; er, schon lange Kryptoprotestant, wurde 1552 Bürgermeister. Zeuel nebst seinem Anhange forderte 1555 vom Magistrat die Anstellung eines wallonischen Predigers; als sie verweigert wurde, kam dennoch ein reformirter Prediger aus Antwerpen nach Aachen und organisirte die wallonische Gemeinde. Außer ihm fungirten bald noch einige Prediger in der Stadt. Auch Wiedertäufer gab es in Aachen, gegen die jedoch der Magistrat einschritt. Allmählig waren auch Aachener Eingeborne übergetreten; die Neuerer wagten es, bei einigen protestantischen Fürsten eine Bittschrift an den Magistrat zu erwirken, um eine Kirche zu erhalten. Jene Fürsten schickten einen eigenen Gesandten an den Magistrat, die St. Foilanskirche für die Protestanten zu begehren. Allein der Magistrat, durch den Kaiser, den König von Spanien, den Churfürsten von Köln, den Herzog von Jülich und durch den Ordinarius der Stadt, den Bischof von Lüttich, ermuthigt, schlug das Begehren rund ab.

Die Neuerer wollten die Bewilligung extorzen und erregten Unruhen. Allein die Zünfte erklärten sich gegen sie, mehrere abgefallene Rathsherren traten aus, Katholiken kamen an ihre Stelle, statt Zewel ward ein katholischer Bürgermeister gewählt, alle Protestanten, die kein Bürgerrecht hatten, wurden ausgewiesen, die protestantischen Schulen geschlossen. Viele flüchteten nach Worms, wo sie sich für Anhänger der Augsburgerischen Confession ausgaben. Da jedoch ihr Glaubensbekenntniß in mehreren Stücken ganz reformirt war, zögerte der lutherische Magistrat in Worms mit ihrer Aufnahme. Am 7. März beschloßen Magistrat und Zünfte zu Aachen, alle Protestanten sollten fortan vom Rathe ausgeschlossen sein. Von denjenigen, welche ausgewiesen worden waren, beriefen sich mehrere am kaiserlichen Hofe auf den Abschied von 1555, wurden jedoch dahin beschieden, daß sie, weil Reformirte, nicht Lutheraner, in jenem Abschiede nicht einbegriffen seien. Mit dem J. 1560 beginnen die Kirchenbücher der Aachener Protestanten. 1571 beschickten sie die reformirte Generalsynode zu Emden und bewilligten 8 Thaler für einen Studenten, der Prediger werden wolle. Im J. 1573 erschien sogar in Aachen eine plattdeutsche Uebersetzung des N. Testaments zum Gebrauche für die Niederländer und Westphalen. Auch waren damals bereits vier reformirte Prediger in Aachen angestellt. 1572, 1575 und 1599 wurden reformirte Synoden in Aachen gehalten. Daß das Sendgericht gegen die Neuerung einschritt, fruchtete wenig. Dem altkatholischen Bürger gefiel allmählig das geschliffene Wesen der Eingewanderten, die Gegensätze traten mehr zurück. Lutheraner, Reformirte und Wiedertäufer in Aachen nannten sich insgesammt E v a n g e l i s c h e. Sie stellten 1574 dem Magistrate die großen Vortheile vor, welche durch sie der Stadtcasse zuflößen, sie seien weit entfernt, in Glaubenssachen Neuerungen einführen zu wollen, ihre Absicht sei, sich friedlich zu verhalten und der Obrigkeit in Allem unterthänig zu sein; sie schlossen mit dem Bemerken, wie es der Stadt zu hohem Nutzen gereichen werde, wenn nur eine kleine Anzahl Augsburgerischer Confessionsverwandten in den Rath aufgenommen würde. Der Magistrat legte die Angelegenheit den Zünften vor. Diese erklärten sich mit dem Gesuche einverstanden, fügten indeß die Clausel bei, daß die in den Rath Aufzunehmenden geloben müßten, in Religionsachen nichts ändern zu lassen. Fortan tritt ein unstätes Schwanken in dem Verfahren gegen die Neuerung hervor. Die Stadtgeistlichkeit hatte sich bisher leider fast gar nicht geregt, ihr mit Nachdruck entgegenzutreten. Jetzt erst stellte das Stift hierzu eigene Prediger an. Die Pest wüthete damals in Aachen, so daß in wenig Monaten der Magistrat viermal ergänzt werden mußte, sie raffte eine Menge Katholiken alten Schlages weg. Die Neuerer, kühner geworden, überreichten schon 1580 dem Magistrate eine Bittschrift um freie Religionsübung und um Abtretung einer Kirche. Dieser, nicht mehr der alte Rath, sondern ein „buntscheckiges Quodlibet“, ward hauptsächlich nur durch die Warnung des Herzogs von Parma, des Kaisers und anderer katholischer Fürsten bestimmt, das Gesuch abzuschlagen, vermaß sich jedoch sogar der Aeußerung, es stehe ihm zu, die Uebung beider Religionen frei zu geben. Um sich enger zusammen zu schließen und so mehr als compacte Masse den Katholiken zu imponiren, ward eine Disputation zwischen einem lutherischen und einem reformirten Prädicanten in Aachen veranstaltet. Auch ward ein apostasirter Augustiner als Prediger angestellt. Doch der Vogtmajor ließ ihn und seinen Diacon, den Goldschmiedsgesellen Johann Kalkberner, festnehmen. Auch wurde auf Vorstellung des Herzogs von Jülich vom Magistrat das Anhören der Predigten der Neuerer untersagt. Die katholischen Bürger klagten, daß die meist akatholischen Kupferschläger ihnen keine Arbeit mehr gäben, sondern nur ihren Glaubensgenossen, daß ferner die von ihren Vorfahren gemachten Stiftungen den katholischen Armen entzogen und protestantischen überwiesen würden. Die Neuerer hatten sich unterdessen an den Kaiser gewandt, der sie zur Ruhe verwies und ihre Angelegenheit zu untersuchen versprach. Ohne hierauf zu warten, ersuchten sie die protestantischen Reichsstädte um Beistand

und traten bei der bevorstehenden Bürgermeisterwahl mit Drohungen auf. Sie setzten die Wahl zweier ihrer Glaubensgenossen durch, trotz der Gegenbemühungen der päpstlichen eingetroffenen Untersuchungscommission des Kaisers, des Bischofs von Lüttich und anderer katholischen Fürsten, und griffen zu den Waffen. Jene Commission und mit ihr eine große Anzahl Katholiken verließ die Stadt. Der Kaiser, an den man sich mit den beschönigendsten Vorstellungen gewendet hatte, drohte mit Entziehung aller der Stadt verliehenen Privilegien, und mit Confiscation der Güter, sofern man nicht binnen sechs Wochen alle Neuerungen abstelle, die entwichenen Katholiken zurückberufe, die Prädicanten entlasse und das fremde Gesindel auswisse. Man sandte neue Vorstellungen an den Kaiser, auch an den Churfürsten von Sachsen und von Brandenburg, damit diese sich ihrer annehmen möchten. Dieß alles aber, ebenso der allgemeine Städtetag, der vorzüglich ihretwegen zu Speier stattfand, konnte die Ausführung der kaiserlichen Drohung nur verschieben. Auf dem Augsburger Reichstage 1582 wurde die Aachener Sache weitläufig verhandelt; beide Parteien hatten dort ihre Gesandten, die Verhandlungen zogen sich fort und fort. Endlich 1590 ward die Stadt nochmals vom Kaiser verwarnt, seinem Befehle zu gehorchen, dann 1593 ihr das Urtheil zugestellt. Statt sich zu fügen, schnitt man aufs Neue zur Wahl protestantischer Bürgermeister. Da ward 1597 die Acht über die Stadt gesprochen. Nun erst fiel den Neuerern der Muth. Sie suchten vergeblich die Vermittlung des Bischofs von Lüttich, Ernest, zugleich Churfürst von Köln, nach; Jülicher Truppen im Verein mit der katholischen Bürgerschaft Aachens vollstreckten die Acht ohne Blutvergießen. Die Neuerer, welche im Amte gestanden, baten kniend um Gnade, und gelobten Unterwerfung unter die kaiserliche Sentenz. Die Aemter wurden wieder ausschließlich an Katholiken verliehen, und Alles auf den alten Fuß hergestellt; mehrere Protestanten blieben geächtet. Das kräftigste Mittel, der Neuerung entgegen zu wirken, waren die Jesuiten. Sie wurden daher seit 1600 in Aachen aufgenommen. Sofort aber begann auch der Krieg gegen sie. Der Herzog von Jülich hatte sich Angriffe auf Aachener Eigenthum erlaubt. Die Bürgerschaft war erbittert, die Protestanten schürten. Der Herzog sah sich bald veranlaßt, die Stadt einzuschließen, allein die Bürger vertrieben seine Soldaten. Obgleich bald ein Vergleich mit dem Herzog zu Stande kam, so hatten doch die Protestanten bei der Affäre wieder ihre Stärke gefühlt. Sie forderten vom Magistrate Aufhebung des Sendgerichts, Ausweisung der Jesuiten und Zulassung zu den Jünsten und zum Rathe. Beim Kaiser beschwerten sie sich über die am Rader befindlichen Katholiken. Da starb im März 1609 der Herzog von Jülich ohne Erben. Brandenburg und Pfalzneuburg besetzten seine Länder. Als nun im folgenden Jahre der Magistrat verbot, aus der Stadt hinaus zu ziehen, um in Schleiden, Stolberg und sonst predigen zu hören, und die Uebertreter strafte, griff man zu den Waffen, rannte aufs Rathhaus, forderte die Freilassung der Bestraften. Das Collegium der Jesuiten wurde erstürmt, man beschimpfte die Patres, schleppte sie aufs Rathhaus und würde sie ermordet haben, wenn nicht die List eines zufällig anwesenden französischen Vaters sie gerettet hätte. Das Collegium wurde rein ausgeplündert und verwüstet. Haupträdelsführer war der schon genannte Kalkberner. Bald trafen Bevollmächtigte von Brandenburg und Pfalzneuburg, ebenso von Brabant und Köln, am 29. September auch eine französische Gesandtschaft in Aachen ein. Letztere erreichte nur soviel, daß die Jesuiten wieder ihr Collegium bezogen und unter den Schutz Frankreichs traten, was man in Wien stillschweigend gut heißen zu haben scheint. Auch Bevollmächtigte des Kaisers Matthias, die er, den Weg der Güte versuchend, nach Aachen sandte, richteten nichts aus. Die Neuerer, wohl wissend, was ihnen vom Kaiser bevorstehe, nahmen eine Anzahl Brandenburger als Besatzung in die Stadt auf, und ließen alle Stadthore, die vier Hauptthore ausgenommen, zumauern. Endlich im Februar 1614 erfolgte das Urtheil wider die Stadt, auf völlige Abstellung aller Neuerung lautend. Es zu

vollstrecken rückte im August, im Auftrage Albrechts von Oestreich, des Statthalters der Niederlande, der spanische General Spinola mit 20,000 Mann vor die Stadt, die sich ergab. Der Magistrat beschloß, daß kein Prädicant sich in Stadt und Reich Aachen (so heißt noch heute das Gebiet der Stadt) über drei Tage aufhalten, Niemand in Aachen legerische Bücher verkaufen dürfe, nur katholische Schulen und katholische Schullehrer sollten in Aachen geduldet werden, bei öffentlichen Processionen Jeder dem hl. Sacramente, auch den Reliquien die gebührende Ehre erzeigen u. s. w. Später ließ der Magistrat die Rädelsführer der Neuerer zur Rechenschaft ziehen und theils hinrichten, theils mit Geld bestrafen. Kallberner, der entflohen und auswärts gestorben war, wurde auf dem Markte eine Schandsäule errichtet, die dort bis zur Ankunft der französischen Revolutionshelden stand. Die vertriebenen oder geflüchteten Fabricanten zerstreuten sich in die umliegenden Ortschaften, und verlegten dorthin ihre Fabriken. Im J. 1802 zählten die Reformirten in Aachen 356 Seelen. Ihnen schenkte Napoleon das aufgehobene adelige Benedictineffenkloster St. Anna zur Kirche und Schule. Gegenwärtig zählt Aachen in Folge der vielen Anstellungen protestantischer Beamten und der dadurch hervorgerufenen Mischehen 2287 Protestanten. — Das Concordat mit Napoleon brachte Aachen einen Bischofsitz. Am 25. Juli 1802 nahm Berdolet von dem neuen Bisthum Aachen Besitz. Es umfaßte das Roerdepartement und das Rhein- und Moselddepartement und war Suffragane von Mecheln. Die Bulle *De salute animarum* hob das Bisthum auf und erneuerte das Collegiatstift beim Münster mit einem Propst und sechs Canonici. Den Propst ernennt der apostolische Stuhl, die Canonici ernennen abwechselnd Rom und der Erzbischof von Eöln. Roppius, Aacher Chronik 1632; Meyer, Aachen'sche Geschichten 1781; Quir, verschiedene Schriften über Aachen; Meuser, die Reformation in Aachen (noch ungedruckt).

[Floß.]

Abortus, Frühgeburt, ist entweder eine unfreiwillige oder freiwillige, und im ersten Falle entweder durch innere Ursachen, Krankheit &c. oder äußere, Schrecken &c. veranlaßt. Die freiwillige Abortion, Kindesabtreibung (*procuratio abortus*) genannt, wird meistens durch innere Mittel erwirkt, und ist zu unterscheiden von der Unfruchtbarmachung (*procuratio sterilitatis*). Hinsichtlich der Tausch des unfreiwillig abortirten Embryo oder Fötus gilt beziehungsweise, was unter Artikel Embryo (Bd. III. S. 552) angeführt ist. Die freiwillige Frühgeburt, näher die Abtreibung lebensfähiger Leibesfrucht (*procuratio foetus animati*) ist von der Kirche unter den schwersten Strafen verpönt. Alle welche schuldbar durch Rath oder That, durch Befehl, Ueberredung oder Darreichung von Medicamenten mitwirken zur *procuratio foetus animati* verfallen der Irregularität und dem Kirchenbanne, Laien sowohl als Cleriker; Laien können ohne Dispens keinen Ordo empfangen, Cleriker nicht zu höheren Rängen promovirt werden, verlieren die clericalischen Privilegien, Officien und Beneficien, sollen degradirt und dem weltlichen Arme überliefert werden. Die Unterscheidung zwischen *Foetus animatus* und *nondum animatus* rührt davon her, daß man vordem glaubte, der Fötus werde nicht bei der Conception (*in instanti conceptionis*), sondern erst nach einiger Zeit animirt. Man berief sich dabei auf die Schrift, nach welcher der Körper zuerst gebildet, und hernach die Seele eingehaucht wurde, und argumentirte, es müßten, da nicht immer eine Conception eintrete, viele Seelen zu Grunde gehen, und nannte deshalb die *procuratio foetus nondum animati* ein Quasihomicidium, während die *procuratio animati* als wahres Homicidium galt, das als solches nach gemeinem Rechte (c. 8. c. 32. qu. 2. c. 5. 20. X. De homicidia [5. 12]) und nach der Constitution Gregors XIV. die Irregularität nach sich ziehe, denn die Bestimmung Sixtus' V. daß auch bei *procuratio nondum animati* die oben bezeichneten Censuren, sowie Irregularität incurrirt würden, hat eben Gregor wieder auf die Normen des gemeinen Rechts zurück geführt. Die Moralisten setzten die Belebungs-

eines weiblichen Fötus auf den 42., eines männlichen auf den 32. Tag fest, die Canonisten dagegen hielten sich an die Glosse zu c. unic. De summa trinitate (1. 1.) Clem. verbo „Simul unitas,“ nach welcher der weibliche Fötus am 80., der männliche am 40. Tage post conceptionem animirt würde. Schon die rationelleren Aerzte des vorigen Jahrhunderts stellten einen kürzeren Termin für die Animation, gewöhnlich den siebenten Tag, Neuere nehmen durchweg die Animation in instanti conceptionis an, es ist somit die procuratio abortus zu aller Zeit ein Homicidium. Ohne Rücksicht auf die Zeit, wann sie vorgenommen worden, ist darum die procuratio abortus Reservatfall und in manchen Diöcesen etiam effectu non seculo, da ein wirklicher, wenn auch erfolgloser Mordversuch gemacht wurde, und bei derlei den Bischöfen reservirten Fällen, nicht wie bei Verhängung der Excommunication auf das peccatum opere externo completum, sondern auf die gravitas peccati gesehen wird. Die Irregularität tritt jedoch erst effectu seculo ein, und zwar nach Einigen ohne Rücksicht der Zeit, wann die Procuratio erfolgt ist, da eine unerlaubte Handlung unternommen wurde, wovon die Folge ein Homicidium, ja dieses sogar intendirt war. Stirbt die Mutter in Folge der Abortion, so tritt eine doppelte Irregularität ein. Bezüglich der Excommunication jedoch bleibt es bei der Bestimmung der Glosse, und tritt dieselbe ipso facto ein. Die Absolution von dieser Sünde und der damit verbundenen Excommunication war ehemals dem Papste reservirt. Gregor XIV. in der Bulle „Sedes apostolica“ von 1591 hat obige Bestimmung Sixtus V. in der Bulle „Effrenalam“ von 1588 dahin ermäßigt, daß der Bischof und jeder speciell von ihm delegirte Priester die Absolution ertheilen kann; die Vollmacht hiezu wird in einem besonderen Decrete verliehen, und ist nicht mit inbegriffen, wenn die Facultas absolvendi in reservatis allgemein ertheilt wird. — Das canonische Recht achtet außer der procuratio abortus auch einem Homicidium gleich, wenn Jemand durch Anwendung von allerlei Mittel Mann oder Weib zur Zeugung oder zur Conception untauglich macht (c. 5. X. De homic.), allein die durch die Constitution „Effrenalam“ darauf gesetzte Irregularität, ist durch die Bulle „Sedes apostolica“ wieder zurückgenommen worden. Da beide Constitutionen von der Procuratio an einer andern Person reden, behaupten Canonisten, daß die Censur jene Person nicht incurrire, welche an sich selbst einen Abortus procurirt hat, und namentlich dann nicht, wenn sie durch große Furcht hiezu verleitet wurde. So incurrit auch Kirchenstrafe und Irregularität nicht, wer nach der That das Geschehene gutheißt, auch der Arzt nicht, welcher der kranken Mutter Medicin reicht, die Abortion zur Folge hat. Directe Entfernung der Leibesfrucht, sei es durch chirurgische Vorkehrungen oder medicinale Mittel, kann nur gestattet werden, wenn außerdem das Leben beider, der Mutter wie des Kindes, zu Grunde ginge, in welchem Falle jedoch, wie sich versteht, der Arzt keine Irregularität incurrit. Die Leibes- und Lebensstrafen für dieses Verbrechen bestimmt die weltliche Gesetzgebung. Das gemeine Recht bestimmt, daß das Weib, welches an sich eine Procuratio abortus foetus nondum animati vornimmt, mit dem Exil und wenn der foetus animirt war, mit dem Tode zu bestrafen sei; die Strafe dessen, der an einer andern Person eine solche vornimmt, ist dem Richter überlassen. Neuere Gesetzgebungen verhängen in dem letzten Falle nur dann Todesstrafe, wenn die Mutter darüber das Leben verloren hat. — Ferraris, Prompta biblioth. s. v. Abortus; Euseb. Amort, Theol. moral. De quinto praec. decal. tract. III. sect. VI.; Covarruv. Didac. opp. omn. Col. Allobr. 1679. P. II. Relect. Clem. si furiosus. De homicidio. § 3. p. 733. [Eberl.]

Accommodationsstreit. Darunter versteht man jene Meinungsverschiedenheit und jenes Zerwürfniß, welches über den Inhalt und religiösen Werth mancher Gebräuche der Chinesen zwischen den Jesuiten einerseits, und den Dominicanern und Franciscanern andererseits ausgebrochen, und zu Ungunsten der ersteren von verschiedenen Päpsten entschieden worden ist. Der Gesellschaft Jesu gebührt

das Verdienst, die ersten Arbeiter des Evangeliums nach China gesandt zu haben, und zwar gegen das Ende des 16. Jahrhunderts. Es ist bekannt, welches Ansehen und welchen Einfluß sich die Jesuitenmissionäre bei den Gelehrten und bei dem Hofe in China vorzüglich durch ihre ausgezeichneten Kenntnisse in der Mathematik und in den davon abhängigen Wissenschaften zu verschaffen gewußt haben, welche Ehrenstufen ein P. Matth. Ricci (1582—1610), und Adam Schall aus Köln (1622) zu Theil geworden sind (s. China, S. 482). Vierzig Jahre lang waren die Jesuiten allein die Arbeiter im Weinberge China's mit dem schönsten Erfolge. Später kamen auch Missionäre aus den Orden des hl. Dominicus und Franciscus. Die anfängliche Eintracht zwischen den Jesuiten und den beiden genannten Orden mußte leider zu bald einer für die christliche Sache sehr nachtheiligen Eifersucht und Streitsucht weichen. Die zwei Punkte, worin diese Streitsucht und Entzweiung ihre vorzügliche Nahrung suchte und fand, war der chinesische Name Gottes „Tien-tschu“, Herr des Himmels, (da die chinesische Sprache keinen Eigennamen für Gott hat), und die Nachsicht der Jesuiten gegen manche Gebräuche der Chinesen, die mit ihrem Volksleben innigst verwachsen waren. Einer dieser von den Chinesen unverleßlich gehaltenen Gebräuche bestand darin, daß an gewissen Tagen alle Glieder der nämlichen Familie in einem abgelegenen Saale sich versammeln, um ihre Voreltern zu ehren: man verrichtet allda Opfer, man verbrennt Weihrauch und schlachtet Thiere, welche darauf bei einer gemeinschaftlichen Mahlzeit gespeiset werden. Dieser Gebrauch gründet sich auf die fast göttliche Verehrung und Achtung, welche die Chinesen von jeher für die Urheber ihrer Tage gehabt haben. Dieß wird in jeder Familie aus Pietät gegen die Verschiedenen beobachtet. Die Gelehrten und Aufgeklärten der Nation thun dieses fast aus einem gleichen Beweggrunde in Ansehung des Confucius (s. d. A.), eines alten Weltweisen, der ungefähr fünfhundert Jahre vor Christus lebte, dessen Schüler zu sein sie sich rühmen. Sie gebrauchen die nämlichen Ceremonien, wenn sie sich versammeln, sein Gedächtniß zu ehren, weil sie ihn als ihren Vater und ihren Meister in den Wissenschaften, besonders in der Sittenlehre, betrachten. Diese Gelehrten glauben als pure Theisten nur einen einzigen Gott, den Schöpfer und Erhalter des Alls, das Volk aber ist abgöttisch. Unter diesen Voraussetzungen gab es Stoff genug zur Entzweiung der Missionäre unter sich. Die einen betrachteten die Ehren, welche von den Chinesen ihren Voreltern in dem Schooße jeder Familie, und dem Confucius von der zahlreichen Kaste der Gelehrten erwiesen wurden, als bloße bürgerliche Ceremonien, worin sie nichts Geheiligtens sahen, als den frommen unschuldigen Beweggrund. Die andern dagegen, welche die Sache vom religiösen Standpunkte aus betrachteten, erkannten darin eine aufgelegte Abgötterei, einen göttlichen Dienst, der den Seelen der Verstorbenen erwiesen werde, der sonach ein verabscheuungswürdiger Aberglaube sei, der mit der Heiligkeit des Christenthums nicht bestehen könne, und den man den bekehrten Chinesen nicht erlauben dürfe. Ja die neuen Christen sollten nicht einmal die Worte Tien und Chang-ti gebrauchen, weil sie behaupteten, daß sie nicht den Herrn des Himmels bedeuten, sondern den materiellen Himmel, der, wie sie sagten, die Gottheit der Studirten sei. Diese zwei Gesichtspunkte theilten also die Missionäre in zwei schroffe Parteien. Die Jesuiten waren die Anhänger des Accommodationsystems, nicht bloß in China, sondern auch in Indien (s. d. A.), wo der Jesuite P. de' Nobili vor allen diesem Systeme huldigte, und den Neophyten gewisse den Kastenunterschied bezeichnende Abzeichen gestattete. Die Missionäre in China waren durch langjährige Erfahrungen belehrt, daß eine weise Nachgiebigkeit gegen diese Volksgebräuche die Bedingung sei, unter welcher das Christenthum in diesem an alten Gewohnheiten so zähe hängenden Lande Wurzel schlagen könne. Das Ansehen, welches die Jesuiten in den höheren Kreisen in China genossen, erregte den Neid selbst der geistlichen Mitbewerber aus andern Orden. Denedieß hatte die Gesellschaft Jesu in Europa bereits

zahlreiche Feinde, die theils gegen die Lehren einzelner Mitglieder, theils gegen deren Verhalten sich erhoben. Offenbar blieb diese Stimmung nicht ohne Einfluß auf die Beurtheilung des Verhaltens der Jesuiten in der besagten Frage. Der Streit über die Nationalgebräuche der Chinesen ward unter der eben gemeldeten Stimmung der Gemüther gegen die Gesellschaft Jesu nach Rom gebracht. Auch hier waren die Meinungen nicht weniger als in China getheilt. Einerseits legten die Jesuiten und andererseits die Dominicaner und Franciscaner die Gründe dar, welche die einen hatten, die von allen Chinesen ihren Voreltern, und von den Gelehrten dem Confucius erwiesene Huldigung zu dulden, die andern aber, sie zu verbannen. Man stellt sich leicht vor, daß die Frage von beiden Theilen unter einem ganz verschiedenen Lichte vorgestellt wurde. Auf den Vortrag der Dominicaner erließ die Congregation de Propaganda im J. 1645 mit Genehmigung des Papstes Innocenz X. ein provisorisches Decret, vermöge dessen die chinesischen Ceremonien so lange verboten wurden, bis der hl. Stuhl darüber gesprochen hätte. Nachdem man aber die Gründe der Jesuiten auch angehört hatte, so gab das römische Inquisitionsgesicht im J. 1656 ein anderes Decret heraus, welches den Chinesen und belehrten Gelehrten erlaubte, nach der Landesart ihre Voreltern und den Confucius zu ehren, mit der Erklärung, daß sie ihnen durch diese Ehren keinen göttlichen Dienst erweisen wollten. Dieses zweite Decret wurde von Papst Alexander VII. gebilligt, wobei der hl. Stuhl sich jederzeit vorbehielt, das Endurtheil über den Streit zu fällen, wenn die von beiden Seiten vorgebrachten Gründe hinlänglich untersucht zu sein scheinen würden. Ein drittes Decret erschien im J. 1669 unter dem Pontificate Clemens IX., vermöge dessen die beiden vorhergegangenen Decrete in ihren Bestimmungen geschützt wurden, obschon sie einander entgegengesetzt zu sein schienen; das heißt, dieses dritte Decret verordnete, daß die chinesischen Ceremonien jenen verboten seien, welche sie für abgöttisch hielten, jenen dagegen erlaubt, welche sie, nach der dem zweiten Decrete beigefügten Bedingung, nur als Handlungen einer rein bürgerlichen Verehrung betrachteten. Während die Sache in Rom verhandelt wurde, fuhr das Christenthum fort, sich in dem Lande auszubreiten, wo sich der Streit erhoben hatte. Die Jesuiten wußten die achtungsvollen Gesinnungen, womit sie der Kaiser Camhi ehrte, mit so vieler Geschicklichkeit zu nützen, daß sie im J. 1692 von ihm ein Decret erhielten, wodurch dieser Fürst, der ein Freund der Künste war, den Missionären erlaubte, den christlichen Glauben in seinen Staaten zu predigen, und allen den Seinigen erlaubte, denselben anzunehmen. Ein so günstiges Gesetz vermehrte den Eifer der Arbeiter, ließ dieselben sich nun frei bewegen, und das bisher versteckte Christenthum konnte jetzt öffentlich sich sehen lassen. Zu dem freudigen Gedeihen des Christenthums thaten außer dem kaiserlichen Schutze die Talente und das gute Betragen der Jesuiten gewiß das Allermeiste. Sie kannten die Sitten, die Geseze und die Sprache des Landes in einem staunenswerthen Grade. Leider starb ihr großer Gönner, Kaiser Camhi, im J. 1724. Die Untersuchung des beregten Streites ging inzwischen fort. Von dem Institute, das sich auch in Paris zur Verkündung des christlichen Glaubens in Africa und Asien gebildet hatte, waren inzwischen auch Missionäre nach China vorgebrungen, und waren Zeugen des hüzigen Streites. Dieselben traten aber auf Seite derjenigen, welche die gedachten chinesischen Gebräuche den Grundsätzen des Christenthums für nachtheilig erachteten, dessen reiner und heiliger Dienst keine Vermischung dulde. In diesem Sinne schrieben sie nach Rom und Frankreich. Die Päpste Innocenz XI. und Innocenz XII., welche für diese Missionäre große Achtung hatten, gaben ihnen den Auftrag, an dem Orte selbst den wahren Zustand der Sache zu untersuchen, und an den hl. Stuhl Bericht zu erstatten. Einer aus ihrer Mitte, Charles Maigrot, Doctor der Sorbonne und apostolischer Visitor, begab sich zur Untersuchung der Sache nach China, und bot Alles auf, um eine vollkommene Kenntniß der Streitsache sich zu verschaffen. Das Ergebniß seiner

Thätigkeit war, daß er im J. 1693 einen Befehl ergehen ließ, demzufolge er Alles als eine der Heiligkeit des Christenthums zuwiderlaufende Sache verdammt, was die Jesuitenmissionäre den belehrten Chinesen erlaubt, oder geduldet hatten. Dieser Befehl erfuhr aber Widerspruch von Seite der Missionäre, und diente nur dazu, dem Streite und dem Geiste der Zwietracht, der bereits nur allzu traurige Wirkungen unter den evangelischen Arbeitern hervorgebracht hatte, neue Nahrung zu geben. Innocenz XII. stellte eine außerordentliche Congregation von Cardinälen und Theologen auf, um diese von Tag zu Tag schwieriger werdende Sache zu beurtheilen. Allein der im J. 1700 erfolgte Tod hinderte diesen Papst an der Beendigung dieser Angelegenheit. Sein Nachfolger Clemens XI. nahm die Sache wieder auf, und wollte sich noch umfassendere Aufklärungen über die Streitsache verschaffen: er schickte zu diesem Ende den Thomas von Tournon, Patriarchen von Antiochien, als apostolischen Legaten nach China. Dieser Legat ging ziemlich rücksichtslos gegen die mit China vertrauten Jesuitenmissionäre an die Vollziehung seines Auftrags, und verdammt am Schlusse seiner Untersuchungen gleichfalls die mehrerwähnten Gebräuche als einen abgöttischen Dienst durch ein Decret im Januar 1707. Die Jesuiten und die mit ihnen gleichgesinnten Bischöfe von Ascalon und Macao beriefen sich wegen dieses Urtheils an den Papst Clemens XI. Allein dieser Papst bestätigte durch zwei Decrete der Inquisition zu Rom, vom 8. August 1709 und vom 23. September 1710, die Verordnung Tournons. Endlich vollendete dieser Papst die große Streitsache im J. 1715 durch seine Bulle *Ex illa die*. Die chinesischen Ceremonien sind darin verdammt, und deren Gebrauch den neuen Christen dieser Nation verboten. Diese Streitigkeiten, und die von Seite der apostolischen Legaten gegen die Jesuitenmissionäre kund gegebene Mißachtung hatten auf den Kaiser einen sehr ungünstigen Eindruck gemacht; er war unzufrieden mit den nach seiner Meinung unnachgiebigen Legaten, und ließ ein Edict ergehen, durch welches er aus seinen Staaten alle europäischen Missionäre verbannte, welche von ihm keine Patentbriefe hatten, und diese Patentbriefe wurden nur jenen erteilt, welche versprachen, die Gebräuche der Nation, welche sich auf die gewöhnlichen Ehren des Confucius und der Voreltern jeder Familie bezogen, zu schützen. Dieses Edict war für die jesuitenfeindlichen Missionäre sehr verhängnißvoll, und der Anfang einer lang anhaltenden Verfolgung. Tournon selbst ward das erste Schlachtopfer; er starb 1710 zu Macao in der Gefangenschaft. Nach dem Tode des Kaisers Camhi gestaltete sich die Sache der Religion in China immer trauriger. Sein Sohn und Nachfolger Jout-hing fürchtete von diesen Zänkereien Störungen der öffentlichen Ruhe, wenn durch dieselben die Christen sich gleichfalls in Parteien theilen sollten; er verbot daher die christliche Religionsübung in seinem Reiche, verbannte alle europäischen Lehrer mit Ausnahme derjenigen, welche er in Ansehung ihrer Talente in seinem Dienste zu behalten dachte. Die strenge Vollziehung dieses kaiserlichen Befehls durch die Statthalter der Provinzen hatte die Niederreißung der christlichen Kirchen, und die Hinrichtung vieler Christen und einiger Missionäre zur Folge. Man zählt unter denen, welche den Glauben mit ihrem Blute besiegelt haben, zwei Prinzen von der kaiserlichen Familie. Von jener Zeit an war der Zustand des Christenthums in China ein Stand der Bedrückung und des Leidens. Leider ist die Hauptursache davon zu suchen in der Eifersucht der christlichen Missionäre, dem europäischen Zank- und Streitgeist, welcher sich auch in die entferntesten Gegenden einschlich, wohin doch die Sendboten nur gehen sollten, um die Menschen zu erleuchten und tugendhaft zu machen. Das Weitere siehe in dem Art. China S. 484 u. 485. Vgl. Ducreux, die christl. Jahrhunderte 2c. [Dür.]

Acosta, Uriel, ein portugiesischer Edelmann, von jüdischer Abstammung, ward gegen das Ende des 16. Jahrhunderts zu Oporto geboren. Er erhielt eine sorgfältige Erziehung, und zeigte von den frühesten Jahren an viel Talent und einen außerordentlichen Eifer für die Wissenschaft, besonders für die Theologie. Seiner

hohen Begabung hatte aber die Natur ein schädliches Uebermaß von unregelter Einbildungskraft und von schrankenlosem Vertrauen auf seine eigenen Einsichten beigemischt, das ein gewöhnlicher Vorbote vom Falle des Menschen ist. In der That häufte Acosta seinen Verstandesstolz mit einer abschreckenden moralischen Niederlage. Zuerst Christ, ward er bald Materialist und dann Atheist, zuletzt Jude. Nicht im Stande, die in ihm sich erhebenden Zweifel über die Grundlehren der christlichen Religion zu bewältigen, und dem höheren Lichte wegen seines Gedankengözzenthums entfremdet, suchte er darin sein Heil, daß er sich beschneiden ließ, und sich zu jener Religion bekannte, welcher seine Voreltern angehört hatten. Er begab sich nach Holland; die Juden zu Amsterdam nahmen ihn in ihre Gemeinschaft auf. Allein kaum war dieß geschehen, so ward es ihm eben so schwer, sich den Uebungen des alten Gesetzes zu unterwerfen, als es ihm zuvor schwer geworden war, seine Veranast unter die Dogmen des neuen Bundes zu beugen. Er ward von der Synagoge in den Bann gethan. Um seine Grundsätze zu vertheidigen, schrieb und veröffentlichte er eine Schrift, worin er zu beweisen suchte, daß man die Gebräuche und die Traditionen der Pharisäer verwerfen, und sich den Sadducäern anschließen müsse, deren Lehren er bereits sich angeeignet hatte. Acosta glaubte nämlich im alten Testamente über Strafen und Belohnungen des andern Lebens nichts gefunden zu haben. Daher gab es für ihn auch kein künftiges Leben, und er bestritt auf gut Sadducäisch die Unsterblichkeit der Seele. Die Juden belangten ihn bei den Gerichten in Amsterdam als einen Mann, der eine jede Art von Religion angreife: und er galt ihnen als ein Atheist. Ein jüdischer Arzt widerlegte sein System. Acosta veröffentlichte hierauf sein „Examen traditionum Pharisaicarum ad legem scriptam.“ Die Juden antworteten ihm zuerst mit Steinwürfen, und ließen ihn dann gefangen setzen. Gegen Erlegung einer Geldstrafe gab man ihm die Freiheit. Acosta ward gleichgültig gegen jedes äußere Religionsbekenntniß; er söhnte sich mit der Synagoge wieder aus, fünfzehn Jahre nach seiner Excommunication, obschon er der Ansicht war, das Gesetz Moses sei eine reine Erfindung der Menschen, und keineswegs das Werk Gottes. Nur wegen des unbehaglichen Zustandes des Bannes bekannte er sich öffentlich wieder zum Judenthum. Allein nicht lange hernach klagte man ihn aufs Neue an, daß er manche jüdische Vorschriften schlecht halte. Die Synagoge excommunicirte ihn abermals, und er war sieben Jahre lang den Verfolgungen seiner Familie und der gesammten Judenschaft Hollands ausgesetzt. Dieser qualvolle Zustand bestimmte ihn, zu seiner Wiederauflösung die verbste und erniedrigendste Buße auf sich zu nehmen, die sich denken läßt; er ward von dem Vorsänger von Amsterdam gestäubt, und gemäß dem jüdischen Ritus von der jüdischen Gemeinde mit Füßen getreten. So verursachte diesem unglücklichen Manne sowohl das, was er glaubte, als was er nicht glaubte, fortwährende Beunruhigung, und das Ende der ganzen Tragödie war, daß er sich selbst um das J. 1647 eine Kugel vor den Kopf schoß, nachdem eine andere, die er einem ihm todfeinden Verwandten zugebracht, ihr Ziel verfehlt hatte. Dieser Mann fühlte während des größten Theiles seines Lebens ein unersättliches Bedürfniß des religiösen Glaubens, und merkte nicht, daß eben dieses Gefühl ein Beweis ist, daß es eine Gattung von Wahrheit gibt, welche die Formen des bloßen Vernünftelns nimmermehr erreichen können, weil der Stolz der menschlichen Vernunft den Menschen stets auf Irrwege führt. Seine zwei Schriften sind das schon erwähnte Examen traditionum Pharisaicarum und Exemplar vitae humanae. [Dür.]

Adamiten in Böhmen. In Band I. S. 94 f. des Kirchenlexikons sind nicht nur die alten gnostischen Adamiten des zweiten Jahrhunderts, sondern auch die gleichnamigen Sectirer des Mittelalters besprochen, die sich besonders in Böhmen ausbreiteten; und gerade in Beziehung auf letztere ist seit Erscheinen jenes ersten Bandes Neues und Unerwartetes eingetreten. Daß sie von dem Husitenführer Ziska im J. 1421 wegen ihrer Gräuel, besonders Weibergemeinschaft und Blutschande u.,

mit Gewalt und Grausamkeit, mit Feuer und Schwert unterdrückt worden seien, haben wir bereits gemeldet, müssen aber noch folgendes beifügen. a) Von Ziska an schien die Secte ausgestorben, aber es schien nur so, denn in Wahrheit lebte sie in aller Verborgenheit fort und trat nach vierthalbhundert Jahren, als Kaiser Joseph II. im J. 1781 das Toleranzpatent erließ, plötzlich wieder offen hervor, um die allen Religionsparteien zugesicherte Duldung auch für sich zu beanspruchen. Da sie ihre alten Thorheiten und Abscheulichkeiten nicht ablegten, war es auch dem Kaiser Joseph nicht möglich, ihre Existenz zu gedulden, und sie wurden alsbald wieder durch Gewaltmaßregeln unterdrückt. b) Doch die Secte war auch jetzt noch nicht vernichtet, und als im J. 1848 in ganz Europa überall Glaubensfreiheit ausgerufen wurde, da traten auch die Adamiten wieder hervor, ließen sich aus den Kirchenregistern der Gemeinden, denen sie bisher zum Scheine angehörten, ausstreichen und schickten an den Kaiser von Oestreich eine Adresse um Bewilligung von 5 Puncten. Sie wollten weder Katholiken sein, noch irgend einer andern Religion oder Confession angehören. Ihre eigene Religion aber beschränkt sich auf den Satz: daß Gott in ihnen lebe, daß alle Christen durch einen Feind aus Marocco vertilgt würden (daher Marokkianer) und nur die Adamiten übrig blieben, um alle Güter der Erde unter sich zu theilen (Communismus). Die Unsterblichkeit der Seele scheinen sie nicht anzuerkennen. Die Heimath dieser wiedererstandenen Adamiten ist der Ehrudimer Kreis in Ostböhmen, wo sie in 5 Dörfern sich ziemlich zahlreich zeigten, aber abermal durch Gewalt und zwar durch Militär zur Ruhe gebracht wurden. [Hefele.]

Adelgundis, die hl., wurde unter der Regierung des fränkischen Königs Dagobert I. (622—638) im Hennegau geboren. Sie stammte aus dem königlichen Geschlechte der Merowinger; ihr Vater Waldebert und ihre Mutter Bertilia lebten in ihren spätern Lebensjahren wie Bruder und Schwester, ebenso ihre verheirathete Schwester Waldetrud und deren Gatte Madelgar, ein vornehmer Franke. Während letzterer das Kloster Haumont und dessen Gattin das Kloster Mons im Hennegau stiftete, in denen beide sich Gott weiheten, wurde Adelgundis die Stifterin des Nonnenklosters Malbodium (Melbodium, Maubeuge) im Hennegau. Es kostete der Adelgunde viele Mühe, ihre Mutter von dem Plane, sie zu verheirathen, abzubringen, denn — sagte die jungfräuliche Tochter — sie wolle keinen Sünder und Sterblichen zum Bräutigam, sondern einen, dessen Besizthum Himmel und Erde und unvergänglich sei; erst nach einem Fluchtversuche der Tochter gab die Mutter nach. Bei allen den genannten Klosterstiftungen theiligten sich die zwei hl. Bischöfe Amandus und Autbertus, die sich überhaupt um die christliche Religion und das Klosterwesen in Belgien hoch verdient machten; mehrere von ihnen oder mit ihrem Zuthun errichtete Klöster waren sogenannte Doppelklöster. Von Jugend auf bis an ihr Ende hatte Adelgunde, nach dem Zeugniß all' ihrer vier alten Lebensbeschreiber, häufige Visionen und Engellerscheinungen, die sie selber zum Theil aufzeichnete. Sie starb gottselig am 30. Jänner 694; zwei Jahre nachher verschied ihre hl. Schwester Waldetrud; beide waren für ganz Hennegau Schutzengel der Armen, Kranken, Gefangenen und Leidenden aller Art gewesen. S. Bolland. 30. Jan. u. Mabill. Act. ss. saec. II. p. 806. [Schrödl.]

Adelheid, die hl., Tochter Rudolphs II., Königs von Burgund, und Berthas aus dem schwäbischen Herzogshause, ward geboren im J. 931. Ausgezeichnet durch Vorzüge der Natur wie des Geistes, erhielt sie, da sie kaum 6 Jahre alt ihren Vater verloren, unter Leitung ihrer vortrefflichen Mutter eine sorgfältige und fromme Erziehung. Als sie das 16. Jahr erreicht hatte, ward sie dem 17jährigen Lothar, König von Italien, Hugos Sohn, dem sie schon 10 Jahre früher verlobt war, vermählt (947); sollte jedoch ihren Gemahl, in dessen gutgeartetem Sinne ihr frommes und wohlthätiges Leben das beste Verständniß fand, und dem sie eine Tochter Emma gebar, schon nach 3 Jahren verlieren. Lothar starb 950

den 22. November zu Turin. Sein Leben war keineswegs ein glänzendes gewesen, die ehrgeizige Macht Berengars, Herzogs von Ivrea, hatte ihm kaum den Namen der königlichen Würde gelassen, ihn so sehr bedrängt, daß er selbst den Schutz des griechischen Kaisers Constantin VII. anzugehen sich genöthigt sah, ja einem wenn auch unbewiesenen, doch sehr glaublichen Gerüchte zu Folge war eben der Tod des Königs Berengars Werk. War Adelheid so schon zu Lebzeiten ihres jugendlichen Gemahls in vielfachem Kummer geübt, so ging sie nach dessen Tod dem härtesten Gesichte entgegen. Nachdem sie Lothar in der Gruft zu Mailand beisetzt hatte, zog sie nach Pavia, welche Stadt einen Theil ihres Wittthums bildete. Allein Berengar, der mit dem Tode Lothars nicht gesäumt hatte, den Königswahl sich anzueignen, folgte ihr; seinem scharfsinnigen Blicke mochte die Gefahr nicht entgehen, welche ihm die königliche Wittwe bringen konnte, wenn etwa ein fremder Fürst, angezogen durch den Glanz ihrer persönlichen Vorzüge, wie durch den Werth ihres Erbes, ihre Hand und ihre Ansprüche auf den Thron Italiens gewinnen würde. Dieser Gefahr suchte er vorzubeugen, indem er Adelheid zur Gemahlin seines mit ihm zugleich gekrönten Sohnes Adelbert begehrte; und als die jugendliche Wittwe dem Sohne dessen der der Bedränger und vielleicht der Mörder ihres Gemahles war, sich verweigerte, scheute er sich nicht, sie, um ihrer Person versichert zu sein, in der Burg Garba am See gleichen Namens gefangen zu setzen; seine Gemahlin aber, die böswillige Willa, sorgte dafür, daß die Unbill ihrer Haft durch entsetzende Mißhandlungen erhöht wurde. Nachdem Adelheid längere Zeit ihr Geschick mit Stärke und Ergebenheit erduldet, ward ihr durch die Bemühungen ihres treuen Caplans Martin die Flucht ermöglicht. Durch einen Wassergraben oder eine Maueröffnung der Burg entkommen, ward sie, von einer Kammerfrau begleitet, in männlicher Verkleidung, von einem Fischer über den See gebracht. Prinz Adelbert und der Burggraf verfolgten sie, als man mit Tagesanbruch ihre Flucht gewahr geworden. Adelheid mußte daher mehrere Tage in Höhlen und Gehölz oder in Kornfeldern und im Schilf des Ufers sich verborgen halten, kümmerlich mit Nahrung versorgt von Martin und dem Fischer, der ihr zur Flucht verholfen. Endlich als ihre Verfolger sich entfernt hatten, wandte sie sich durch ihren Caplan an Bischof Adelhard von Reggio, einen treuen Anhänger ihres seligen Gemahls; dieser verschaffte ihr von dem edeln Grafen Azzo, nachmals Markgraf von Modena und Reggio, eine Zufluchtsstätte in der Burg Canossa, welche auf einem einsamen Felsen am Saume des Gebirges in der Grafschaft Reggio gelegen, durch Natur wie Kunst befestigt, als Lehen der Kirche von Reggio dem genannten Grafen gehörte und wohl einer der festesten Plätze Italiens scheinen mochte. — Dennoch konnten gegen die ränkevolle Macht Berengars die Mauern dieser Burg nicht genügend crachtet werden; darum sahen sich Adelheid und ihre Freunde nach einem andern Schutze um und sie fanden ihn in der damals hoch aufgeblühten Macht Ottos I. (s. d. A.), Königs von Teutschland. Ob Adelheid selbst in einem Briefe an Martin, oder ob Martin oder der Bischof die Sache betrieb, mag dahin gestellt bleiben, gewiß ist, daß auch Papst Agapetus II. in einem Schreiben Otto zur Befreiung Adelheids und Italiens aus Berengars Händen einlud, und daß nicht wenige Männer jener Zeit von ihm allein eine Lösung der italischen Wirren erwarten mochten. — Die Einladung konnte nicht verfehlen Eindruck am Hofe Ottos zu machen. Die Erinnerung an die italienische Herrschaft wie an die Kaiserwürde, war in Teutschland nicht erloschen, sie war am wenigsten den Plänen Ottos fremd, und da nun die Gelegenheit beides zu erwerben an die Person Adelheids, deren Schönheit und Tugend auch in Teutschland bekannt geworden, sich knüpfte, kann es um so weniger unerwartet erscheinen, daß Otto nicht nur der bedrängten Fürstin die großherzigsten Versprechungen zu machen sich beeilte, sondern auch, da er vor Kurzem seine Gemahlin Editta verloren, ihr den Antrag einer Verbindung machen ließ. Vorerst selber durch die böhmischen Unruhen in Teutsch-

land zurückgehalten, sandte er seinen Sohn Landulph mit beträchtlicher Heeresmacht gegen Berengar. Bald folgte er selbst. Berengar floh, Pavia öffnete ihm die Thore. Hieher nun ließ er Adelheid unter starker Bedeckung durch Martin von Canossa abholen, Heinrich von Bayern aber empfing die Fürstin vor den Thoren und geleitete sie in die Stadt. Im October 951 ward ebendasselbst mit großer Pracht zur Freude des Volkes wie der Großen die Vermählung gefeiert, durch welche Adelheid der kräftigste Schutz vor Berengar, Otto aber die Krone Italiens, auf die er schon als Nachfolger der Carolinger Anspruch machen konnte, gesichert ward. — Die Bischöfe von Mainz und Chur wurden sofort nach Rom gesandt, um von Papst Agapetus für Otto die Krönung zum Kaiser zu erwirken; allein ehe der Papst diesen Wunsch zu erfüllen im Stande war, mußte Otto mit seiner Gemahlin nach Deutschland zurückkehren. Die Erhebung des Grafen Azzo aber zum Markgrafen und die reichliche Ausstattung einer Kirche zu Canossa sollten als Zeugniß der Dankbarkeit Adelheids gegen ihre irdischen wie himmlischen Beschützer dienen. In Deutschland ward Adelheid, bei welcher der neue Glanz die Tugenden nicht minderte, die sie im Unglück sich erworben, wie ein Engel des Friedens aufgenommen, und ihre Hoheit und Milde gewannen ihrem Gemahle viele Herzen. Sie gebar 952 einen Sohn Heinrich (?), der früh starb, 953 Bruno, der gleichfalls im 4. Jahre starb, endlich 954 Otto, den Erben des väterlichen Thrones und Namens. Diesem nun gab Adelheid, wie einer später gebornen Tochter Mathilde, die sorgfältigste Erziehung, die durch den Bruder Ottos, den hl. Bruno von Cöln, vollendet werden sollte. — Als endlich im J. 962 Otto von Johann XII. zum Kaiser gekrönt wurde und auch Adelheid die erhabenste Krone der Erde trug, da ward erst der Glanz ihrer Tugenden recht offenbar, ihre hohen Einsichten und die Milde ihres Herzens, ihr Eifer für die Religion und ihre Selbstverleugnung hatten vermittelt des gewichtigen Einflusses den sie bei ihrem Gemahl, dem Kaiser, ausübte, die segensreichsten Erfolge. Adelheid war es, welche die Ernennung des Abtes von St. Maximin zu Trier zum Erzkanzler bewirkte, welcher der Bischof von Modena die Güter der Söhne Berengars verdankte, welche die Abtei von Monte-Cassino mit bedeutenden Privilegien bereicherte. Zahllose Stiftungen und Wohlthaten verdankte Deutschland und Italien der erhabenen Kaiserin. Das größte aber, was die Geschichte von ihr zu berichten hat, ist ohne Zweifel die That der Selbstverleugnung, mit der sie, bei dem Fall des Berengar'schen Hauses, 2 Töchter ihres Erbfeindes an ihren Hof nahm, um ihnen Mutter zu sein. — Eine besondere Verehrung hatte die Heilige zu dem hl. Adelbert, dem ersten Erzbischof von Magdeburg. Erst hatte sie nebst ihrem Gemahl den lebhaftesten Antheil an seinen Missionen unter den Rugiern genommen, später aber, als er Metropolit der neubekehrten Slaven zu Magdeburg geworden, folgte sie ihm dahin, um sich ganz seiner Leitung zu ergeben. Eben dahin ward die Leiche ihres Gemahls gebracht, als dieser 973 den 7. Mai gestorben war. — Die Regierung Ottos II., der, schon früher gekrönt, nunmehr seinem Vater folgte, war glücklich, so lange er unter dem Einflusse seiner Mutter stand. Als aber seine zweite Gemahlin, Theophania, Tochter des griechischen Kaisers Romans, der Kaiserin Mutter entgegenwirkte, ward Otto zu vielfachen Verirrungen verleitet, und selbst soweit durch die Aufreizungen niederträchtiger Höflinge getrieben, daß er seine tugendhafte Mutter, angeblich wegen ihrer verschwenderischen Freigebigkeit an Klöster und Arme, vom Hofe verbannte. So war für Adelheid aufs neue die Zeit der Leiden gekommen, sie verließ Deutschland im J. 978, um sich nach Italien zurückzuziehen. Später kam sie nach Burgund, woselbst ihr Bruder, König Conrad, sie mit der größten Auszeichnung empfing. — Mit Adelheid aber schien aller Segen aus Deutschland gewichen zu sein, und so groß der Schmerz war, mit dem die erhabene Kaiserin die Verirrungen ihres Sohnes Otto beweinte, so groß war die Sehnsucht des deutschen Volkes nach ihr. Nach zwei Jahren endlich kam

unter Vermittlung des hl. Majolus von Clugny eine Ausöhnung zu Stande und mit Adelheid kehrte ein besserer Geist an den Hof Ottos zurück. Im J. 981 feierte sie mit Otto und seiner Gemahlin das Ofterfest zu Rom, im Herbst aber kam sie wieder nach Pavia, woselbst sie für eine Schenkung an das Kloster St. Salvator die kaiserliche Bestätigung erhielt. — Aber wiederum naheten der hl. Adelheid schwere Zeiten. Otto II. machte einen unglücklichen Feldzug gegen die Griechen in Calabrien (Adelheid hatte seinen Ausgang vorhergesehen und abgerathen); an den Folgen dieses Feldzugs starb er 983 zu Rom. Nach seinem Tode übernahm Theophania die Regentschaft; mißtrauisch und hochfahrend gegen Adelheid, wie zuvor, bereitete sie dieser nun große Bitterkeiten, bis ein plötzlicher Tod zu Riemwegen 991 sie überraschte und die Regentschaft (da Otto III. noch minderjährig war) an Adelheid selber überging. Noch ein anderes Leidwesen hatte um diese Zeit die Heilige bedrängt, das Schicksal ihrer Tochter Emma. Diese, an den König von Frankreich verheirathet, war Wittwe geworden und durch herbe Verleumdungen mit ihrem Sohne entzweit; zwar hatte die hl. Adelheid auf einer Zusammenkunft zu Montfoucon den jungen König Ludwig zur Versöhnung gestimmt, allein neue Widerwärtigkeiten verfolgten die Königin Emma und sie starb bald darauf. — Als Regentin von Deutschland wußte Adelheid aufs beste die Geschäfte der Regierung mit ihren frommen Uebungen und ihren Werken der Milde zu vereinen. Ihr Hof, jedem Gutgesinnten offen, war zugleich das Abbild einer klösterlichen Ordnung, und die Liebe Aller begleiteten die Handlungen der Kaiserin, die Milde und Strenge immer verband. Im J. 992 finden wir sie bei der feierlichen Einweihung einer von Bischof Hildebald zu Halberstadt erbauten Kirche, welche zur Feier des Sieges, den Otto III. über die Slaven ersochten hatte, mit ungewöhnlicher Pracht gefeiert wurde. — Adelheid, die schon so viele ihrer Angehörigen sterben sah, sollte auch noch den Tod ihres Bruders Conrad von Burgund 993 und den Tod ihrer Tochter Mathilde 999 erleben. Diese aber, welche als Aebtissin zu Quedlinburg, würdig ihrer Mutter und an Tugenden und großen Werken reich, verstorben war, überlebte sie nur 10 Monate. Sie hatte ihr 67. Jahr erreicht und kaum wird das Leben einer Frau gefunden werden, in dem so wechselvoll und bewegt, wie in dem ihrigen, die schwersten Bedrängnisse neben den höchsten Ehren erscheinen. Allein eben in diesen Wechselfällen war sie zur Heiligen geworden, zu einer Heiligen, in deren Bilde unter allen Zügen weiblicher Tugenden die sichere Festigkeit hervorleuchtet, die sie in der Niedrigkeit und Bedrängniß, wie in der Höheit ihrer kaiserlichen Herrschaft beurfundete. Erat enim ei in fide segura firmitas, in spe firma securitas sagt der hl. Odilo von ihr (Cl. Vita Adelheidis). — Ihr letztes Lebensjahr war ganz der Vorbereitung zum Tod, den sie vorhergesehen zu haben scheint, gewidmet. Sie reiste nach Burgund um ihren Neffen König Rudolph III. mit seinen Unterthanen auszusöhnen. Zuvor aber besuchte sie alle Klöster und Kirchen, die sie in den verschiedenen Provinzen gestiftet und ausgestattet hatte, um sich zu überzeugen, ob alles geordnet sei; unter anderen Peterlingen im Waadland, St. Moriz (Aganaum), die Kirche des hl. Martyrers Victor zu Genf, die Kirche der hl. Jungfrau zu Lausanne. Hier wurde sie von ihrem Nefsen abgeholt und nach Orbe begleitet, wo sie die fragliche Versöhnung zu Stande brachte. Darauf nahm sie von ihren Freunden Abschied und bemerkte dem Abt Majolus, ihre letzte Stunde rücke heran, sie würde ihn mit leiblichen Augen nimmer sehen; sie zog ins Elsaß, das ihr immer besonders lieb war; zu Selz aber, 6 Meilen unter Straßburg, fand sie mit heiliger Ergebung, wohl vorbereitet, ihren Tod den 26. December 999. Ein Theil ihrer Reliquien befindet sich im Schatz zu Hannover. Ihr Leben aber ist außer den Chroniken jener Zeit beschrieben von dem hl. Odilo, Abt zu Clugny. Vergl. die Geschichte ihrer Wunder bei Leibnit., Scriptor. Rerum Brunswicensium I. p. 262—273. Ferner G. A. v. Breitenbach, Lebensgesch. der Kaiserin Adelheid u. s. w. Leipz. 1788.

Ademar von Chabannais, aus einer vornehmen aquitanischen Familie abstammend, wurde ungefähr um 988 geboren und erhielt seine Erziehung und Bildung in den Klöstern des hl. Eparchius zu Angouleme und des hl. Martialis zu Limoges und verlebte den größten Theil seines Lebens im erstern Kloster, theils mit Bücherabschreiben, theils mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt. Unter den von ihm verfaßten Werken stehen oben an „Ademari historiarum libri III.“ in bester und neuester Edition von G. Waiz für die Monumenta Germaniae historica tom. VI. (Scriptorum IV. p. 106—148) geliefert. Dieses Werk begreift die Geschichte der Franken von ihrem Ursprunge bis zum J. 1028 und ist besonders für die aquitanische Geschichte und für die Geschichte der Klöster des hl. Eparchius und Martialis wichtig; in Bezug auf den Styl bemerkt Waiz: „lingua latina satis bene usus est.“ Bei Mabillon, Annal. Bened. t. IV. in append. p. 717—728 ist Ademars „epistola de apostolatu sancti Martialis“ abgedruckt, worin der Apostolat des hl. Martialis gegen einen lombardischen Mönch Benedict von Elusa in interessanter Weise vertheidiget wird. S. Pertz, Monumenta l. cit., Rivet hist. litt. t. VII., Mabill. Annal. t. IV.

Ademar von Puy, s. Kreuzzüge.

Adolf von Nassau, römischer Kaiser von 1292—1298. Nach dem Tode Rudolfs von Habsburg wählten die deutschen Reichsfürsten dessen Sohn Albrecht wegen seiner Habgier und Härte nicht. Der Erzbischof von Mainz, Gerhard von Eggenstein, beherrschte die Wahl und lenkte sie auf seinen Vetter den Grafen Adolf von Nassau (Mai 1292). Adolf war aber an Land und Geld sehr arm, und mußte selbst die Kosten für seine Wahl durch ein Anleihen bei dem Erzbischof von Mainz decken. Er suchte nun die Macht seines Hauses zu mehren, wie es seinem Vorgänger gelungen; verband sich mit Bayern und Hessen. Er trat mit König Eduard I. von England in Bund gegen Frankreich, unter der Bedingung von 100,000 Mark, von welchen Eduard 30,000 an Adolf ausbezahlte. Allein Adolf leistete die zugesagte Hilfe nicht, sondern warb mit dem Gelde ein Heer, um die Länder Thüringen und Meissen zu erwerben. Er kaufte um 12,000 Mark von Albrecht dem Unartigen ein Land, das dieser nicht veräußern durfte; da Albrechts Söhne und die Stände Thüringens den Kauf verwarfen, warb Adolf ein Heer aus Raubrittern und anderm Gesindel; die Söhne Albrechts warteten, bis sich dieses Heer verlaufen hatte und überfielen dann den Adolf bei Mühlhausen, der kaum dem Tode entrann. Das Jahr darauf warb Adolf neues Volk und fiel verheerend in Meissen ein. 5 Jahre wiederholten sich diese Raubzüge. Die vornehmsten Reichsfürsten, über solches Treiben unzufrieden, schlossen 1297 mit Albrecht von Oestreich einen Bund gegen Adolf. Im März 1298 zog Albrecht mit seinem Heere gegen Adolf an den Rhein. Um Johanni 1298 erklärten die Churfürsten von Mainz, Brandenburg und Sachsen den Adolf für abgesetzt, und erklärten auf freiem Felde vor Mainz den Albrecht zum Kaiser. Adolf aber hatte die Städte am Rheine für sich, und ein zahlreiches Heer; bei dem Dorfe Gellheim in der Nähe von Worms wurde Adolf am 2. Juli 1298 besiegt und verlor durch unbekannte Hand das Leben. Albrecht, der stets läugnete, daß Adolf durch seine Hand gefallen, wurde am 27. Juli zu Frankfurt zum Kaiser gewählt. [Gams.]

Adso, Abt des Klosters Moutier-en-Der, einer der vorzüglicheren Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, geboren „dilissimis nobilibusque parentibus Jurensi tellure“ (Pertz, Script. IV. p. 487), empfing seine wissenschaftliche Bildung im Kloster Luxeuil (s. Columban), wurde nachher für das Lehramt des Clerus nach Tull berufen, leitete seit 960 als Abt das genannte Kloster Moutier „et cum hominibus sui temporis gravissimis familiaritate coniunctus (Gerbert nachher Papst Sylvester II., Abbo von Fleury u. A. m.) rerum ecclesiasticarum cura, morum gravitate, eruditione et scriptis, quibus praesertim sanctorum vitas et miracula

exposit. in Lotharingia et Francia floruit“ (Pertz, *ibid.* p. 489). Als Prediger wird Adso gerühmt. Er starb 992 auf einer Wallfahrt nach Jerusalem. Außer mehreren Hymnen und einer metrischen Bearbeitung des zweiten Buches der Dialogen des Papstes Gregor verfaßte Adso mehrere Lebensbeschreibungen von Heiligen, so das Leben und die Wunder des hl. Mansuetus, Bischofs von Tull (s. Pertz, *l. c.* p. 486 u. 509), das Leben des hl. Basolus (bei Mabill. *Act. ss. ad a.* 620), des hl. Abtes Frodobertus (*ibid.* ad a. 673) und des hl. Abtes Vercharius (*ibid.* ad a. 685); er schrieb auch einen Brief an die Königin Gerberga über den Antichrist, worüber Duchesne *ss. II.* p. 844. Vergl. Rivet, *hist. litt.* VI p. 471—492.

Aegidius von Viterbo war General des Augustinerordens und ein bedeutender Gelehrter. Er war in der griechischen und hebräischen Sprache, auch in der Poetik mächtig, ebenso galt er als tüchtiger Prediger. Er wohnte 1512 dem Concilium Lateranense bei, wurde 1517 Cardinal, und nach und nach Bischof von Castro, Lariano, Zara, Sutri, Nepi und Viterbo; war an verschiedenen Höfen Legatus a latere, und wurde 1523 Protector seines Ordens und Patriarch von Constantinopel, und bereits winkte ihm die Tiara, als ihn der Tod am 12. November 1532 zu Rom dahin nahm. Die außerlesenen Schriften dieses Mannes stehen in Martène. *Collectio Nov. T. III.*; sie sind unter andern: *Historia viginti annorum per totum psalmos digesta*, kommt auch unter dem Titel: *de saeculorum dispositione* vor, und liegt bei den Augustinern zu Rom im Ms.; auch ist dieses Werk identisch mit dem von mehreren Gelehrten sogenannten *Commentarius in quosdam psalmos*: ferner *Commentarius in 1. sententiarum usque ad dist. 17. ad mentem Platonis. Epistolaram familiarium ad Gabrielem Venetum liber, et diversarum ad diversos libr. VI.* Dann *Eclogae sacrae tres*; *Dictionarium, sive liber radicum Hebr.*; *annotationes in tria priora capita Geneseos*; *libellus de Ecclesiae incremento*; *liber dialogorum et Oratio, quam in principio Concilii Lateranensis a. 1512 habuit.* Diese Rede findet sich in den Acten des genannten Concils, in Harduins Conciliensammlung T. IX. p. 1576. Auch legt ihm Montfaucon (*in Biblioth. Mss. T. II.* p. 779), die Schrift bei: *Informatio contra Lutheranam sectam pro Sedis Apostolicae auctoritate u. s. w.* — Cfr. Alb. Fabricii, *Biblioth. Lat. T. I.* p. 24. [Dür.]

Aeltern- und Verwandtenmord (Parricidium). Auf dieses Verbrechen, als eines der unerhörtesten, hat das pompejische Gesetz auch eine unerhörte Strafe (*poena poena*) gesetzt. Wer einen Verwandtenmord begeht in rechter aufsteigender (l. 9. Dig. ad leg. Pomp. de parricidio [48. 9]) sowohl als absteigender Linie (l. unic. Cod. de his, qui parentes vel liberos occidunt (9. 17)), sowie der Mitwisser und Mithelfer, Einheimischer wie Fremder, soll, gleichviel ob der Mord heimlich oder offen begangen wurde, mit Blutruthen gepeitscht (l. 9. cit.) und hernach weder mit dem Schwerte, noch mit dem Feuer, noch in anderer ordnungsgemäßer, solenniter Weise hingerichtet, sondern mit einem Hunde, einem Hahn, einer Ratter und einem Affen in einen ledernen wasserdichten Sack genäht in das Meer geschleudert, oder wo solches entfernt, den wilden Thieren vorgeworfen werden (l. 9. Dig. 48. 9); was Constant in im letztern Falle dahin änderte, daß er den Verbrecher statt vor die Thiere in einen Fluß zu werfen befahl (l. un. Cod. 9. 17). Vgl. auch Inst. § 6. De public. judiciis (4. 18). — Tödtete Jemand andere blutsverwandte oder verschwägte Personen, so traf ihn die Strafe der Lex Cornelia. Es rührt diese allgemeine Bestimmung in den Institutionen zweifelsohne von einer kaiserlichen Verordnung her, die (l. 3. § 5. Dig. ad legem Corneliam de sicariis [48. 8]) für Personen gemeinen Standes Todesstrafe, für Personen höheren Ranges Deportation bestimmt. — Nach der peinlichen Halsgerichtsordnung Karls V. Art. 131, soll ein Weib, welches ihr Kind mordet, ertränkt, und wo solches oft vorkäme zum abschreckenden Beispiele lebendig begraben und gepfählt oder vor dem Ertränken mit

glühenden Zangen gezwickt werden. Der 137. Art. bestimmt, daß bei prämeditirtem Morde zwischen Eheleuten oder andern nahe gesippten Freunden, die Hinrichtung durch Schleifung zur Richtstätte und Kneipen mit glühenden Zangen geschärft werden kann. Es war sonach die Schärfung nicht geboten, sondern gestattet, und war die Art der Hinrichtung nicht überall gleich, in Sachsen war bei solchen qualificirten Morden das Biertheilen, anderwärts das Adbbrechen mehr üblich. Auch neuere Gesetzgebungen bestimmen bei qualificirtem Morde Schärfung der Todesstrafe. [Eberl.]

Affre, Dionys, Marterbischof von Paris. Geboren in dem Städtchen Saint-Rome de Tarn (in Aveyron) den 27. Sept. 1793, erhielt er durch seine Mutter, eine Schwester des bekannten Dionys Boyer, Director an dem Seminar zu St. Sulpice, eine treffliche Erziehung. Unter der Leitung seines Oheims machte er glänzende Studien in St. Sulpice, kam, noch ehe er das Alter zu den hl. Weihen hatte, als Professor der Philosophie in das Seminar zu Nantes, erhielt am 16. Mai 1818 die Priesterweihe und trat in die Congregation von St. Sulpice wo ihm der Unterricht in der Dogmatik übertragen wurde, mußte aber bald, weil die Studien seine Gesundheit angegriffen, sich eine Zeit lang zurückziehen. Im October 1820 kehrte er nach Paris zurück, war aber zu schwach für eine angestrengte Arbeit, und trat als Aumonier in das Hospiz der Findelkinder ein. Mit Laurentie und einigen andern Freunden gab er ein Blatt unter dem Titel „das christliche Frankreich“ heraus. Im J. 1821 berief der neue Bischof Sayer von Luçon, in welchem Bisthum besonders die sogenannte „kleine Kirche“ ihr Unwesen trieb und im Schisma beharrte, den Dionys Affre zu seinem Generalvicar. Im J. 1823 verließ Affre Luçon und begab sich als Generalvicar zu dem alten Bischof de Chabons von Amiens. Hier hatte Affre die ganze Last der Verwaltung, und kämpfte mit siegreicher Energie gegen eingewurzelte Mißbräuche. Als im J. 1831 Louis Philipp nach Amiens kam, hielt Affre eine sehr freimüthige Rede an ihn. Im J. 1834 wollte sich Affre auf ein Canonicat in Amiens zurückziehen, aber in demselben Jahre wurde er als Ehrencanonicus und Ehrengeneralvicar nach Paris berufen. Im J. 1836 suchte der Bischof de Trévern von Straßburg um die Ernennung des M. Affre als seines Coadjutors nach; die Regierung verzögerte ihre bejahende Antwort bis zum 9. Dec. 1839, trotz den wiederholten Bitten des Bischofs. Als aber wenige Tage nach Affres Ernennung zum Coadjutor der Erzbischof de Quélen von Paris einer langen Krankheit unterlegen war, wurde Affre mit den Herren Morel und Auger zum Capitularvicar und 5 Monate später zum Erzbischofe von Paris ernannt, und als solcher in der Metropole am 6. August 1840 consecrirt. Als Erzbischof wollte er die geistlichen Studien neu organisiren; er entwarf einen ganz neuen Studienplan; er gründete die geistlichen Conferenzen (eine Art Capitelsconferenzen) und die heute blühende geistliche Studienanstalt im alten Carmelitenkloster. Er nahm lebendigen Antheil an allen Werken der Wohlthätigkeit, besuchte häufig die Spitäler, interessirte sich besonders für „das Werk der Waisen der Cholera.“ Seine Festigkeit gegen die Regierung ist bekannt; er sprach wiederholt bei öffentlichen Aufwartungen vor dem Könige für die Feier des Sonntages, für die Freiheit des Unterrichtes und der Erziehung; trat in dem bekannten Conflict über das Erziehungsmonopol der Universität in den Jahren 1843—1845 an die Spitze des französischen Episcopates, erhob sich mit aller Energie gegen die von der Juliregierung beabsichtigte Bestimmung der Abtei von St. Denis zu einer Pflanzschule für künftige (Staats-) Bischöfe, und jener Plan wurde auch fallen gelassen. — Als im Juni 1848 in den Straßen von Paris der Bürgerkrieg wüthete, erhielt der Erzbischof einen Brief, der ihm sagte, daß er dem Blutvergießen ein Ende machen könnte, wenn er als Friedensstifter zwischen die Kämpfenden träte. Der General Cavaignac machte den Erzbischof auf die Gefahr eines solchen Wagnisses aufmerksam, welcher erwiderte: „Mein

Leben hat wenig Werth, ich will es ohne Bedauern aufopfern.“ Er begab sich nun, nachdem er ein Einstellen des Feuers bewirkt hatte, auf die Barricade, die am Eingange der Straße St. Antoine stand. Der Erzbischof wollte sprechen; als aber ein Schuß fiel, hielten die Insurgirten sich für verrathen, gaben auf die Mobilgarde Feuer, welches erwidert wurde. In diesem Augenblicke wurde der Erzbischof von einer Kugel getroffen, und fiel auf das Trottoir. Zu den Umstehenden sagte er: „rächet mich nicht, meine Freunde! es ist genug Blut vergossen; möge meines das letzte sein!“ In das Hospiz der Quince-Vingt getragen, empfing der Erzbischof daselbst die Sterbesacramente mit einer rührenden Ergebung und Frömmigkeit. Als der Kampf aufgehört, wurde der Erzbischof auf einer Tragbahre in seine Wohnung gebracht, wo er am 27. Juni seine Seele aushauchte. Am 28. Juni sprach die Nationalversammlung ihren Dank und ihre Trauer über den Todten aus; auch Pius IX. feierte den Martertod des Dionysius, des letzten Bischofs von Paris, der, wie der erste Dionysius von Paris, sein Leben für seine Schaase hingegeben. Am 7. Juli wurde die Trauerfeier für den Todten gehalten. — Man zählt 7 Schriften von Affre, wovon wir anführen: *Traité des appels comme d'abus. Traité de la propriété des biens ecclésiastiques*, 1837. *Introduction philosophique à l'étude du christianisme*. Der *l'Ami de la religion* erhielt zahlreiche Artikel von ihm. Cl. M. Henri de Riancey, Mons. Affre, archevêque de Paris; *esquisse biographique*. M. l'abbé Cruice (Vorsteher an der Carmelitenkirche), *Vie de Denis-Auguste Affre*, arch. de Paris. *Bibliographie catholique*, décembre 1849. J. B. Glaire s. h. v. in *Nouvelle Biographie universelle* par Didot-Hoefler, t. I. 1852, meine Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Band II. Eben wird dem Marterbischof in seiner Vaterstadt ein Denkmal gesetzt, woran theilzunehmen im Monat Juli d. J. der Bischof von Rodez die übrigen Bischöfe eingeladen hat.

[Gams.]

Agatha, die heilige, Jungfrau und Martyrin, hat zwar in den ächten und ausgewählten Acten der ersten Martyrer von Ruinart keine Stelle gefunden, in dessen sind die von den Hollandisten zum 5. Februar gelieferten lateinischen Leidensacten der hl. Agatha, einige Interpolationen und Zusätze abgerechnet, uralt und sehr glaubwürdig, was sich bezüglich der griechischen Acten, die gleichfalls von den Hollandisten in lateinischer Uebersetzung gegeben sind, weniger sagen läßt. Nach den erwähnten lateinischen Acten nun, womit die daraus gezogenen Nachrichten in den ältesten Martyrologien und viele Väterstellen über Agatha übereinstimmen, war diese eine durch vornehme Geburt, Schönheit und Frömmigkeit ausgezeichnete christliche Jungfrau, die zur Zeit des Kaisers Decius zu Catanea auf der Insel Sicilien von dem in unreiner Liebe gegen sie entzündeten aber strenge abgewiesenen Statthalter Quintian zuerst 30 Tage einem lasterhaften Weibe und ihren neun Töchtern zur Verführung übergeben und da sie unerschütterlich blieb als Christin zu qualvollen Leiden verurtheilt wurde. Als ihr die Brüste abgeschnitten wurden, sprach sie in heiliger Entrüstung zu Quintian: „Gottloser, unmenschlicher Tyrann, schämst du dich nicht abzuschneiden woran du selbst an deiner Mutter gezogen hast?“ Im Kerker durch eine Erscheinung des hl. Apostels Petrus wunderbar geheilt, wurde sie bald darauf auf Scherben und glühenden Kohlen gewälzt; diesen Leiden erlag sie. Die Hollandisten setzen das Todesjahr dieser Heiligen auf 251. Ihr Andenken begehrt die Kirche am 5. Februar; das Brevier dieses Tages mit seinen Lectionen (Noct. II.), Antiphonen und Versikeln ist den alten lateinischen Leidensacten entnommen. Die Städte Catanea und Palermo streiten sich noch jetzt um die Ehre, Vaterstadt Agatha's zu sein, und noch jetzt wird diese Heilige, wie schon bald nach ihrem Tode und durch alle Jahrhunderte hindurch als die Patronin Catanea's und anderer sicilischen Städte gegen die gefährlichen Ausbrüche des Aetna verehrt.

[Schrodl.]

Agellius, Anton, trefflicher Ereget „hebraico graeceque doctissimus, ver-

satusque excellenter in scriptis doctorum Ecclesiae veteris, inprimis graecae, ne modo editis sed etiam ineditis“ (Ernesti), schrieb Commentarien zu den meisten prophetischen Schriften; sein bestes Werk sind seine: *Commentarii in Psalmos et i divini officii cantica*, Rom 1606, Köln 1607, Paris 1611, es ist Paul V. dedicirt; Agellius hat sich hier besonders um Berichtigung des Textes der Vulgat unter Vergleichung mit der Septuaginta und dem hebr. Urtext sehr verdient gemacht (vgl. Richard Simon, *lettres choisies*, Amstrd. 1730. P. I. ep. 36. J. A. Ernesti, *narrat. crit. etc.* in: *opuscul. theol.* p. 526, wo Agellius das höchste Lo gependet wird); wenn die folgenden Erklärer in seinem Geiste weiter gearbeitet hätten, bemerkt Schegg mit Recht, wie ganz anders würde es jetzt mit dem Verständniß der Vulgata aussehen! Agellius war Mitglied der Commission, welche Sixtus V. beauftragte, den Text der Vulgata für die neue Ausgabe (1590) zu revidiren und zu berichtigen. In neuerer Zeit sind nicht bloß die Schriften, sonder selbst der Name dieses Gelehrten unbekannt geworden.

Agnes, heilige Jungfrau und Martyrin, war bald nach ihrem glorreichen Tode so hoch gefeiert auf dem ganzen christlichen Erdenrunde, daß nach dem Zeugniß des hl. Hieronymus (ep. ad Demetrium) das Lob ihres Lebens in alle Zungen und Sprachen und Kirchen ertönte, wie auch viele Kirchenväter, Ambrosius, Augustinus, Papst Damasus, Martinus von Tours, Venantius Fortunatus, Gregor d. Gr. u. A. ihr Andenken mit höchstem Lobe feiern. Leider aber fehlen ächte Acten ihres Leidens und es ist ihre auf den Namen des hl. Ambrosius geschriebene Leidensgeschichte kein ächtes Geistesproduct dieses Heiligen wenn es auch in der Hauptsache mit dem übereinstimmt, was er l. 1. c. 2. de virginibus über Agnes rühmend berichtet und was Prudentius in seinem Hymnu auf Agnes singt. Die Hauptpunkte aller glaubwürdigen Berichte über Agnes reduciren sich auf folgende. Agnes, die schöne, dreizehnjährige, im Christenthum erzogene Tochter eines vornehmen Römers wird von einem jungen Römer heiß geliebt, aber sie verschmäht, mit Christo verlobt, seine Liebe, wird, weil Todesdrohungen gegen sie als Christin nichts helfen, in ein öffentliches Haus der Unzucht geführt, hier durch einen Engel beschützt, ebenso wunderbar von dem Feuertode gerettet und zuletzt enthauptet, wobei sie in heiliger Freude jubelte, während alle Zuschauer in Thränen zersaßen. Ihr Todesjahr wird am richtigsten auf 304 gesetzt. Ihren Festtag begeht die Kirche am 21. Jänner; die in ihrem Officium vorkommenden Versikel und Antiphonen sind aus der dem hl. Ambrosius zugeschriebenen Leidensgeschichte entnommen. Merkwürdig in Bezug auf christliche Alterthümer ist die Agneskirche zu Rom, wo auch jährlich zwei Lämmer gesegnet werden, aus deren Wolle die erzbischöflichen Pallien verfertigt werden. S. Ruinarts ächte Acte d. hl. M. und die Holland. zum 21. Jänner. [Schrödl.]

Agrippa Castor, Kirchenschriftsteller unter Hadrian, schrieb eine Widerlegung des Basilides (*κατὰ Βασιλείδου ἐλεγχος*), von welcher jedoch nicht auf uns gekommen ist, als eine dürftige Inhaltsangabe bei Eusebius (H. E. IV. 7.). Hiernach war es besonders Agrippa, welcher die schreckliche Betrügerei jenes Irrlehrers enthüllte, indem er dessen Geheimlehre aufdeckte, was um so verdienstlicher war, je mehr Basilides und seine Secte sich Mühe gaben, dieselbe geheim zu halten. Zugleich gab er Nachricht über die Schriften des Basilides (eine Commentar zum Evangelium in 24 Büchern) und über die unterschobenen prophetischen Bücher, deren er sich bediente, unter welchen die Weissagungen des Barabas und Barlaph besonders hervorgehoben werden. Auch führte er als eine charakteristischen Zug dieses Irrlehrers dessen Sitte an, seinen Propheten barbarische Namen beizulegen, was ohne Zweifel in der Absicht geschah, um einer Zeit zu imponiren, wo Griechen und Römer, unbefriedigt von den eigenen hergebrachten religiösen Vorstellungen, nach fremden, ausländischen, barbarischen Culten griffen. Bei der Lehre des Basilides erwähnte er dessen Gleichgültigkeit gegen den Genuß

von Gösenopferfleisch und gegen die Verläugnung des Glaubens zur Zeit der Verfolgung. Seinen Schülern habe Basilides, nach dem Vorgange des Pythagoras, ein fünfjähriges Stillschweigen auferlegt. Dunkel ist in dieser Notiz, was unter dem Evangelium zu verstehen sei, zu welchem Basilides seinen Commentar schrieb. Man hat gefragt, ob darunter die canonischen Evangelien, oder ein der Secte eigenthümliches, etwa das Evangelium des Matthias, zu denken sei, zumal da Origenes, Hieronymus und Ambrosius ausdrücklich diesem Gnostiker den Gebrauch eines apokryphen Evangeliums zuschreiben. Aufschluß hierüber scheinen die Philosophumena des Pseudo-Origenes zu geben (lib. VII. p. 243). Ihnen zufolge verstand nämlich die Secte unter Evangelium überhaupt die Erkenntniß des Ueberweltlichen (*εὐαγγέλιον ἐστὶ κατ' αὐτοὺς ἡ τῶν ὑπερχοσμίων γνῶσις*) und zwar in einem durchaus unchristlichen Sinne, indem sie dasselbe in Zusammenhang mit ihrer ganz und gar häretischen Kosmologie brachte. Diese unterscheidet sich von den Ansichten der übrigen bedeutendsten Gnostiker hauptsächlich dadurch, daß die Emanationslehre ausdrücklich verworfen, und dafür eine Evolutionstheorie an die Stelle gesetzt wurde. Aus einem leimhaften Ursein, welches jedoch die unermessliche Fülle und Mannigfaltigkeit des Universums in sich schloß, etwa wie ein Pfauenei den bunten Farbenreichtum des Vogels schon in sich trägt, entwickelten sich verschiedene, für sich bestehende Welten mit besondern göttlichen Wesen an der Spitze, welche dem höchsten, absolut unbekannten Gotte untergeordnet sind. Keines derselben kennt, was über es hinaus liegt, und in dieser Unvollkommenheit liegt ihre Erlösungsbedürftigkeit. Indem ihnen nun von oben diese Kenntniß mitgetheilt wird, brechen sie in Freude und Jubel aus, und deshalb wird diese Offenbarung *εὐαγγέλιον* genannt, deren es so viele Arten gibt, als Kreise verschiedener Welten vorhanden sind (vgl. übr. Basilides). Bei dieser besondern, mit den häretischen Ansichten des Basilides eng verflochtenen, den christlichen Sinn durchweg ausschließenden Bedeutung von Evangelium ist wohl das Wahrscheinlichste, daß die obige Schrift keinen Commentar zu den canonischen Evangelien, sondern überhaupt eine Darstellung und Erläuterung des Basilidianischen Systems enthielt. — Endlich ist noch der Zweifel des Fabricius (zu Hieronym. de script. eccl. cap. 21) anzuführen, ob Agrippa eine directe Widerlegung des Basilides geschrieben, oder nur gelegentlich die erwähnten Aufschlüsse in seinem Buche gegeben habe. Ersteres ist die gewöhnliche, im Texte des Eusebius am besten begründete Ansicht. [Hagemann.]

Aix (Aquae sextiae), Bisthum und Synode. Die Stadt war lange Hauptstadt der Provence, bis Marseille durch seine kaufmännische Betriebsamkeit das Scepter an sich brachte. Als Bischofssitz reicht es ins erste Jahrhundert hinauf, und es liegt wohl außer Zweifel, daß der erste Bischof, der hl. Maximin, Schüler und Begleiter des hl. Lazarus von Marseille gewesen. Bis jetzt zählt Aix 117 Oberhirten, deren Namen erhalten sind. Der jetzige Bischof trägt den Namen Erzbischof von Aix, Arles und Embrun; beide letztere Diöcesen wurden 1801 der ersten einverleibt. Dem Metropolitansprengel sind die Suffragansitze Ajaccio, Algier, Fréjus, Gap, Marseille, Digne untergeordnet. Dermalen ist Erzbischof der H. Herr Peter Maria Joseph Darcimoles, 1846 von Puy nach Aix versetzt. Die erzbischöfliche Verwaltung zählt drei Generalvicare; das Capitel zehn Domherren; das theologische Seminar ist den Sulpicianern anvertraut; nebstdem besteht eine theologische Facultät an der Academie. Das bischöfliche Colleg wird durch Diöcesanpriester geleitet. Für eine Bevölkerung von 197,000 Seelen sind 10 Pfarreien erster, 12 zweiter Classe vorhanden; dann 99 Succursalen, 73 Vicariate und 25 Aumonerien, d. h. Pfarr- und Vorsteherstellen an den Hospitälern, Collegien und geistlichen Genossenschaften. — Geistliche Orden und Genossenschaften: Jesuiten, Oblaten Mariä, Capuciner, Priester der geistlichen Exercitien, Schulbrüder. Frauengenossenschaften: Ursulinerinnen, Hospitaliterinnen und Lehre-

rinnen unserer lieben Frau der Gnade, Carmeliterinnen, Capucinerinnen, Lehrschwestern des hl. Sacraments, der Hoffnung, des hl. Carl, Schwestern zum guten Hirten, Damen zum hl. Herzen Jesu, Augustinerinnen, Frauen der Heimsuchung Mariä, Lehrschwestern Mariä Opferung, des hl. Joseph, der hl. Namen Jesu und Maria, der Barmherzigkeit, zum hl. Vinzenz von Paul. — In staatlicher Rücksicht bildet die Erzdiocese Aix einen Theil des Departements der Rhonemündungen. — Synode. Erzbischof Alexander Canigianus versammelte 1585 seine Suffragane von Apt, Gap, Riez, Sisteron, Fréjus. Mehrere sehr nützliche Vorschriften über kirchliche Zucht wurden in Anbetracht der Neuerungen des 16. Jahrhunderts ausgearbeitet, und es wurde besonders auf Sittenordnung gedrungen. [B. Guerber.]

Albani, Cardinäle. Die reiche und angesehene Familie Albani zu Rom stammte ursprünglich aus Albanien, aus welchem sich dieselbe vor den Osmanen im 16. Jahrhundert nach Italien geflüchtet hatte. Hier theilte sie sich in zwei Linien, in die von Bergamo und die von Urbino. Die Albani gaben der Kirche einen Papst, Clemens XI. und mehrere Cardinäle. Eine kurze Erwähnung verdienen hier: Johannes Hieronymus (+ 1591), der sich dem Rechtsstudium gewidmet hatte, ward von Pius V., der ihn als Inquisitor zu Bergamo kennen gelernt, gleich nach dessen Thronbesteigung mit dem Purpur geehrt (1570). Albani war Wittwer und hatte Kinder, ein Umstand, der die im Conclave versammelten Cardinäle allein abhielt, ihn nach Gregors XIII. Tod zum Papste zu wählen. Er hinterließ mehrere Schriften, als: *De immunitate Ecclesiarum*; *de potestate Papae et Concilii*; *de Cardinalibus*; *de donatione Constantini*. — Hannibal Albani, 1682 zu Urbino geboren, ward von seinem Vetter, dem Papste Clemens XI., frühzeitig zu den wichtigsten kirchlichen Geschäften verwendet, als Nuntius nach Wien, Dresden und Frankfurt a. M. gesandt, und 1719 mit dem Cardinalsbus geschmückt. Er übte bedeutenden Einfluß bei mehreren Papstwahlen, so bei der Wahl der Päpste Innocenz XIII. und Benedict XIV., starb 1751, nachdem er sich zuvor von den Geschäften zurückgezogen hatte. Er hinterließ eine prächtige Bibliothek, eine Kunstsammlung, ein Münzcabinet, das später in das vaticanische überging (beschrieben von Rud. Benuti, Rom 1739). — Alexander Albani, des Vorigen Bruder, geboren zu Urbino 1692, war nur auf Andringen Clemens XI. in den geistlichen Stand getreten, und hat diesem durch seine weltliche und ungebundene Lebensweise manchen Verdruß verursacht. Von Innocenz XIII. erhielt er 1721 den römischen Purpur. Er war am päpstlichen Hofe Protector Sardinien's, und unter Benedict XIV. Conprotector der kaiserlich österreichischen Staaten. Von Kaiser Joseph II. ward Albani bei der Anwesenheit dieses Monarchen in Rom mit ausgezeichnete Gnade behandelt. Seine Anhänglichkeit an die Jesuiten entzweite ihn mit Clemens XIV., und er stellte sich an die Spitze der mißvergnügten Cardinäle. Alexander Albani war ein großer Kenner der Kunst, unermüdeter Sammler von Alterthümern und ein eifriger Mäcen fähiger Köpfe. In der von ihm angelegten Villa Albani sammelte er mit erstaunlichem Aufwande die kostbarsten Antiken. Winkelmann hat viele Seltenheiten in der Villa Albani angeführt und beschrieben. Dieser Gelehrte, auf dessen Rücktritt in die katholische Kirche Albani ohne Zweifel nicht unbedeutenden Einfluß hatte, erfreute sich der vertrautesten Freundschaft des Cardinals. Seit 1761 war er Bibliothecar im Vatican, und schenkte ins dortige Museum seine sehr reiche Münzsammlung. — Johann Franz Albani, ebenfalls ein Neffe Clemens XI., geb. 1725, wurde sehr jung Bischof von Ostia und Velletri, und mit 27 Jahren schon Cardinal. Sein gewandter Geist gewann vielen Einfluß auf die geistlichen Geschäfte. Er starb zu Rom 1803 als Cardinaldecan. — Joseph Albani, Fürst, Neffe des Vorigen, ward geboren zu Rom 1750, und 1801 zum Cardinal ernannt. In seiner Jugend den ernstern Beschäftigungen abhold, befaßte er sich fast nur mit der Musik, wußte aber dessennungeachtet späterhin seine großen Talente glänzend zu entfalten. Im Geiste seiner Fa-

malie war er dem Hause Oestreich ergeben, und hielt sich 1796 im Interesse des päpstlichen Stuhls in Wien auf. Mehrere Briefe, die er von dort aus schrieb, wurden aufgefangen und gaben den Franzosen einen Vorwand, den Waffenstillstand zu brechen und Rom zu besetzen. Albani verlor seine Pfründen und sein Vermögen bei der Plünderung seines Palastes; er lebte von da an in Wien, seit 1814 aber wieder in Rom. Leo XII. ernannte ihn zum Staatssecretär der Breven und zum Legaten von Bologna, Pius VIII. zum Staatssecretär. Gregor XVI. sandte ihn während der Unruhen in den Legationen 1831 als Commissär nach Bologna, wo aber seine Bemühungen scheiterten. Albani sah sich veranlaßt, den Schutz Oestreichs anzurufen, und kehrte sodann nach Rom zurück. Albani war auch Protector der österreichischen Nation und Sardinien's. Er starb als Legat von Urbino und Pesaro am 3. Dec. 1833. Sein sehr bedeutendes Vermögen hatte er theils dem H. Stabile, theils frommen Stiftungen vermacht. [Dür.]

Albergati, Nicolaus, Cardinal Sae Crucis, und Bischof von Bologna, ward in dieser Stadt geboren im J. 1375. Nach vollendetem Studium der Rechtswissenschaft trat er in den Carthäuser Orden, worauf er Prior zu Bologna wurde. Im J. 1417 ward er Bischof von Bologna, und brachte die Ausöhnung seiner Diöcese mit dem Papste Martin V. zu Stande. Hierauf (1422) überkam er eine Gesandtschaft nach Frankreich, die er so gut vollbrachte, daß er zur Anerkennung seiner Verdienste 1426 den Cardinalsbat erhielt, zu dessen Annahme man ihn nöthigen mußte. Papst Martin V. ernannte ihn 1431 zum förmlichen Legaten, und Eugen IV. ertheilte ihm den Befehl, sich zum Concil in Basel zu begeben, und daselbst den Vorsitz zu führen. Als ihn aber die dort versammelten Väter nicht anerkennen wollten, zog er sich wieder in die Umgebung des Papstes zurück, der ihm abermals die Gesandtschaft in Frankreich übertrug, und ihn hierauf mit auf das Concil nahm, das er nach Ferrara berufen hatte. Hier sprach er sehr gelehrt gegen die Griechen. Auch in Deutschland war der Cardinal Albergati Legat gewesen, und nach seiner Rückkehr wurde er zum Großpönitentiar der Kirche ernannt. Bald darauf starb er zu Siena, am 9. Mai 1443, wo er sich des Beistandes des Thomas von Sarzana und des Aeneas Sylvius zu erfreuen hatte, welche später alle beide Päpste geworden sind. Dieser Prälat war außerordentlich thätig und arbeitfam; seine Musestunden füllte er mit dem Abfassen von Predigten, oder mit Dictiren von Briefen aus. Auf die Wiederherstellung und Verschönerung seiner Kirche war er sehr bedacht, den bischöflichen Palast zierte er mit einer schönen Bibliothek. In dem Pontifical von Bologna, welches der Cardinal Pallotti im 16. Jahrhundert herausgab, steht Nicolaus Albergati in dem Verzeichnisse der Seliggesprochenen. Er hinterließ eine Recollecta; opus de inexcusabili peccatorum sequitia; orationes, sermones und Episteln. — Sein Leben hat Bonaventura Callus zu Paris lateinisch in 4. herausgegeben. Constantin Ruggeri veröffentlichte 1744 zu Rom: Romanorum Pontificum, regum atque illustrium virorum testimonia de B. Nicolao Albergati, Cardinali S. Crucis, cum ejus vita scripta a Jacobo Zeno. Vgl. auch Bollandi Acta Sanctor. Mai. Tom. II. p. 469. [Dür.]

Albertini, Franz, Jesuit. Albertini, gebürtig aus Catanzaria, war zuerst Abt eines reichen Stifts im Königreich Neapel, zog sich dann auf eine kleine Pfründe in der Nähe seiner Vaterstadt zurück und trat endlich in die Gesellschaft Jesu. Diese erkannte die Talente und Fähigkeit des bescheidenen Mannes und vertraute ihm den Lehrstuhl der Philosophie und später der Theologie in der Hauptstadt Neapel. Albertini arbeitete nicht nur für die Schule sondern für die Wissenschaft; er suchte die Harmonie zwischen der Philosophie und der Theologie herzustellen, und legte seine darauf bezüglichen Studien in dem geschätzten Werke nieder: „Corollariorum Theologicorum ex Principiis Philosophicis deductorum, Tomi II., welches in Neapel 1606 und in Lyon an. 1610—1616 im Druck erschien. Neben diesem Hauptwerke verfaßte Albertini noch mehrere Schriften wie z. B. apparatus Angelicum;

tractatum pium de Sancto Angelo Custode; Panegyrik auf P. A. Spinelli, Franciscus von Paula u. s. w. Albertini starb in Neapel im J. 1619 im Rufe eines ebenso gelehrten als frommen Priesters.

Albrecht I. von Oestreich (Albertus Austriacus) deutscher Kaiser (von 1298—1309), Sohn Rudolphs von Habsburg und der Gräfin Anna von Hohenburg. — Rudolph hatte 1291 einen Reichshoftag zu Speier und einen weitem zu Frankfurt gehalten, auf welchem er seinen Erstgeborenen, Albrecht, zum deutschen König wollte wählen lassen. Allein die Fürsten, eingedenk des C. 4. De electione § Insuper, das wieder wahr werden sollte, wollten die Sache erst in Erwägung ziehen. Nach seinem bald darauf erfolgten Tode (15. Juli 1291) schienen mehrere Wähler nicht abgeneigt, seinem Sohne Albrecht ihre Stimme zu geben, nur Albrechts eigener Schwager, König Wenzel, war dagegen, und brachte Albrecht von Sachsen dahin, keinem andern seine Stimme zu geben, als welchen er wählen würde. Albrecht dagegen, der beinahe mit allen Fürsten verschwägert war, dachte sich den Besitz der deutschen Reichskrone so sicher, daß er auf Einladen des Churfürsten von Mainz, Gerhards von Eppenstein, sich nach Hagenau begab, um auf den ersten Wink in Frankfurt eintreffen zu können. Allein eben dieser Gerhard hatte durch listige Vorstellungen es dahin gebracht, daß die ganze Wahl in seine Hand gelegt wurde, und nannte jetzt zum Erstaunen Aller und zur Bestürzung Vieler seinen nahen Anverwandten Adolph von Nassau (s. d. A.) als deutschen König. Albrecht konnte unter den obwaltenden Umständen nichts Besseres thun als sich fügen, und ließ sich demnach mit Oestreich und den anderen Reichsländern belehnen. Adolph von Nassau, den das Glück anfänglich begünstigte, verwickelte sich inzwischen in Unternehmungen, deren Tragweite er nicht absah, die das kaiserliche Ansehen herabsetzten, und seinem Rivalen die Waffen schliffen, mit denen er ihm Thron und Leben nahm. Gerhard, der Adolph gehoben, war, da er die Capitulation vor seiner Wahl nachher nicht einhielt, der erste, der ihn zu stürzen suchte. Die Krönung seines Schwagers, des Königs Wenzel (2. Juni 1297) zu Prag gab Gelegenheit, das Dienliche mit den anwesenden Churfürsten zu bereden. Fünfzehntausend Mark Silbers, die Albrecht zu erlegen versprach, wenn Adolph abgesetzt und er gewählt würde, gaben der Allianz noch eine bessere Unterlage, sechzehntausend schickte er nach Rom um Bonifaz VIII. für seine Zwecke geneigt zu machen, was ihm jedoch nicht gelang. Albrecht zog nunmehr mit einer Armee in das Reich heraus und suchte Adolph auf, der ihm aber von selbst entgegen kam, und ihn vor sich her über den Rhein in das Elsaß jagte. Inzwischen war Adolph von vier zu Mainz versammelten Churfürsten, da er auf dreimalige Ladung nicht erschienen war, um sich zu rechtfertigen, auf den Grund verschiedener Bezüchtigungen hin abgesetzt, und Albrecht gewählt worden. Adolph setzte seine Hoffnung in die Waffen, jedoch vergebens. Die Hauptschlacht bei Gellheim (unweit Worms am 2. Juli 1298) fiel unglücklich für ihn aus, er verlor das Leben durch seinen Gegner. Albrecht entsagte nach der Schlacht der geschehenen Wahl, und wurde nun durch die Churfürsten einmüthig gewählt, nachdem er sich zuvor Gerhards, dessen Ränke er neuerdings fürchten mußte, versichert hatte, indem er ihn nicht von seiner Seite ließ. Unmittelbar nach der Wahl krönte Wibert von Eöln ihn zu Aachen und seine Gemahlin auf dem ersten Reichstag zu Nürnberg, 1298. Kaum hatte jedoch Albrecht die Krone seines Vaters auf das Haupt gesetzt, als die Churfürsten auch schon daran dachten, ihn wie vordem Adolph von Nassau abzusetzen. — Graf Johann von Holland und Seeland war 1299 kinderlos in seinen kräftigsten Jahren nicht ohne Verdacht beigebrachten Giftes gestorben, und seine Grafschaften hätten auf Johann, Graf von Hennegau, seinen nächsten Verwandten, übergehen sollen; statt dessen maßte sich Albrecht diese Lande an, und befahl Johann sie zu räumen. Allein dieser leistete solchen Widerstand, daß Albrecht, da er auch den Churfürsten, besonders dem Mainzer nicht trauen durfte,

die an ihm einen gefährlichen Nachbar sahen, sich zurückziehen mußte. Gerhard war auch außerdem noch aufgebracht über den Kaiser, weil dieser ohne Unterlaß die Abzinsgölle von ihm forderte, welche Adolph dem Churfürsten eingeräumt hatte. Weil Albrecht hierin mit Gutem nicht zum Ziele kam, auch der Papst und die Stände ihm nicht geneigt schienen, wollte er den Entscheid den Waffen überlassen, während zur selben Frist die Churfürsten daran dachten, ihn förmlich abzusetzen. Sie luden ihn „als Raismörder,“ da doch Adolph von ihnen bereits war abgesetzt worden, und sie selbst ihn gewissermaßen zur That vorgetrieben hatten, vor Gericht, und die Sache drohte verhängnißvoll zu werden, da auch Papst Bonifaz gegen ihn sich erklärte. So blieb dem Albrecht nichts übrig, als mit gesammter Macht auf die rheinischen Churfürsten sich zu werfen. Die Unternehmung war von ausnehmendem Glücke begleitet, und namentlich gelang es ihm, seinen steten Widersacher, Gerhard von Mainz, zu demüthigen, und den vortheilhaftesten Vergleich mit ihm abzuschließen. Die gesteigerten Irrungen zwischen Bonifaz und Philipp dem Schönen von Frankreich machten überdies, daß Bonifaz ein anderes Benehmen gegen Albrecht einschlug, und ihn auffordern ließ, neue Gesandte nach Rom zu schicken, worauf seine Bestätigung am 30. April 1303 erfolgte. Bonifaz muthete Albrecht nichts Weiteres zu, als daß er den Krieg mit Frankreich beginne, was jedoch dieser so wenig in Absicht hatte, daß er vielmehr ein Bündniß mit Philipp schloß und seinen Sohn Rudolph mit der französischen Prinzessin Blanka vermählte. Statt dessen aber wäre Albrecht in dem Kriege mit den Churfürsten sicher auch in Holland eingedrungen, wenn ihn nicht ein Krieg mit dem Böhmenkönige Wenzel IV. hiervon abwendig gemacht hätte. Nach dem kinderlosen gewaltsamen Tode Wenzels V. zwang er die böhmischen Stände, seinen Sohn Rudolph den Milde zum König zu wählen, womit Böhmen an das Haus der Habsburger kam. Nach Meissen und die Lausitz suchte er an seine Familie zu bringen; die Expedition fiel jedoch sehr unglücklich aus. Das Heer, das meistens aus Schwaben bestand, wurde von dem Prinzen Friedrich, dem Sohne des thüringischen Landgrafen Albert des Unartigen, der die Länder gegen den Willen seiner Kinder an Adolph verkauft hatte, dergestalt bei Lucke, unweit Altenburg (31. Mai 1307), auf das Haupt geschlagen, daß nachmals das Sprichwort entstand: „Es wird ihnen glücken, wie den Schwaben bei Lucke.“ Noch viel schlimmer ging es ihm in der Schweiz, die seit dieser Zeit als selbstständige Republik sich zu behaupten wußte. Albrecht wünschte, da die Habsburger ohnedies große Güter in der Schweiz besaßen, die Landvogtei über Uri, Schwyz, Unterwalden, Zürich ic. erblich an sein Haus zu bringen, vielleicht auch ein Herzogthum oder Königreich daraus zu machen. Anfangs hatte er das Amt seinen eigenen Vögten zu Luzern und Rothenburg übertragen; da sich die Schweizer über sie beklagten, gab er ihnen von den benachbarten Adelligen den von Landenberg und Gessler, die das ohnedies verhaßte Amt der Reichsvögte unter solchen Bedrückungen ausübten, daß auf Anregen Walter Fürsts aus Uri, Berner des Staufachers, Arnold von Melchthal in der Neujahrsnacht 1308 die festen Schlösser der Vögte mit List erstiegen, gebrochen, sie selbst verjagt oder getödtet wurden, worauf am folgenden Sonntage die Waldstädte Schwyz, Uri und Unterwalden auf zehn Jahre sich verbanden. Albrecht hatte Rudolphs, seines jüngsten Bruders, Sohn, den Prinzen Johann, an seinem Hofe, welcher 19 Jahre alt wiederholt den ihm gebührenden Landestheil, das Herzogthum Schwaben, insbesondere die Grafschaft Kyburg, forderte, aber immer vertröstet wurde. Fälschlich glaubte er, der Kaiser wolle zu Gunsten seiner eigenen Söhne ihm sein Erbe vorenthalten oder gar „mit einem Bischofshute ihn abfinden,“ und faßte den Gedanken, mit dem Blute Albrechts seine Rache zu stillen. Mit ihm verbanden sich Lehrer, Rätthe und Diener des Unglücklichen, Rudolph von der Wart, Walter von Eschenbach, Heinrich von Finstingen (nach andern Johann von Lögern- oder Degenfelden) und Ulrich von Palm. Die unselige Gelegen-

heit fand sich bald. Albrecht wollte von Baden im Nargau zu seiner Gemahlin und seiner Tochter, der Königin von Ungarn, nach Rheinfelden sich begeben, auf welcher Reise ihn die Verschworenen begleiteten, und als man an die Fahrstelle der Reuß kam, von allen Seiten sich herbeidrängten, um sogleich mit Albrecht in die Fähr zu kommen, und den Kaiser vom Gefolge zu trennen, das mit Leopold Albrechts Sohn, deshalb zurückbleiben mußte, während die Verschworenen mit Albrecht forttritten und zwischen Windisch und Bruck am 1. Mai 1308 ihr Verbrechen ausführten. Am andern Ufer sahen sie die That nicht, da das steile Bergesufer der Reuß sie vor ihren Blicken verhüllte, und hätten auch dem Kaiser keinen Beistand leisten können. Rudolph von der Wart gab das Signal mit den Worten: Wie lange lassen wir diesen Raiben reiten (*Quamdiu hoc cadaver hominis equitare patiemur*)? sein Knecht Ruffeling fiel dabei dem Pferde des Kaisers in die Zügel, Johann stieß ihm zuerst den Dolch in den Hals, Wart in die Seite, von Palm, nach Andern von Eschenbach zerspaltete ihm das Haupt so daß er halb todt zur Erde fiel und gemordet „von den Sinen auf den Sinen in dem Schooße einer armen Dirne verblutete, „die alte Beste Habsburg im Gesichte,“ näher noch dem ältern Stammhause, dem Burgstall Altenburg. Der Herr von Castelen, der nichts von dem Anschläge wußte, wiewohl er mit den Mördern übergefahren, und Albrecht eher gemordet sah, als er hätte zu Hilfe eilen können, floh nach Bruck. Von den Mördern wurde man des einzigen von Warhabhaft und seines Knechtes, und der erste wurde an dem Orte gerädert, wo die That geschehen, die übrigen traf die Aht. Johann hielt sich einige Zeit in Einsiedeln und in andern Klöstern auf, entfloß zuletzt nach Italien und soll im Augustinerkloster zu Pisa gestorben sein; von Eschenbach, sagt man, habe sein Leben lang als der Knecht eines Landmannes gedient; die beiden andern starben irgendwo unbekannt im Elende; Leopold und Agnes von Ungarn rächten des Vaters königliches Blut an ihren Knechten, Kindern, Kindeskindern, ja an den Steinen ihre Schlösser selbst. An der Stelle, wo der Kaiser vom Pferde gefallen, erhob sich nachmals das Kloster Königsfelden, er selbst liegt im Kaiserdome zu Speier neben Rudolph begraben. — Albrecht nahm das Verdienst mit sich ins Grab, den Landfrieden fest aufrecht erhalten zu haben, das einzige Verdienst, das ein Kaiser damals dem Reiche gegenüber gewinnen konnte. Das kaiserliche Ansehen stieg unter ihm eben so sehr als es unter Rudolph gefallen war. Er hatte, seinen Ehrgeiz und seine Ländersucht abgerechnet, viele treffliche Eigenschaften, namentlich rühmt man ihn nach Ordnungsliebe, Selbstbeherrschung (er handelte im Zorne niemals), Keuschheit. Er pflegte zu sagen: Am Weibe liebe ich Zucht, am Krieger Muth und Gelehrsamkeit am Priester. — Vgl. Lichnowsky, Geschichte des Hauses Habsburg, Wien 1836. Schmidt, Geschichte der Deutschen. VIII. Band. Westenrieders histor. Kalender. Jahrg. 1796. [Eberl.]

Albrecht II., Sohn des Vorigen, Herzog von Oestreich, zugenannt der Weise auch der Lahme (*contractus*), da er in Folge beigebrachten Giftes in seinem 32 Jahre ganz lahm geworden war. Albrecht war noch minderjährig, als sein Vater gemordet wurde, und zum geistlichen Stande bestimmt; allein seine Brüder starben vor ihm, und nur mit Otto regierte er einige Zeit gemeinschaftlich. Er heirathete 1324 Johanna, des letzten Grafen von Pfirt Tochter, und zeugte mit ihr sieben Kinder. Die Tapferkeit und Klugheit seines Vaters und Ahnherrn war auch auf ihn übergegangen; er führte trotz seiner Lähmung persönlich seine Kriege und ließ sich bald in einer Sänfte in das Feld tragen, bald auf dem Pferde festbinden. Er führte Krieg mit Bayern wegen Kärnthens, war aber wie sein Vater nicht glücklich gegen die Schweizer. Die berühmte Schlacht von Morgarten vernichtete sein Heer und zwang ihn nach Wien zurück zu kehren (am 16. Aug. 1338). Die Schweizer erneuerten das gemeinsame Bündniß. Die Kaiserkrone, die Johann XXII. ihm antrug, schlug er aus. Zu Wien erbaute er die St. Stephans-

kirche, führte das Carthäuserkloster zu Gemmingen auf, wo er neben seiner Gemahlin begraben liegt, und gab zuerst die Verordnung, es sollen die Erbstaaten des Hauses Oestreich nicht mehr unter die einzelnen Glieder vertheilt werden, sondern jedesmal dem ältesten angehören. Er starb am 16. August 1358, 70 Jahre alt. — Sgl. Birken's Ehrenspiegel Oestreichs, Bch. III.

Alcala de Henares. Unter den sieben spanischen Städten, welche den Namen Alcala tragen, ist Alcala de Henares (am Flusse Henares), weitaus die berühmteste. Sie liegt in der Provinz und im Bisthum Toledo, nicht ferne von Madrid, und war und ist häufig die Residenz der Erzbischöfe von Toledo. In der Zeit der Römerherrschaft hieß die Stadt Complutum; ganz besonders blühend aber war sie im Mittelalter, wo sie 60,000 Einwohner zählte. Dieselben sind jetzt auf weniger als 5000 herabgeschmolzen, und auch die großen herrlichen Anstalten, welche Cardinal Ximenes hier gegründet, sind jetzt eingegangen. Nachdem nämlich Ximenes (s. d. A.) im J. 1495 Erzbischof und Primas von Toledo geworden, faßte er den Plan, aus seinen wahrhaft königlichen Einkünften in seiner Diocese eine neue große Universität für Spanien zu gründen, weil das alte Salamanca bei dem damals so regen Eifer für Wissenschaft dem Bedürfnisse allein nicht mehr genügen konnte. Zum Orte wählte er Alcala, das sich durch gesunde Luft, lieblichen Himmel und schöne Lage an den Ufern des Henares empfahl. Schon im J. 1498 traf er die ersten Vorkehrungen zu seinen großartigen Planen, und legte im J. 1500 persönlich den Grundstein des Collegiums von St. Ildephons, welches die Hauptanstalt der neuen Universität bilden sollte. Gegen Ende des Jahres 1503 oder im Anfange von 1504 kamen auch von Rom die Bestätigungsbreven für die neue Hochschule, und im J. 1508 oder 1510 wurde das Collegium von St. Ildephons eröffnet, dessen 33 Mitglieder, lauter Theologen, die meisten academischen Lehrstühle inne hatten. Andere dieser Collegiaten dagegen glichen mehr den englischen Fellows und präparirten sich zur Uebernahme wichtiger Aemter. Wieder einige endlich waren vorherrschend für Administration bestimmt, da dem Collegium von St. Ildephons die Verwaltung der ganzen Universität übergeben war. Alle diese Collegiaten hatten eine imposante Amtstracht, bestehend aus einem röthlichen Talar und einer Art Stola von derselben Farbe, die fast auf die Knöchel reichte und auf dem Rücken in Falten gelegt war. Außer den 33 Collegiaten zählte St. Ildephons noch 12 Priester, die ohne allen Antheil am Lehramte bloß mit Chortrost und Almosenpflege, wohl auch mit Pastoration beschäftigt waren. Neben diesem Hauptcollegium von St. Ildephons gründete Ximenes noch eine Reihe anderer Institute für Bedürfnisse aller Art. Für arme Studirende der Philologie insbesondere errichtete er die zwei Convicte oder Contubernien zu St. Eugen und zu St. Isidor, worin 42 junge Männer drei Jahre lang freie Verpflegung genossen. Zwei andere Collegien, zu St. Valbina und St. Catharina, jedes zu 48 Zöglingen berechnet, waren für die Studirenden der Philosophie bestimmt. Sieder andere Anstalten waren für junge Mönche, eines auch für kranke Studirende bestimmt, und die Aufsicht über alle diese Collegien führte der Rector mit seinen drei Rathen. Zum Rector aber bestellte Ximenes den jeweiligen auf ein Jahr gewählten Rector von St. Ildephons, und ebenso mußten die drei Universitätsräthe alle Jahre aus dem Collegium von St. Ildephons genommen werden. Die wichtigsten Angelegenheiten mußten dem Gesamtcollegium von St. Ildephons und theilweise allen Lehrern der Universität vorgelegt werden. Neben dem Rector erhielt Alcala auch einen Kanzler, und es war dazu stiftungsmäßig der jeweilige Abt von St. Justus und Pastor in Alcala bestimmt. Die ersten Lehrer berief Ximenes theils aus Salamanca, theils aus Paris, und es war ihre Zahl auf 42 bestimmt: 6 für Theologie, 6 für das canonische Recht (das bürgerliche Recht blieb unberücksichtigt, weil schon zu Salamanca hinlänglich vertreten), 6 für Medicin und Chirurgie, 8 für Philosophie, 1 für Moralphilosophie, 1 für Mathematik, 4 für

die griechische und hebräische Sprache, 4 für Rhetorik und 6 für Grammatik (Lateinische Sprache). Die Anstellung eines Lehrers, um den Eifer anzuregen, geschah nur auf 4 Jahre, nach deren Verlauf eine neue Bewerbung statthaben sollte. Wer keine Zuhörer hatte, erhielt auch die besondere Lehrerbefoldung nicht und bezog nur den Gehalt seiner sonstigen Pfründe oder seiner Stelle in St. Ildephons. Die Einkünfte, welche Ximenes der Universität zuwies, betrugen Anfangs jährlich 14,000 Ducaten, später aber stiegen sie auf 30,000 Ducaten, und Ximenes liebte diese seine Stiftung so sehr, daß er die Kirche am Collegium von St. Ildephons auch zu seiner Grabstätte wählte. Einige Jahre nach seinem Tode (am 8. Nov. 1517) besuchte König Franz I. von Frankreich die Universität Alcalá und äußerte voll Anerkennung: „euer Ximenes hat da ein Werk unternommen und ausgeführt, welches ich selbst zu vollbringen nicht gewagt hätte. Die Pariser Universität, der Stolz meines Landes, ist das Werk vieler Könige; Ximenes aber hat allein Aehnliches gegründet.“ Und diese einst so blühende Hochschule wurde im J. 1807 aufgehoben. — Der zweite Grund des alten Ruhmes von Alcalá ist die hier ebenfalls auf Befehl und auf Kosten des Ximenes entstandene Complutenser Polyglotte, worüber bereits im 8. Bande des Kirchenlexikons S. 575 ff. gehandelt ist. — Endlich ist Alcalá höchst wahrscheinlich auch der Geburtsort des berühmten Cervantes. (Vgl. über Alcalá meine Schrift: „der Cardinal Ximenes“ u. s. f. S. 100—146.) [Hefele.]

Alexius, der hl. Von diesem Heiligen kommt in den ältesten Martyrologien nichts vor; Joseph der Hymnograph (+ 883; s. die Bolland. zum 3. April) gibt zuerst in einem seiner griechischen Hymnen die bekannte anziehende Legende, nach welcher Alexius, Sohn eines der vornehmsten Römer, in der Hochzeitnacht vor Vollziehung der Ehe seine Braut und seine Eltern verließ, aus Rom floh, lange Zeit in der Fremde im Dienste der jungfräulichen Gottesmutter an einer Marienkirche unerkannt zubrachte, nachdem er aber erkannt worden, nach Rom zurückkehrte, hier im Hause seiner Eltern viele Jahre unerkannt und von der Dienerschaft oft mißhandelt wie ein armer Lazarus verlebte und erst am Todtbette sich seinen Eltern entdeckte. In der Folge findet sich diese Legende bei den griechischen und lateinischen Authoren noch weiter ausgeschmückt und es soll Alexius hienach zur Zeit des Papstes Innocenz I. (402—417) gelebt haben oder gestorben sein; als Ort, wo er sich nach seiner Entfernung aus Rom aufgehalten, wird Odeffa bezeichnet; 17 Jahre soll er in Odeffa und dann wieder 17 Jahre zu Rom unerkannt gelebt haben. Zu Rom hatte der hl. Alexius schon frühzeitig eine Kirche sammt Kloster auf dem Aventinischen Hügel. Zu bemerken ist noch, daß einige Kritiker die Geschichte des hl. Alexius nach Constantinopel versetzen, wohl unrichtig, und daß Einige — wohl ebenfalls unrichtig — den hl. Alexius mit dem hl. Johannes Calybita von Constantinopel (s. Bolland. 15. Jän.) identificiren. S. die Bolland. zum 17. Juli, wo über den hl. Alexius alles vorhandene Material gesammelt und kritisch beleuchtet ist. [Schrodl.]

Algerus von Lüttich. Nach den spärlichen Nachrichten, welche über die Lebensverhältnisse dieses zu seiner Zeit sehr berühmten und einflussreichen Mannes auf uns gekommen sind, war derselbe gegen Ende des eilften Jahrhunderts wahrscheinlich zu Lüttich geboren und zuerst in dieser seiner Geburtsstadt als Scholasticus an der Kirche des hl. Bartholomäus thätig. Später wurde er durch den Bischof Albert an die Lütticher Cathedrale versetzt, wo er in der gleichen Eigenschaft während eines Zeitraumes von fast 20 Jahren höchst segensreich wirkte. Nach dem im J. 1121 erfolgten Tode des Bischofs Friedrich von Lüttich trat Algerus in die Benedictiner-Congregation von Clugny, welcher er auch einen Theil seines Vermögens durch Schenkung zuwandte. Das Jahr seines Todes läßt sich genau nicht angeben; die meisten Schriftsteller, z. B. Cave, Doujat, Iselin u. bezeichnen als solches das J. 1130, indessen kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß er

schon vor 1128 gestorben war, denn in einem Briefe des Petrus Venerabilis an den Bischof Adalbero von Lüttich wird er bereits als ein Todter aufgeführt und dieser Brief muß vor 1128 geschrieben sein, da in diesem Jahre bereits der von Kaiser Heinrich V. simonistisch ernannte Alexander Bischof von Lüttich war. — Nach den Berichten seiner Zeitgenossen war Algerus Verfasser von mehreren Schriften, unter welchen folgende genannt werden: a) eine große Anzahl von Briefen und eine Abhandlung über die Rechte der Kirche von Lüttich — beide sind verloren gegangen; b) ein tractatus de libero arbitrio in Pezii Thesaur. anecdot. T. IV. p. 2; c) eine Abhandlung de sacramento corporis et sanguinis Domini, welche gegen die Abendmahlslehre des Berengar von Tours gerichtet ist und, wie Petrus Venerabilis bemerkt, zu den bedeutendsten Schriften gehörte, die damals gegen die genannte Irrlehre ankämpften. Zuerst wurde sie edit von Erasmus, Basel 1530, und später im ersten Bande der Bibliotheca Patrum; d) das umfangreichste und wichtigste Werk des Algerus ist aber seine Abhandlung de misericordia et justitia, zuerst vollständig nach einer zu Clairvaur aufgefundenen Handschrift edit von Martene im fünften Bande des Thesaurus. Die Schrift zerfällt in drei Abtheilungen, deren erste von den Bedingungen handelt, unter welchen die Strenge der kirchlichen Disciplin gegenüber von bestimmten Verhältnissen und Personen gemildert werden kann; der zweite Theil handelt von der Verwaltung der Disciplin, namentlich von den Accusationen der Bischöfe und Prälaten, von der Buße und Wiederaufnahme verbrecherischer Priester, von der Zeugenschaft und den Appellationen an den hl. Stuhl; im dritten Theile endlich redet der Verfasser von den Sacramenten derer, die sich außerhalb der Kirchengemeinschaft befinden. — Was die Art der Behandlung betrifft, so ist das Werk weniger eine Canonensammlung im gewöhnlichen Sinne als vielmehr eine selbstständige, systematische Bearbeitung der Lehre von der Kirchendisziplin; überall sind die Principien vorangestellt und diese dann als richtig nachgewiesen durch Stellen aus den Kirchenvätern — aus Cyprian, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Isidor, Siricius, Innocenz I., Leo, Gelasius, Gregor d. Gr. und aus dem Liber pontificalis; zugleich benützte Algerus eine große Anzahl pseudoisidorischer Canones. Wie aus dem Angeführten leicht ersichtlich ist, hat das Werk, was die Darstellung und Behandlung des Stoffes betrifft, große Ähnlichkeit mit dem Decrete Gratians und wirklich hat in der neuesten Zeit Richter speciell nachgewiesen, daß Gratian den genannten Tractat des Algerus als Quelle benützte, indem er nicht bloß eine Reihe von Beweisstellen aus denselben entlehnte, sondern bisweilen geradezu den ganzen Gedankengang des Algerus in das Decret aufnahm. — Vgl. Richter, über Algerus von Lüttich und sein Verhältniß zu Gratian — in dessen Beiträgen zur Kenntniß der Quellen des canonischen Rechts, S. 7—17, wo zugleich die weitere Literatur über Algerus angegeben ist. [Rober.]

Alger. Seit dem Erscheinen des Artikels Alger im ersten Bande des Kirchenlexikons, S. 178, haben sich die Untersuchungen über diese räthselhafte Secte der alten Kirche so sehr erweitert, daß eine neue Bearbeitung dieses Gegenstandes nicht zu umgehen ist. — Bekanntlich werden schon einige kurze Aeußerungen des hl. Irenäus (adv. haer. III, 11. 9) und des Bischofs Dionys d. Gr. von Alexandrien (bei Euseb. hist. eccl. VII. 25) auf die Alger bezogen; aber der Name derselben kommt erst bei Epiphanius vor (haer. 51), welcher sehr ausführlich aber auch sehr confus von ihnen spricht. Nach der gewöhnlichen Meinung waren die Alger 1) Längner der Gottheit Christi (des λόγος), 2) Gegner der johanneischen Schriften, und 3) Feinde der Montanisten, und diese gewöhnliche Ansicht habe ich selbst in einer Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift vom J. 1851, S. 564 ff. näher zu entwickeln und zu begründen gesucht. Ganz andere und völlig neue Behauptungen in Betreff ihrer stellte dagegen Döllinger in seinem trefflichen Werke:

„Hippolytus und Callistus“ S. 293 ff. auf. Er verwirft die Meinung, daß die Aloger Monarchianer gewesen seien, ganz und gar, und will in ihnen vielmehr eine Abart von Montanisten erblicken. Seine Argumentation zerfällt sonach in 2 Theile: 1) in einen negirenden, „die Aloger sind nicht Monarchianer,“ und in einen ponirenden, „die Aloger sind eine Abart der Montanisten.“ I. In Betreff des ersten Satzes weist Döllinger darauf hin, daß Epiphanius, der es sonst mit der Orthodorie so genau nimmt, in haer. 51, 4. von den Alogern schreibt: „mit Ausnahme ihrer Verwerfung der johanneischen Schriften *δοκᾶσι τὰ ἰσα ἡμῶν πιστεῦειν*,“ — dieß würde aber Epiphanius gewiß nicht gesagt haben, wenn die Aloger die zwei Fundamentallehren des Christenthums, nämlich von der Gottheit Christi und von der Trinität, verworfen hätten. Daß dieß Argument sehr gewichtig ist, kann Niemand läugnen; ja dasselbe läßt sich sogar noch verstärken, wie von mir in der Tübinger theol. Quartalschrift 1854 S. 357 geschehen ist. — Döllinger beruft sich sofort S. 303 noch auf eine zweite Aeußerung in demselben Capitel des Epiphanius: *δοκᾶσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἀγίας καὶ ἐνδὲς διδασκαλίας*. Versteht man *διδασκαλία* in der Bedeutung von „Lehre,“ so wäre diese Stelle allerdings mit der vorigen gleichbedeutend und für die Orthodorie der Aloger entscheidend, allein nach dem ganzen Zusammenhange und insbesondere nach dem Sinn der unmittelbar vorausgegangenen Worte ist unsere Stelle wohl also zu erklären: „im Uebrigen (d. h. mit Ausnahme der johanneischen Bücher) scheinen die Aloger die hl. Schrift (*διδασκαλία*) unversehrt anzunehmen.“ So ausgelegt ist diese Stelle kein Zeugniß mehr für die Orthodorie der Aloger, und es bleibt sonach nur einzig die zuerst angeführte Stelle hiefür übrig. Allein ist diese im Stande, alle Verdachtsgründe wegen Antitrinitarismus der Aloger aufzuwiegen? a) Den ersten solchen Verdachtsgrund findet man in den Einwürfen, welche die Aloger gegen das vierte Evangelium und die Apocalypse vorbrachten. Döllinger sucht nun S. 308 zu zeigen, daß in Betreff dieses Punctes aus Epiphanius kein sicherer Beweis gegen die Orthodorie der Aloger abzuleiten sei, denn man könne seinen Bericht auch dahin verstehen, daß die Aloger die beiden biblischen Bücher nicht aus dogmatischen, resp. häretischen, sondern aus anderen, mehr kritischen Gründen verworfen hätten. Der Inhalt der Apocalypse insbesondere sei ihnen läppisch, theilweise unwahr vorgekommen (Epiph. haer. 51, 32 sqq.), im vierten Evangelium aber hätten sie die Jugendgeschichte Jesu vermißt, auch Widersprüche desselben gegen Angabe der andern Evangelien zu finden geglaubt, überdieß wahrscheinlich den Cerinth für den Verfasser gehalten und insbesondere gemeint, der Ausdruck *λόγος* sei nicht von Johannes, sondern von Cerinth auf den Sohn Gottes angewendet worden. Hiernach habe man sie *ἄλογοι* nennen können, auch wenn sie über die Gottheit Christi noch so rechtgläubig dachten. — Ich gestehe, man kann den Epiphanius so verstehen, wie es Döllinger hier thut, und kann damit den ersten Verdachtsgrund beseitigen; aber eine Nothigung dazu ist nicht vorhanden, um so weniger, wenn andere Verdachtsgründe gegen die Orthodorie der Aloger gar nicht beseitigt werden können. Und dieß ist b) schon bei dem zweiten der Fall. Epiphanius sagt nämlich (haer. 54, 1): „der bekannte Antitrinitarier Theodotus d. ä. sei ein Ableger, *ἀπόσπασμα*, der Aloger.“ Um dieß Zeugniß zu entkräften meint Döllinger (S. 304), Epiphanius habe nur sagen wollen: „die Aloger hätten durch ihre Verwerfung des vierten Evangeliums dem Theodotus den Weg gebahnt, indem sie das stärkste Bollwerk des Dogmas von der Gottheit Christi niederwarfen.“ Er schwächt sonach die Aeußerung des Epiphanius in einer Weise ab, der wir nicht beistimmen können, und wir halten sonach diesen zweiten Verdachtsgrund keineswegs für beseitigt. c) Gegen die Aloger sprechen aber noch überdieß mehrere andere nicht unwichtige Aeußerungen des Epiphanius, welche Döllinger ganz mit Stillschweigen übergangen hat. a) haer. 51, 3 sagt Epiphanius, „es sei nicht zu zweifeln, daß Johannes mit

in Worten: nunc ecce Antichristi multi (1 Joh. 2, 18) die Aloger und ihres
 im Auge gehabt habe.“ Dies weist darauf hin, daß sie gerade gegen
 das, Irriges über Christus lehrten. β) In demselben Capitel sagt er: „*οἱ
 αἱρετικοὶ πατάσσουσιν τὴν κηρύγματος τῆς ἀληθείας.*“ Dieser Aus-
 sagt gewiß nicht auf eine in den Hauptdogmen orthodoxe Partei, wie Döl-
 lingers von den Alogern voraussetzt, und wir können sonach, alles zusammen-
 men, dem ersten (negirenden) Hauptsatz Döllingers, die Aloger seien
 Tritenitarier gewesen, schwerlich beistimmen. II. Der zweite, ponirende,
 Döllingers geht dahin, die Aloger seien ein Zweig der Montanisten ge-
 wesen. Er beruft sich hiefür auf Irenäus adv. haer. III. 11, 9. und auf Epi-
 phanius haer. 51, 33., also gerade auf jene Stellen, woraus Andere das Gegen-
 theil, nämlich daß die Aloger im Kampfe gegen die Montanisten gestan-
 den, unlängbar, Döllinger hat hier mit sehr viel Scharfsinn argumentirt,
 und ich halte aber doch die entgegenstehende Meinung für besser begründet,
 wie in ausführlicher Deduction (in der Tübinger Quartalschrift 1854 S. 361
 ff.) auf welche ich hier Kürze halber verweise, zu zeigen versucht, daß die
 Aloger nach dem Zeugnisse dieser Stellen in der That Gegner der Montanisten
 waren. [Hefele.]

Altman, Bischof von Passau. Er wird von der Kirche unter ihre Heiligen
 gezählt. Er war einer der großen Vorkämpfer Gregors VII. in Deutschland, ein
 Mann, der die Herrlichkeit der Kirche, sowohl den Anmaßungen der weltlichen Ge-
 walt als den Sünden des Clerus gegenüber, ein Mann, den Lamb. Annal. (Pertz,
 VII. 252.) *virum apostolicae conversationis et magnarum in Christo virtutum*
 und von dem das Chronicon Bernoldi (Pertz, Monum. VII. 452.) sagt: „Alt-
 man war ein Mann von solcher Heiligkeit, Enthaltbarkeit und Kirchlichkeit, daß
 er dem Papste Gregor (VII.) und dem hl. Bischof Anselm von Lucca ver-
 liebt und von Allen geliebt, aber gehaßt und gefürchtet von den Schis-
 maticern und Lasterhaften war, daß sein Hingang alle Guten in Trauer versetzte,
 die aber die Gerechten und Verlehrten aber große Freude gewährte.“ In Westphalen, der
 Vater vieler wackerer Männer, wahrscheinlich zwischen den Jahren 1010 und
 1020 parentibus, wie die Quellen sagen, geboren, erhielt er seine erste
 geistliche Bildung ohne Zweifel an der Domschule zu Paderborn, die seit
 den Bemühungen des hl. Bischofs Meinwerk (+ 1036) eines
 der besten war. Daß er aus dem Geschlechte der Grafen von Püten oder
 Pöten, wurde zwar behauptet, kann aber keinen Glauben verdienen. In
 Paderborn leitete er seine Studien, leitete dann mehrere Jahre hindurch die Dom-
 schule zu Paderborn, ward hier Heinrich III. bekannt, von diesem als Propst
 ernannt und unter seine Kapläne aufgenommen. Letztere Stelle behielt
 er bis zum Tode des Kaisers (5. Oct. 1056); wir finden ihn im Gefolge der
 Kaiserin Agnes zu Regensburg, im Herbst 1064 auf der Wallfahrt zu den
 Heiligen, als aber am 17. Mai 1065 der Bischof Eigilbert von Passau mit
 ihm starb, wurde er auf besonderes Betreiben der Kaiserin Agnes, die den hei-
 ligen hoch verehrte, noch ehe seine Rückkunft aus dem hl. Lande abgewartet
 zum Bischofe von Passau ernannt, zu großer Freude von Clerus und Volk,
 wegen seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und mannhafter Ehrenhaftigkeit schon
 früher gehört hatte. In Ungarn holte den Heimkehrenden eine Gesandt-
 schaft den ihm Ring und Stab und der hl. Gebhard von Salzburg,
 seiner Pariser Studienzeit her sein Freund war, erteilte ihm die bischöfliche
 Leber die ersten Regierungsjahre des hl. Bischofs erfahren wir wenig.
 Ein großer erschütternder Kampf ausgebrochen, zu dem der hl. Gregor den
 Kaiser gegenüber den Handschuh hingeworfen hatte. Auch in Passau lag,
 damals im deutschen Lande, die kirchliche Zucht darnieder, der Heilige
 führte neue Klöster ein, verbesserte die Klosterzucht in den bestehenden und

schärfte ebenso dem Säkularclerus seine Pflichten ein. Am 30. Sept. 1067 legte er den Grund zu einem Canonicate in der Vorstadt Passau, das nach der Regel d. hl. Augustin leben und der Erziehung frommer Cleriker sich widmen sollte. Im J. 1070 erbaute er ein Augustinerkloster auf dem bei der Stadt Mautern an der Donau gelegenen Berge, reformirte das Kloster St. Florian, das des hl. Hippolyt zu St. Pölten (1081), vertrieb die zuchtlosen Mönche aus Kremsmünster, stiftete auch außerhalb seines Sprengels ein Kloster, zu Reitenbach in Oberbayern und berief seine Geistlichkeit zu einer Synode, damit ihr die päpstlichen Befehle Betreff der priesterlichen Reinigkeit vorgelesen würden. Darüber aber ward Theil derselben so erbost, daß man mit Rachegeanken umging und den hl. Obherren ermorden wollte. Dem entsetzlichen Sturm gegenüber konnte er noch nicht durchgreifen, aber am Ende des Jahres 1074 drohte er den Widerspenstigen die schwersten Strafen. — Der gewaltige Kampf der Zeit hatte ihn auch auf den öffentlichen Schauplatz der Welt gerufen. Er aber stand mit Gebhard von Salzburg am entschiedensten unter den süddeutschen Bischöfen auf der Seite des Papstes, schon seit 1072 war er am kaiserlichen Hofe nicht mehr gesehen worden, denn er widerte ihn das wüste Treiben an. Er und Gebhard waren die einzigen unter den süddeutschen Bischöfen, die sich nicht auf dem Tage in Worms (24. Jan. 1076) eingefunden hatten, wo über die Absetzung des Papstes verhandelt wurde. Er verkündete öffentlich des Kaisers Bann, war im J. 1076 auf dem Tage zu Ulm, in den Angelegenheiten des Kaisers verhandelt wurde, und hier war er päpstlicher Legat. Aber ein Jahr darauf (1077) wurde er vom Kaiser seiner Würde entsetzt und aus seinem Sprengel vertrieben. Unzufriedene Geistliche hatten ihn schändliche Dinge beschuldigt. Er ging nach Sachsen und lebte zufrieden in Armuth und Nüchternheit. Er wandte sich dann nach Rom, wo ihn der hl. Vater trotz kaiserlicher Entsetzung seinem bischöflichen Amte anerkannte; im J. 1081 konnte er von seinem Stuhle wieder Besitz ergreifen, denn Liupolt von Oestreich versah ihn mit kräftiger Schutze und Heinrich war über die Alpen gezogen. Er scheint nun nicht mehr beunruhigt worden zu sein und konnte friedlich bis an sein Ende, das am 8. Aug. 1090 erfolgte, seinen oberhirtlichen Sorgen obliegen. Das Beste und zugleich Neueste über Altman hat Jodol Stülz, Chorberr in St. Florian, geschrieben. Seine Schrift ist besonders erschienen und auch in den Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Academie der Wissenschaften in V. IV. Band, 1. Abthl. S. 219—287 enthalten. Da hier auch die nöthige Literatur verzeichnet ist, so können wir uns begnügen, auf diese Schrift verwiesen zu haben. [Holzwarth.]

Alto, der hl., Stifter des Klosters Altomünster in Bayern, soll, wie Biograph aus dem neunten Jahrhundert sagt (s. Mabill. Act. ss. saec. III. p. 217) ein in Bayern eingewanderter Scote (i. e. wahrscheinlich ein Irländer) gewesen sein. Nachdem er den noch jetzt sogenannten St. Altoforst vom König Pippin geschenkt erhalten und die durch sein frommes Einsiedlerleben erbauten Gläubigen der Grenze Bayerns und Schwabens ihm Schenkungen aufgetragen hatten, erbauete er Kirche und Kloster zu Altomünster; die Kirche weihte der hl. Bonifaz und stattete auf Alto's Bitte, daß sie auch von dem weiblichen Geschlechte besucht werden dürfte. Mit Hilfe seiner Mönche schuf Alto große Strecken der dichtesten Waldung in Wiesen und Fruchtfelder um. Genaue chronologische Daten sowohl über die Stiftung des Klosters als auch über Alto's Todesjahr fehlen. Nachdem das Kloster im zehnten Jahrhundert restaurirt worden, kam es an die Benedictiner Nonnen von Altdorf, welche dagegen ihr Kloster den Altomünstermönchen überliehen. 1487 übergab Herzog Georg der Reiche das Kloster 25 Mönchen und 60 Nonnen des Brigittenordens (s. d. A. Brigittenorden). Dermalen befinden sich darin gegen 30 Brigittinernonnen. — S. Geschichte des Brigittenklosters Altomünster in Bayern von Maurus Gandershofer, München bei Lindauer 18

vgl. Bolland. in vit. s. Altonis 9. Febr.; Hundii Metrop. ed. Ratisb. II. 54; Mon. Boic. I.; Oberbayer. Archiv, Bd. 1. Hft. 2. S. 155, 160; Mabill. Annal. I. 21 n. 77; Rudhards bayr. Geschichte, S. 281—282; Seiders Geschichte des H. Bonifatius, S. 527.

[Schrödl.]

Alvarez, Diego, aus dem Orden des hl. Dominicus, Professor der Theologie in seinem Vaterlande und nachher zu Rom, sodann 30 Jahre hindurch Erzbischof von Trani, war einer der ersten und vorzüglichsten Gegner des Molinismus (s. Congregatio de auxiliis und Molina) und einer der tapfersten Vertheidiger der physischen Prädestination oder Prädetermination der Gnade, welche von den Jesuiten zurückgewiesen wurde. Seiner bediente sich der Dominicaner Suarez (s. Congregatio de auxiliis), um gegen Molinas Schrift über die Uebereinstimmung der menschlichen Willensfreiheit mit der göttlichen Gnade in Rom eine Verurtheilung zu bewirken. An den darauf folgenden Berathungen (bezüglich der Streitpunkte zwischen den Dominicanern und Jesuiten über die Gnade), die unter dem Namen der „Congregatio de auxiliis“ bekannt sind, war Alvarez einige Zeit einer der Hauptredner der Dominicaner, als welcher er, wie der bayerische Carmelit Alexander a St. Johanne de Cruce schreibt (Cl. Fleury hist. con-
t. 14 a. 1635 § 19) „crebra contra Molinistas victoria inclaruit;“ vgl. aber, was bezüglich dieser Triumphe Maximus Mangold (Reflex. in Alexandri Continuationem hist. eccl. Cl. Fl. t. I. p. 234—241) bemerkt. Er starb als Erzbischof von Trani 1635 mit Hinterlassung mehrerer Schriften, welche größtentheils auf die damaligen Controversen über die Gnade sich beziehen. Sein Ordensgenosse und Nachfolger bei den Disputationen zu Rom über die Gnade, Thomas de Lemos, war bereits 1629 zu Rom gestorben. — S. Echardi Script. Ord. Praed. t. II. und in der Congregatio de auxiliis.

[Schrödl.]

Alvarez, Pelayo (Alvarus Pelagius), ein spanischer Minorit, päpstlicher Penitentiarius am Hofe Johannis XXII. zu Avignon, von diesem Papste 1332 zum Bischof von Tora in Morea ernannt, später zum Bisthum Sylves in Algarbien ernannt, gestorben 1349, war einer der hervorragendsten Vertheidiger der päpstlichen Gewalt gegen die Angriffe der Pariser Doctoren Marsilius von Padua und Johann von Jandun (s. Marsilius), die zuerst im christlichen Reichthum den Casareopapat vertheidigten, und gegen die mit diesen Doctoren verbundenen Fraticellen und Spiritualen aus dem Minoritenorden (s. d. A. Fraticelli, Derram, Spiritualen). Er schrieb: Speculum Regum, — Collyrium adversus hereses, — Commentarium in IV. libros sententiarum, — Sermonem coram Johanne XXII., — Apologiam pro Johanne XXII. adversus Marsilium Patavinum et Gul. Occamum, — Summam de planctu Ecclesiae. Die Schrift „de planctu Ecclesiae“ (Ulm. 1474 und Venet. 1560) ist die wichtigste; in derselben werden die Mißbräuche und Verkommenheit in der damaligen Kirche und den verschiedenen Ständen beweint und Abhilfe dagegen in der Wiederherstellung des päpstlichen Ansehens gesucht, allein die päpstliche Gewalt in extremer Weise auch als Quelle aller fürstlichen Gewalt aufgefaßt. Der Augustiner-Eremit Augustin Trionfi aus Ancona, gestorben zu Neapel 1328, hat in seinem Buche „de potestate Ecclesiastica“ der päpstlichen Gewalt den weitesten Umfang gegeben.

Amalarinus, Bischof von Trier, Schüler Alcuins, bekleidete jenen Erzstuhl unter Carl d. Gr. seit 809 oder 810 und scheint 814 oder kurz nachher gestorben zu sein. 811 wurde er vom Kaiser nach Nordalbingien geschickt, die dortige Kirche zu besichtigen (Pagi a. 811 n. 10). 813 ging er als Botschafter in Gemeinschaft mit Petrus von Nonantula nach Constantinopel zu Kaiser Michael. Die frühsten Annalisten und der Brief Karls an den Kaiser Michael (Opp. Alcuin. I. 361) geben über diese Gesandtschaft den nähern Aufschluß. Der Tod des Bischofs scheint bald nach seiner Rückkehr in die Heimath erfolgt zu sein. Wir besitzen von ihm eine epistola ad Carolum magnum de caeremoniis baptismi, eine epistola re-

sponsoria ad Petrum Novantulam und versus Marinos. Außerdem schrieb er, wie in der epistola responsoria selber meldet, „de consentientia divini officii cum authe-
ticiis“; ferner: „de scrutinio et baptisterio“ und „de nocturnalibus officiis et de a-
quas in die aguntur et de coena Domini et Parasceue et Sabbato sancto.“ Man
darf ihn nicht mit Amalarius von Metz verwechseln. — Vgl. Froben, Op
Alcuini Tom. II. 517 ff., wo auch seine Schriften abgedruckt sind.

Ambrosius Autpertus. Es gibt zwei Männer dieses Namens. Der ältere
Ambrosius Autpertus, auch Anspertus oder Audepertus, war ein Benedi-
ctiner im achten Jahrhundert, aus der Provence gebürtig; er begab sich nach Italien
wurde Abt zu St. Vincenz in Abruzzo, und starb im J. 778. Er schrieb Com-
mentare über die Psalmen, das Hohelied und über die Apocalypse, welche sich
der Bibliotheca Patrum, und in der Collectio von Martene finden. Auch schrieb er
Vitas patrum beatorum Vasonis, Tatonis et Tasonis, abbatum S. Vincentii, cu
historica sui monasterii plena relatione. Diese Schrift steht in Mabillons Sane
Ordinis D. Benedicti, und in Ughelli Italia sacra, und führt gemeiniglich den Titel
Speculum parvulorum. Man hat auch Homilien und andere Werke von ihm, wel-
che theils noch im Manuscript liegen, theils in den Werken des hl. Ambrosius u
Augustinus zu finden sind. Wahrscheinlich ist es übrigens, daß manche daru-
ter dem gleich folgenden Ambrosius Autpertus angehören, welcher Abt
Monte-Cassino war. — Dieser, der jüngere Ambr. Autpertus, war von 810
bis 837 Abt zu Monte-Cassino, und hinterließ folgende Schriften: Sermo in A-
sumptionem Mariae, gedruckt in Combessii Biblioth. Concionat.; Sermo de purifica-
tione B. M. V. sive de lectione Evangelii Luc. II. 22 sq., welchen man unter d
hl. Ambrosius Werken und in Homiliario veteri bei Valuzius Miscell. T. I. a-
trifft; Sermo in laudem S. Matthiae Apostoli aliorumq. Sanctorum, et de nativ
Mariae, in festum OO. SS. etc., wie auch lib. de conflictu vitiorum et virtutum, we-
cher unter des hl. Ambrosius und Augustins Werken mit edirt worden ist.
Einige dieser Schriften werden dem vorigen Autpertus fälschlich beigelegt,
jener ältere mit diesem letztern verwechselt zu werden pflegt.

Ambrosius von Combez (einer ehemals bischöflichen Stadt in Languedoc
seinem Familiennamen nach eigentlich La Peirie genannt, wurde am 20. Mär-
1708 geboren, trat in seinem 16. Jahre in den Capucinerorden, der damals dur-
die Strenge seiner Zucht in Frankreich sehr blühte. Nach einander bekleidete Com-
bez die Stelle eines Professors der Theologie, des Guardians und Definitors d
Ordens. Viel mehr noch als durch seine ausgezeichneten Geistesgaben glänzte Com-
bez durch seine Tugenden, vornehmlich durch seine Demuth, die er nach lange
Kämpfe mit einer sehr lebhaften Selbstliebe errungen. Gott bediente sich seiner z
Belehrung einer großen Zahl von Sündern, ganz besonders aber zum Troste d
Kleinmüthigen, zur Beruhigung ängstlicher und scrupulöser Seelen. Das war eigen-
lich die vorzüglichste Gabe, die er von Gott erhalten hatte, und er widmete diese
so liebreichen Werke die Schriften, die er verfaßte, nämlich: 1) Traité sur la pa-
intérieure, in 12. Deutsch: Ueber den innern Frieden in den „Leitsternen auf d
Bahn des Heils,“ der II. Supplementband nach der 10. vom Verfasser verbess. u
vermehrt. Aufl. Regensb. 1840. 2) Sur la joie intérieure. Deutsch: „Leitstern
II. Supplem. 2. Abth. Regensb. 1840. 3) Lettres spirituelles sur la paix intérieure
et autres sujets de piété, 1766 in 12. Diese Schriften gehören zu dem Gelingen-
sten, was für die Leitung ängstlicher Seelen geschrieben wurde. Combez starb a
28. October 1778 zu St. Sauveur bei Barèges, 70 Jahre alt, im Geruche d
Heiligkeit. Viele Züge aus seinem Leben erinnern sehr an den hl. Franz vo
Sales. Vgl. das erwähnte Werk „Ueber den innern Frieden,“ Regensburg 184
Vorrede II. ff. [Kerker.]

America, Pflanzung und Geschichte der Kirche daselbst. Der einzige d
Mittelalterlichen bekannte Punct von America war Grönland, dessen Christen-

führung bereits im Art. Grönland beschrieben ist. Am 12. October 1492 entdeckte Columbus America und nahm es in Besitz für die katholischen Herrscher Ferdinand und Isabella. Papst Alexander VI. bestätigte diesen den Besitz des neu entdeckten und zu entdeckenden Landes (3. Mai 1493) unter der Bedingung, daß sie sich die Verbreitung des katholischen Glaubens daselbst nach Kräften anlegen sein ließen. Raum bedurfte es dieser Mahnung. Denn ein tiefer und freudiger Glaube beseeelte damals das Volk der pyrenäischen Halbinsel; höher noch hatte sich die Gluth religiöser Begeisterung gesteigert in den heftigen Kämpfen, welche mit der Eroberung von Granada und der Vertreibung der Mauren geendigt hatten. Eine eigenthümliche Verschmelzung von religiöser Begeisterung und kriegerischer Eroberungslust zeichnete damals den Charakter der kampfesmuthigen spanischen Jugend und gab auch den Entdeckungs- und Eroberungszügen in den neuen Ländern ein entsprechendes Gepräge. Nicht bloß Columbus (worüber die vortreffliche wenn auch hier und da von Vorurtheilen nicht ganz freie Biographie des Columbus von Washington Irving zu vergl.: Leben des Ch. Columbus. Deutsch. Frankfurt a. M. I. 70, 292 u. sonst), auch Ferdinand Cortez, im Ganzen eine der edelsten Naturen unter der Schaar der Conquistadoren, Franz Pizarro und Almagro, und so fast alle Eroberer hatten diesen Zweck auf ihre Fahne geschrieben. In allen Actenstücken jener Zeit, den Verordnungen der katholischen Könige (man vgl. insbesondere das so herrliche Testament Isabellas, dieser preiswürdigen Königin; s. d. A.), den Proclamationen der Eroberer und Statthalter ist dieser Gedanke in stärkster Weise ausgesprochen. Was auch immer Menschliches, ja Böses bei diesem Streben mit untergelaufen ist — für die Verbreitung des christlichen Glaubens in der neuen Welt hat keine Nation so Vieles und — man muß es sagen — auf so uneigennützig Weise gethan als die spanische. — „Als die Erstlinge des indianischen Heidenvolkes“ wurden die von Columbus mitgebrachten Indianer in Spanien getauft. Die katholischen Herrscher selbst mit dem Prinzen Juan vertraten Patherstelle. Der hierauf abgehenden zweiten Expedition wurden zwölf Missionäre beigegeben, theils Welt-, theils Ordensgeistliche, unter Leitung des Abtes von Montserrat, P. Buil, aus dem Benedictinerorden, dem der Papst die Vollmachten eines apostolischen Vicars übertragen (Raynald ad an. 1493. n. 24. Hefele, Zimmern, S. 508). Einer aus ihnen, Perez de Marchena, gründete das erste Kirchlein auf I. Hispaniola. Uebrigens war der Erfolg dieser Sendung ein sehr geringer. Den meisten Missionären gebrach es an Eifer, und P. Buil, der sich unglücklich Weise an den gegen Columbus angesponnenen Intriguen theilnimmt, kehrte, der Verdrüßlichkeiten müde, 1494 nach Spanien zurück. Allein Ramon Pare, ein Hieronymit, und der Franciscaner Juan Borgonnon wirkten mit Eifer und Hingebung; sie hatten bereits den Caziken Guarinor mit seinen Untergebenen gewonnen. Da machten Einflüsterungen seiner heidnisch gebliebenen Stammesgenossen und Grausamkeiten der Spanier ihn wieder abwendig. Die zweite Mission, bestehend aus 12 Minoriten unter Leitung des Alonso del Espinar, kam 1502 mit dem Ritter Ovando. Allein sie konnte wenig mehr ausrichten unter einer Volke, das der Golddurst ihrer Landsleute ins schrecklichste Unglück gebracht, das sich dem Glauben hingegeben hatte, „der Gott der Spanier sei das Gold.“ Wäre doch die Gründung der Bisthümer früher erfolgt! Gewiß hat der Geschichtschreiber von S. Domingo, Charlevoix, Recht, wenn er behauptet, allein die bischöfliche Autorität hätte hier nachhaltigen Widerstand leisten können. Allein die ersten Erectionsbullen, gleich nach der Thronbesteigung Papst Julius II. ausgefertigt, wurden nicht expedirt, weil Ferdinand der Katholische sich damit nicht befriedigt zeigte. Endlich 1511 creirte Julius II. die Bisthümer St. Domingo und la Concepcion de la Vega auf Hispaniola und St. Juan de Puertorico auf der Insel gleichen Namens. Durch eine Bulle vom 16. November 1501 hatte Ferdinand den Kirchenzehnten in den Pflanzstaaten als Regale zusichern lassen

(s. die Bulle bei Navarrete, *Collección de viages* II. apend. 14 und Solorzano, *Politica Indiana* IV. 4. sec. 7). Waren nun, wie Herrera berichtet, in den Erreccionen die Bischöfe dennoch auf den Kirchzehnten als die Quelle ihres Unterhaltes angewiesen, so geschah das ohne Zweifel auf den Grund vorheriger Verständigung mit Ferdinand, wie denn überhaupt die spanischen Könige in ihren Gesetzen und Verordnungen in Betreff der Vertheilung des Zehnten diesen als das kraft apostolischer Schenkung (por donacion) ihnen zustehende Eigenthum ansprechen, was sich dann freilich in der Wirklichkeit dahin ausglich, daß bei weitem der größte Theil dieses Zehnten dennoch der Kirche zufließ, welche sie auszustatten gegen den apostolischen Stuhl sich verpflichtet hatten. Und man muß es sagen, die spanischen Könige sind dieser Pflicht nachgekommen mit einer Munificenz, die wenige Beispiele hat in der Geschichte (vgl. darüber Herrera, *historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar Oceano*, decad. I. lib. 8. cap. 10 — das Hauptwerk über die Geschichte der Eroberung und Colonisation). Eine andere Bulle Julius II. vom 28. Juli 1508 sicherte der Krone Spanien den gesammten Patronat auf die bischöflichen Stühle und alle Beneficien in America ohne Ausnahme (Solorzano, l. c. lib. IV. c. 2. sec. 9). Unterdessen hatte sich der Clerus auf Hispaniola gemehrt. Die Franciscaner waren 1502, die Dominicaner 1510 ansäßig geworden. Das unsterbliche Verdienst dieser letzteren ist es, die Vertheidigung der gedrückten Indianer in ganz America zur Ordenssache gemacht zu haben. Einer der Ihrigen, P. Montefino, war es, der durch seine donnernde Strafrede, die er in S. Domingo vor dem Vizekönig und den angesehensten Colonisten gegen die Unterdrücker hielt, das bisherige System erschütterte und durch sein Vorgehen den ganzen Orden in den Kampf führte für die Freiheit der Eingeborenen. Bald folgte Las Casas (s. d. A.), der erste auf americanischem Boden geweihte Priester (1510? nach Herrera). Verzweifeln zuletzt an dem Erfolg seines Wirkens nahm er das Ordenskleid der Dominicaner im Convente von S. Domingo um 1521. Unterdessen hatten die Dominicaner, um — wie dieß später die Jesuiten mit so großem Glück durchführten — ferne von der Berührung mit Spaniern das Werk der Christianisirung unter den Indianern zu beginnen, auf der Küste von Cumana eine Colonie angelegt (1513) und glückliche Fortschritte gemacht. Allein ihre räuberischen Landsleute kamen auch dahin und zerstörten ihr Werk. Die eifrigen Glaubensboten dagegen wurden ein Opfer des rege gewordenen Mißtrauens der Eingebornen. Wie eifrig und menschenfreundlich unterdessen die Dominicaner auf S. Domingo gewirkt, welches exemplarische Leben sie dort geführt, darüber vergleiche man, was der Fürst der Geschichtschreiber von America, Herrera (decad. V. lib. VII. c. 12) berichtet. Bereits 1513 war die Zahl der Indianer in Hispaniola auf 14,000 herabgesunken. Es drängten sich jetzt allerdings Viele zur Taufe — gewiß eine Folge der menschenfreundlichen Bemühungen der Dominicaner. Aber ihr Untergang wurde dadurch nicht aufgehalten. Las Casas begab sich von seinem Convente aus noch oft unter sie, sie zu besänftigen und ihnen Trost zu bringen. Auch die königliche Commission, bestehend aus Hieronymiten-Mönchen, that Vieles für die Unglücklichen. Ueber ihre Weisheit und Menschenfreundlichkeit ist nur eine Stimme unter den Geschichtschreibern. Ueberhaupt ist die Thatsache constatirt, daß der katholische Clerus überall als geborner Protector der Indianer austrat und handelte. (Robertson, *Geschichte von America*, deutsch von Schiller II. 404. 405. Irving, *Leben des Chr. Columbus*. Deutsch. Frankf. a. M. Bd. II. S. 231). Unter dem 1. Sept. 1525 bestellte Carl V. die Superioren der Franciscaner und Dominicaner zu Protectorat der Eingebornen. Der Bischof mußte die Encomiendas visitiren, um sich zu überzeugen, daß ihnen nicht wehe geschehe. Das große Gesetzbuch von Indien endlich stellt dieses Verhältniß gesetzlich fest, indem es die Bischöfe (como verdaderos padres espirituales de esta nueva cristiandad) zu Protectoren der Indier ernennt, welche darüber zu wachen haben, daß den Indianern ihre Vorrechte erhalten werden (Re-

compilacion de los leyes del Reyno de las Indias lib. VI. tit. 1. ley. 1. vgl. lib. I. tit. 7. ley. 13. lib. VI. tit. 6. ley. 14). Robertson bezeugt es den Bischöfen, daß sie dieß ihr menschenfreundliches Amt immer getreulich und segensreich verwaltet haben (Robertson II. 566. 567). Im J. 1527 wurden die beiden Bisthümer auf Hispaniola in das Eine von S. Domingo verschmolzen, und dieses 1547 zum Erzbisthum, zur Primatialkirche von Westindien erhoben. Auf Cuba, welches 1511 von den Spaniern in Besitz genommen wurde, wurde das Bisthum gleichen Namens (1518—1522 mit dem Sitz in S. Yago) errichtet; dazu kam 1788 das Bisthum Havannah auf derselben Insel. Als S. Domingo französisch geworden war, wurde Cuba 1803 den 24. Nov. zum Erzbisthum erhoben, und ihm die Suffragan-Bisthümer Venezuela (Festland), St. Christoph von Havannah, Puertorico und Guyana unterworfen (Bullarii Roman. Continuat. t. XII. p. 97). Diöcesansynoden wurden gehalten auf Puertorico unter den Bischöfen Balbuena (1623—1627) und Lopez de Aro (1643—1648); in der Havannah 1778 unter Bischof Johann de Herrera. Ein Provincialconcil endlich wurde gefeiert auf S. Domingo um 1623. Die eben genannten Antillen erhielten bald nach Ausrottung der Indianer eine ganz schwarze Bevölkerung. Was für die letztere gethan werden konnte, geschah durch den katholischen Clerus. Denn nur in den spanischen und französischen Colonien wurde einigermaßen für die Bekehrung dieser Unglücklichen gewirkt (vgl. Navarretes angef. Werk. Charlevoix, histoire de S. Dominique. Paris 1730. 2 vol. Ramon-Sagra, histoire naturelle, civile etc. de Cuba. 6 Bde. und den Art. Westindien, wo die neueren Schicksale der Kirche auf diesen Inseln geschildert sind (vgl. auch Ausland. 1842 S. 283). — II. Mexico, früher das Königreich Neuspanien genannt. Zur Zeit der Eroberung durch Ferdinand Cortez waren hier die Azteken der mächtigste Stamm. Eigenthumsrecht, große Städte und Bauwerke, Bilderschrift, Jahresrechnung, geordnete Staatsverfassung ließen auf einen gewissen Grad von Cultur schließen. Zahlreiche Menschenopfer, von deren Blute die Tempel überflossen, bekundeten dagegen eine unbeschreibliche innere Rohheit. In ihren religiösen Lehren bekundeten die Azteken eine Ahnung von einem Einzigem höchsten Wesen. Sie nannten es „den Gott, durch den wir leben, den unsichtbaren, unkörperlichen Gott.“ Aber die Vielgötterei drängte diese Ahnung zurück. Sie verehrten eine Menge Gottheiten — 13 Hauptgottheiten, über 200 Untergötter — welche die Aufsicht führten über die Elemente und Handthierungen der Menschen. An der Spitze von Allen stand Huizlipochtli, der furchtbare, mit Menschenblut täglich gestärkte Kriegsgott. Auch eine Vorstellung von jenseitiger Vergeltung war diesen Barbaren nicht fremd (s. Prescott, Geschichte der Eroberung von Mexico. Deutsch. Leipzig 1845. I. 44 ff.). Dieses gögendienerische Reich also stürzte Ferdinand Cortez (von 1519 an). Auf seine Bitten sandte Carl V. eine Mission von 12 Franciscanern der strengsten Observanz unter Leitung des P. Martin von Valencia, des apostolischen Praefecten. Weiße Maßregeln trafen diese Männer, deren Armuth und liebevolles Wesen ihnen Aller Herzen gewann. Pensionate wurden in den Städten eröffnet, worin 800—1000 Indianerknaben erzogen und unterrichtet wurden. Heimkehrend wurden diese die Missionäre unter den Jhrigen. Frauen aus dem dritten Orden, Beaten genannt, hielten Pensionate für Mädchen. Auch religiöse Lieder in aztekischer Sprache wirkten Vieles. Bald ertönten die Straßen und Plätze von diesen Gesängen. Lernbegierig strömte dieses barbarische Volk zusammen. Es entstand die noch lange Zeit fortgeführte Gewohnheit, daß in der Frühe das junge Volk, Abends die Erwachsenen zu gegenseitigem Unterricht in den Vorhöfen der Kirchen zusammenkamen. Den Aelteren wurde durch Vorzeigen religiöser Bilder nachgeholfen. Des indianischen Volkes Liebling war insbesondere der Franciscaner-Laienbruder Petrus von Gent (de Gante in Nederland). Er half ihnen leiblich und geistig, wo er konnte. Darum nahmen sie in allen Nöthen zu ihm ihre Zuflucht. Wenn er von der Reise zurückkehrte, so war der See um Mexico

von den Rähnen der jubelnden Azteken bedeckt, die ihn sehnſüchtig erwarteten. Bruder Petrus war zugleich Baukünſtler. Ueber 100 Kirchen hat er aufgeführt, unter Andern die prächtige Kirche von S. Franciscus in Mexico. Auch einen Catechismus in aztekischer Sprache verfaßte er. Carl V., wird erzählt, wollte ihn zum Erzbischof von Mexico erheben. Allein er wollte Laienbruder bleiben. Die Indianer trugen ihn unter viel Weinen und Klagen auf ihren Schultern zum Grabe 1572 und konnten ihn lange nicht vergeſſen. Wie apoſtoliſch überhaupt das Leben und Wirken dieſer Männer war, iſt nicht bloß von den Ordensſchriftſtellern (Torquemada, *Monarquia Indiana*. Madrid 1723. 3 Bde. Gonzaga, *de origine seraphicae religionis und Chronica strictioris observantiae*) bezeugt, ſondern auch von proteſtantiſchen Geſchichtſchreibern rühmend anerkannt (Prescott II. 348). Daß ungleich gründlicher das Miſſionswerk betrieben wurde als auf den Antillen bezeugen die vielen linguistiſchen Arbeiten dieſer Franciscaner und ihre in aztekischer ſowohl als in andern einheimiſchen Sprachen verfaßten Erbauungſchriften (Gonzaga I. c. 1236. Prescott I. 69). Solche verfaßten z. B. Andreas von Olmos (Grammatik der mexicanischen und aſtekan. Sprache, Verſon, Predigten), Toribio Motolinia, de Ripa, Garſias Cisneros u. A. (Wittmann, allg. Geſch. der kathol. Miſſionen I. 66. Anmerk. 2). Daß nicht bloß ein, ſondern mehrere in mexicanischer Sprache verfaßte Catechiſmen vorhanden waren, bezeugt auch die Verordnung des dritten Provincialconcils von Mexico, wodurch der Gebrauch aller andern vor der approbirten Ausgabe erſchienenen Ueberſetzungen des Catechiſmus verboten wird (Concil. Mexican. Provinciale III. lib. I. § 1). Uebrigens gewiß mehr als Alles wirkte die Armuth dieſer Franciscaner, und die Indianer erklärten ſpäter noch dem Erzbischof Ramirez ganz offen, ſie könnten Niemanden ſonſt für ihre geiſtlichen Väter anerkennen als allein die Franciscaner, weil dieſe ihnen in Allem ähnlich ſeien bis aufs Baarsußgehen. Gleich bei der Ankunft der erſten Franciscanermiſſion erregte der Anblick ihrer Armuth großes Erſtaunen. Beim Anblick Eines dieſer Miſſionäre, des P. Toribio de Benavente riefen ſie voll Verwunderung aus „Motolinia“ d. i. „armer Mann“, ein Name, den dieſer berühmte Miſſionär und Schriftſteller (über die aztekiſchen Alterthümer) ſein ganzes Leben lang beibehielt. „Dieſer Mann, ſagt von ihm der Proteſtant Prescott, ſparte, wohin er kam, keine Mühe, die Eingebornen ihres finſtern Götzendienſtes zu entwöhnen. Er zeigte eine zarte Rückſicht auf ihre geiſtlichen wie weltlichen Bedürfniſſe, und Bernál Diaz bezeugt, daß er geſehen, wie er ſein eigenes Kleid hingegeben habe, um einen entblößten und leidenden Indianer zu kleiden.“ So Prescott (a. a. O. I. 458 ff.). Es wäre ein Leichtes, noch mehrere ſolche Zeugniſſe von Proteſtanten anzuführen, zum Beweiſe, daß, was die Ordenschroniken über die heroischen Tugenden dieſer Miſſionäre erzählen (*Chronica strictioris observantiae* und Gonzaga) nicht ein bloßer Panegyricus iſt, den die Ordenseifersucht eingegeben. Nimmt man hinzu, daß unter den erſten Bekehrern Männer von vorzüglicher geiſtlicher Begabung und gründlicher Bildung waren, wie z. B. ein Sahagun, Toribio, Torquemada (von denen wir die bedeutendſten Werke haben über aztekiſche Alterthümer, ſ. Prescott, I. 41. 69 ff.), ſo wird man gewiß nicht ſo ganz unbegreiflich finden, was über die außerordentlichen Fortſchritte des Bekehrungswerkes berichtet wird. Großen Eindruck mußte auch die apoſtoliſche Lebensweiſe des erſten Biſchofs von Mexico, Zumarraga machen, der auf ſeinen weiten apoſtoliſchen Reiſen ſtets zu Fuße gehend dem ganzen Volke überall ſich als Vater und Vorbild zeigte. Bereits 1531 konnte deßhalb derſelbe Zumarraga an das Ordenscapitel zu Toulouse ſchreiben, daß bereits mehr als eine Million Indianer die Taufe empfangen hätten (Wadding, *annal. Minor.* t. XVI. p. 265). — Den Franciscanern folgten 1526 die Dominicaner und Mercenarier, 1533 die Augustiner, 1572 die Jeſuiten. In dieſem letzteren Jahre war bei Weitem der größte Theil der Bevölkerung in dem von Colonisten bewohnten Lande bereits getauft.

Die Sorge der Jesuiten erstreckte sich deswegen hauptsächlich auf Unterricht und Krankenpflege, in welcher letzterem Geschäft sie hauptsächlich in Mexico Großes leisteten. Dagegen gingen in den nördlichen Gegenden, wo die Stämme der Cinaloer, Chichimeken, Topa-Indianer etc. hausten, die Missionen fort durch das ganze 16. und 17. Jahrhundert und es war hier hauptsächlich der Jesuitenorden, der sich in diesen noch nicht von spanischen Waffen beherrschten Gebieten unsterbliche Verdienste erwarb. Viele seiner Mitglieder erlitten hier den Martyrertod von den rasenden Barbaren. Es würde zu weit führen, diese Missionsgeschichte des Genauern zu erzählen. Dagegen muß noch der Mission gedacht werden in Californien. Ihre Geschichte erinnert viel an die berühmte Mission von Paraguay und gehört zu den berühmteren unter denen, welche von der Gesellschaft Jesu ausgingen. Ihr Begründer war P. Johann Maria von Salvatierra um 1697 mit seinem Gefährten P. Piccolo. Bereits 1717 waren durch sie in Altcalifornien 17 Reductionen begründet. Nicht bloß das Evangelium hatten sie diesen Neubekehrten gebracht, sondern auch die Künste des civilisirten Lebens, hatten ihnen Häuser gebaut, ihre Aecker besäet, Horn- und Klauenvieh eingeführt, vortreffliche Schulen eingerichtet und endlich die ganze Mission mit einer von ihnen entworfenen, durch die spanische Regierung ausgeführten Fortificationslinie zum Schutz gegen die Wilden umgeben. Es ist dieß das einzige Land, welches die Vernunft erobert hat, sagt der Religionspötker Raynal. Fast alle Bewohner des Landes (nach Einigen 16,000) waren christlich, als die Jesuiten vertrieben wurden. In Neucalifornien gründeten auf ähnliche Weise, wie die Jesuiten in Altcalifornien, die Franciscaner ihre Reductionen vom J. 1769 an. Nach dem „Ausland“ 1837 (S. 823) gab es dort 35,000 neubekehrte Indianer, welche, durch ihre geistlichen Väter in der Religion sowohl als in allen Künsten des bürgerlichen Lebens unterrichtet, auf den Ländereien um die Missionshäuser her wohnten. Hierarchie: 1) Erzbisthum Mexico, errichtet den 2. Sept. 1530, zum Erzbisthum erhoben 1537. Es hatte gegen Ende des 18. Jahrhunderts 235 Pfarreien, 23 Missionen, 1 Universität (gestiftet 1551), zahlreiche Collegien, Klöster, Armen- und Krankenanstalten, auch wie die meisten spanischen Städte besondere für die Indianer (Robertson, II. 432. Recopilacion, lib. I. tit. IV. ley 1). 2) Die Bisthümer Tlascala 1526 errichtet, nach Puebla de las Angelas (Angelopolis) verlegt 1550. Erster Bischof war Julian Garcés, † 1542, ein Vater der Indianer, der durch seine Klagen bei dem apostolischen Stuhle die berühmte Bulle Pauls III. von 1537 zu Gunsten der Indianer erwirkte (s. das Schreiben des Bischofs und die Bulle bei Torquemada, Monarquia Indiana tom. III. lib. 16. c. 1. Lorenzana, Concilio primero y segundo en Mexico in der Einleitung). 3) Valladolid (Mechoacan) 1536. Der zweite Bischof, Vasco de Quiroga, † 1545, ein zweiter Las Casas. Sein Grab noch heute von den Indianern hoch verehrt (s. Humboldt, Essai sur la Nouvelle Espagne II. 306). 4) Guadalajara 1548. 5) Durango 1620. 6) Vinales oder Nuevo Reyno de Leon (mit dem Siege in Monterey, Provinz Neu-Leon, wohl zu unterscheiden vom californischen Monterey) 1777. 7) Yucatan 1518 (?) mit dem Siege in Merida. 8) Duraca (auch Antequera genannt) 1535. 9) Sonora Ende des 18. Jahrhunderts. 10) Monterey für Californien gegründet 1849. (Annalen 1851. Mai. S. 28). 11) Neumexico (nach Annalen a. a. V. und 1853, S. 228). Die Statistik der Bisthümer s. bei Alcedo, diccionario geografico-historico de las Indias occidentales III. 162 und Wittmann, Allgem. Geschichte der kathol. Missionen, II. 120, dessen gründlicher Darstellung wir im Folgenden folgen werden. In der Nähe von Mexico liegt der berühmteste Wallfahrtsort der neuen Welt, u. L. L. die Frau von Guadalupe, ein Gnadenort, den nach der Legende die sel. Jungfrau selbst einem Indianer gezeigt haben soll. Das Fest u. L. F. von Guadalupe ist Patrocinium für das ganze ehemals spanische Südamerika. Synoden: Mexico und Lima sind die zwei Metropolen, von denen die bedeutendste kirchlich-legislatorische

Thätigkeit für America ausging. Jenes war für den Norden, dieses für den Süden des spanischen Americas theils maßgebend, theils vorbildend. 1) Die erste Provincialsynode wurde gefeiert 1555 unter dem Erzbischof Alonso de Montufar zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse und des Unterrichts der Eingebornen. 2) 1565, von demselben Prälaten berufen zur Publication des Tridentinums. 3) Das bedeutendste Provincialconcil fand Statt 1585 unter Erzbischof Petrus de Moya; seine Beschlüsse, welche die hauptsächlichsten Canonen der früheren Synoden in sich aufgenommen, sind von großer Wichtigkeit zur Kenntniß der americanischen Kirchengeschichte und besonders der Geschichte des Bekehrungswerks unter den Indianern. (S. die Beschlüsse bei Aguirre, Concil. Hispaniae und in der besondern Ausgabe: Concilium Mexican. Provinciale II. Mexici 1770, cura et expensis D. Lorenzana Archiep. sol. Die beiden früheren: Concilio primero y segundo, Mexici 1769, sol. 4) Ein viertes Provincialconcil berief der für Mexico unvergeßliche Erzbischof (von 1766—1771), nachmalige Cardinalerzbischof von Toledo, Lorenzana. Vgl. Wagner, Biographien denkwürdiger Priester und Prälaten I. 4. Gams, Fortsetzung von Bercaſtel, neueste Kirchengeschichte II. — III. Texas, einst der Krone Spanien unterworfen, erhielt ebendaher seine ersten Missionäre, die gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit den ersten Colonisten sich hier niederließen. Es waren Franciscaner, eifrige Männer, die sich nicht bloß mit der Seelsorge ihrer Landsleute begnügten, sondern auch Missionen gründeten unter den Wilden. Die bedeutendsten darunter waren San Antonio, Conception, San Jose, del Refugio u. s. w. Jedes Jahr drangen diese Männer tiefer in die Wildniß, um durch Geschenke und Lockungen die Indianer in ihre Reductionen zu ziehen, deren es zuletzt 14 waren. Im J. 1816 wurden diese so wohlthätigen Anstalten unterdrückt; sie sind jetzt ein Trümmerhaufen. Der größte Theil der Christen zerstreute sich und fiel in die alte Rohheit zurück. Im J. 1845 waren ungefähr 14,000 Katholiken (unter 120,000 Einwohnern) in diesem Lande. Als apostolischer Vicar wurde 1845 der Lazarist Odin bestellt, endlich 1849 das Bisthum Galveston errichtet, dessen erster Prälat Odin ist, unter dessen eifriger Obſorge, welche von dem großen Pyoner Miſſionsverein mit Geldmitteln und Missionären bedeutend unterstützt wird, die Kirche daselbst sich bereits wieder in Etwas erholt hat (ſ. Nordamerika und Annalen zu Verbreitung des Glaubens 1842, November, und 1851, September). 2) Florida 1512 von den Spaniern in Besiß genommen, erhielt katholische Missionäre zuerst 1539. Sie fanden mit dem spanischen Feldherrn, der sie begleitete, ihren Tod. Weitere Sendungen 1549, 1566, 1569 endeten ebenfalls mit dem Martyrertode der Missionäre, den sie unter den Wilden erlitten. In den wenigen spanischen Colonien dieser Gegenden hielten sich übrigens fortwährend Franciscaner auf, die nicht bloß am Heile ihrer Landsleute, sondern auch an der Bekehrung der Wilden arbeiteten. Einzelne Stämme, z. B. der Apalachen, waren belehrt. Einen erfolgreichen Fortgang der Mission verhinderten aber die blutigen Kämpfe zwischen Engländern, Spaniern, Franzosen u., deren Schauplaß dieses Land war (nach Wittmann, Gesch. der Missionen II. 573 ff.) In Louisiana, einer französischen Colonie, wo seit 1723 Capuciner und Jesuiten wirkten, aber, weil unter den ungünstigsten Verhältnissen, wenig erfolgreich, wurde 1793 das Bisthum von Louisiana und Florida errichtet, das später in das Bisthum von New-Orleans überging (ſ. Nordamerika). — IV. Mittelamerika (den Isthmus von Panama in sich begreifend) war zur Zeit der spanischen Eroberungen von zahlreichen Stämmen bewohnt, die ungefähr auf derselben Stufe der Cultur standen, wie die Azteken in Mexico. Von dem seeleneifrigen Bischof Marroquin von Guatemala berufen, kamen 1540 Franciscaner ins Land. Sie waren, wie ihre Brüder in Mexico, durch ihre apostolischen Tugenden ausgezeichnet. Ihre Armuth und Milde gewann Viele. Besonders hervorragende Missionäre unter ihnen waren Gonzalvus Mendez, † 1582, Franz Colmenar, Alphons von Salona und der

ehrwürdige Alphons Betanzos (f. Gonzaga, l. c. p. 1335). Im J. 1564 bildeten die Franciscaner hier eine eigene Provinz Ss. Nominis Jesu, welche bald 15 Convente in sich begriff, die in gerader Linie von Nordwest bis Südost eine Strecke von über 500 italienischen Meilen besetzt hielten. Um 1587 konnte der Chronist des jeraphischen Ordens, Gonzaga, schreiben, daß dieser ganze Landstrich bekehrt sei. Eine Zierde dieser Kirche war der gottselige Franz von Bethencourt (dessen Tugenden Clemens XIV. für heroisch erklärt), Stifter des Ordens der Bekehrten (von Clemens XI. bestätigt), des einzigen von americanischem Ursprung. Ihr viertes Gelübde ist Krankenpflege, ihre Regel die des hl. Augustin. Ihr Spitäler sind durch ganz Südamerika zerstreut. Selbst unterirdische in den Felsen angelegte halten sie. Auch die Dominicaner erwarben sich hier unsterbliche Verdienste durch die Christianisirung des vorher den Spaniern unzugänglichen „Kriegslandes“ (nördlich von Guatemala gelegen). Im Geiste des Las Casas wirkend unterwarfen sie einen tapfern Stamm, über den die spanischen Waffen nichts vermocht. Peter von Angulo und Ludwig Cancer waren ausgezeichnete Missionäre dieses Ordens. Bei all diesen Bemühungen gelang es doch nicht, das Heidenthum ganz auszurotten. Noch bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts hielten sich heidnische Stämme in den waldigen Gegenden, besonders von Darien. Bisthümer: 1) Erzbisthum Guatemala errichtet 1534, zuerst Suffraganbisthum von Mexico, Erzbisthum seit 1742. Die beiden Bischöfe Marroquin, † 1563, und Fernandez de Cordova, † 1598, wirkten als wahre Apostel dieses Landes. 2) Chiapa 1535. Der zweite Bischof war der unsterbliche Las Casas (f. d. A.). Sein Nachfolger Casillas, Dominicaner, war, wie sein Vorgänger, starkmüthiger Vertheidiger der Indianer, besonders dem Statthalter gegenüber. 3) Nicaragua 1534. 4) Comayagua 1539, ursprünglich bis 1558 in Truxilla. 5) San Salvador 1543. 6) Panama 1531, unter dem Titel Sta Maria del Darien (nach Wittmann a. a. D. II. 164 ff.). — V. Neugranada. Vielleicht mehr als jede andere Colonie wurde dieses Land durch die Grausamkeit der Eroberer heimgesucht. Um so schwieriger das Bekehrungswerk, das 1531 begann. Eine treffliche Stätte von Missionären war das von Juan Mendez gegründete Dominicanerkloster in Sta Marta. So große Anstrengungen aber auch gemacht wurden, ihr Erfolg war ein geringer, so daß der Bischof von Sta Marta, Ortiz, sich gedrungen fühlte, dem Könige von Spanien zu schreiben, das einzige Mittel zur Bekehrung wäre, dieses Land seinen blutdürstigen Stiefvätern zu entreißen. Im J. 1562 kam der hl. Ludwig Bertrand. Seinem apostolischen Eifer gelang es bald, gegen 15,000 Indianer zu bekehren. Im J. 1569 verließ er aber mit verwundetem Herzen diese Gegend und kehrte zurück nach Europa, weil er die Grausamkeiten nicht hindern konnte, welche jeglichen Fortgang der Mission verhinderten. Zwar sollen um 1587 bei 200,000 Eingeborne getauft gewesen sein. Aber es scheint, die christliche Gesinnung sei nicht tief gegründet gewesen. Nach 1723 war Cartagena ringsum von heidnischen Stämmen umgeben, welche das flache Land und die Meeresküste besetzt hielten. Auf der Westseite dagegen wohnten christliche Stämme, wohlgesittet und sanftmüthig. Die Jesuiten (Steigmüller, Edeler und viele andere teutsche Patres) gründeten in diesen Gegenden ihre berühmten Planos-Missionen. Mit dem Beile sich durch das Dickicht der Wälder den Weg bahnd, suchten sie diese Wilden auf und führten sie zu ihren herrlich blühenden Reductionen, welche leider durch ihre Vertreibung wieder in Verfall geriethen (Stöckleins Weltbott Nr. 229, 324, 325, 391, 447). Immerhin dürfen wir annehmen, daß gegen Ende des 18. Jahrhunderts weitaus der größte Theil der schwarzen und rothen Bevölkerung Neugranadas der Kirche einverleibt gewesen sei. In Cartagena wirken die großen Negerapostel P. Sandoval und sein Nachfolger P. Claver, † 1654, beide Jesuiten (letzterer 1852 selig gesprochen). Hierarchie: 1) Erzbisthum Sta Jo de Bogota errichtet zwischen 1561—1564.

Erzbisthum um 1569. Der 13. Erzbischof Christoval de Torres gründete 1651 die St. Thomas-Universität und brachte die Streitfrage wegen Zulassung der Indianer zum hl. Abendmahl zu einer für letztere günstigen Entscheidung. 2) Cartagena 1534. 3) Sta Marta 1529, aufgehoben 1562, wieder errichtet 1577. 4) Popayan 1547. 5) Antioquia (Antiochia Indiar. o.). 6) Pamplona (Neo-Pampelona) 1836. Provincialsynode zu Sta Fé zwischen 1771—1774. Alcedo II. 123. I. 396 und sonst noch Wittmann II. 227. — VI. Venezuela, das Gebiet der heutigen Republik begreifend. Zur Zeit der Eroberung war es von zahlreichen, ganz in Barbarei versunkenen Stämmen bewohnt. Was den spanischen Waffen, was den Gewaltthaten der lutherischen im Dienste des hier begüterten Augsburger's Welfer stehenden Söldlingen nicht gelungen war, nämlich die Unterwerfung dieses Landes, gelang den Mönchen. Es ist schwer, ja unmöglich zu berechnen, sagt ein neuerer Geschichtschreiber (Barall, Resumen de la historia de Venezuela bei Wittmann II. 247), wie lange jenes Gebiet eine Wüstenlandschaft geblieben wäre, wenn nicht die christlichen Missionen einen Erfolg erzielt hätten, welcher den Waffen unerschwinglich blieb. Um 1656 begannen hier die Franciscaner unter Leitung des P. Juan de Mendoza die Gründung ihrer berühmten Piritu-Missionen, wie Paraguay und Chiquitos lange eine Bewunderung der christlichen Welt, neuerdings noch von dem englischen Capitän Horan (1832 nach Auslands 1839, S. 465 ff.) gefeiert. Auch aragonische Capuciner wirkten mit Erfolg, unter ihnen besonders Joseph von Cabranes und Franz von Pamplona, ein Apostel dieser Gegenden. Am Ende des 18. Jahrhunderts war übrigens das Heidenthum noch nicht gänzlich überwunden. Nach dem Auslands 1841, S. 1431, waren von den 221,000 Indianern dieser Gegenden 3 Viertel christlich. Auch die 40,000 Neger des Landes bekennen größtentheils den christlichen Glauben. Hierarchie: 1) Erzbisthum Caracas errichtet 1531—1535 (zuerst mit dem Sitz in Coro) um 1800 Erzbisthum unter dem Namen St. Yago de Leon. 2) Merida de Maracaibo 1782. 3) Guayana mit dem Sitz in Angostura (St. Thomas de Guayana) errichtet erst im 19. Jahrhundert (vielleicht 1841? Wittmann II. 268). — VII. Ecuador (das ehemalige Reich Quito). Zur Zeit der Eroberung mit Peru vereinigt und der Incadynastie unterworfen, stand dieses Land neben Mexico durch seine Cultur und Staatseinrichtungen am höchsten unter den von Indianern bewohnten Ländern von America. Ein vergleichungsweise intelligentes Volk hatte den an sich unergiebigen Küstenstrich, der sich zwischen den Andes und dem Meere hinzieht, in einen blühenden Garten verwandelt. Eine viel milder als in Mexico auftretende absolutistische Regierung auf theocratischer Grundlage hielt gute Ordnung im Lande und zog immer mehr Stämme in den Bereich ihrer Gewalt und der durch sie geförderten Cultur. Ihre Religion verrieth, wie diejenige der meisten Stämme des Festlandes, eine Ahnung von dem „großen Geiste“, dem Schöpfer des Weltalls, dem unförperlichen, geistigen Wesen, das sie unter verschiedenen Namen (Pachamac, der Lebengebende, oder Viracocha) verehrten. Daneben aber blühte der Sterndienst, besonders der Cult der Sonne, welche als Gründerin des Staates, als Mutter der hl. Incadynastie galt. Ihr wurden in der Regel unblutige, sehr selten ein Menschenopfer gebracht. Eine Ahnung von jenseitiger Vergeltung war ihnen nicht fremd und ebenso glaubten sie auch an die Existenz eines bösen Principes (Cupay). Die Eroberer von Peru, Franz Pizarro mit seinen Brüdern und Almagro, zeichneten sich vor allen Andern durch ihre Rohheit und Grausamkeit aus, Pizarro, hierin weit unter dem Eroberer von Mexico stehend, außerdem noch durch seine religiöse Gleichgültigkeit. Die Fehden, mit denen sie und ihre Anhänger sich gegenseitig bekämpften, brachten das Land an den Abgrund des Verderbens. Da rettete es, von Carl V. gesandt, ein muthiger Priester und weiser Staatsmann, Pedro de Gasca, der Pacificator von Peru, nachmals Bischof von Valencia 1550. Was Kirche und Staat diesem großen Manne verdankt, haben die Geschichtschreiber von America

genügend gewürdigt (Robertson, II. 286 ff., vgl. Prescott, Eroberung von Peru, deutsche Ausg. II. 6, 7 ff.). Leider ging auch hier ein großer Theil der Eingebornen zu Grunde unter dem Drucke der Mita (gezwungener Lohn- und Frohnarbeit) in den verschiedenen Repartimentos. Selbst ein sonst verdienstvoller Prälat, Loaysa, Erzbischof von Lima, ein überaus seeleneifriger, für die Indianer, denen er selbst ein Spital in Lima gründete, besorgter Prälat, hatte dieses Institut in Schutz genommen, weil er sich von dem Wahn hatte bethören lassen, es könnten so die Indianer leichter zum Glauben und zu christlicher Gesittung gebracht werden. Auf dem Todtbette sah er seinen Irrthum ein, bereute und widerrief ihn in seinem Testamente, das er zur Kenntniß des Königs gebracht wissen wollte. Was nun das Werk der Bekehrung betrifft, so arbeiteten daran die Orden der Franciscaner, Dominicaner, Mercenarier, Jesuiten und auch Weltpriester. Unter den bedeutenden Schwierigkeiten, die sich erhoben, ging das Werk langsam von Statten. Noch 1556 war die Stadt Quito rings umgeben von allerdings zum Theil heilsbegierigen aber noch heidnischen Indianern. Es fehlte dort noch an Arbeitern. Am stärksten mögen sich die Franciscaner gemehrt haben, denn es gab um 1587 ein und dreißig Häuser dieses Ordens, worunter 11 Klöster, die übrigen Doctrinenhäuser. Um 1630 zählte man 213 christliche Indianergemeinden mit etwa 500,000 Seelen, eine Zahl, die sich bis Ende des 18. Jahrhunderts auf 552,000 (in 260 Ortschaften) vermehrte. Doch gab es auch da noch eine große Menge wilder Indianer im Lande, deren Bekehrung wegen der ungünstigen örtlichen und climatischen Verhältnisse nicht gelungen war. Eine besondere Erwähnung verdienen übrigens die berühmten von der Gesellschaft Jesu gegründeten Maynas-Missionen (im Gebiet des oberen Amazonasstroms), seit 1640 eröffnet. Obwohl weniger bekannt als die Paraguay-Missionen, zählen doch diese mit übermenschlicher Anstrengung gegründeten Reductionen zu den herrlichsten Stiftungen des Ordens. Die berühmtesten Glaubensboten dieser Gegenden waren P. Samuel Frix (seit 1686 bis zu seinem Tod 1728) und P. Heinrich Richter (1684—1699, wo er den Martyrertod erlitt) beide wie die meisten Missionäre Deutsche von Nation. P. Frix allein bewirkte die Bekehrung von 29 verschiedenen Stämmen. Um 1740 fanden die beiden Ulloas, die berühmten Reisenden, bereits am Rio Napo 12, am Marañon 24 wohl organisirte Gemeinden. Nach Vertreibung der Jesuiten kamen zuerst Weltpriester, dann Franciscaner von Ocopa, welche um 1790 noch 22 Dörfer mit 8895 Seelen leiteten. Denn in Folge der Vertreibung der Jesuiten und anderer ungünstiger Umstände war die Zahl der Bekehrten etwas geschmolzen. Bisthümer: 1) Quito errichtet 1545 als Suffraganat von Bogota, neuerdings Erzbisthum. 2) Cuenca 1787. 3) Guayaquil 1838. — VIII. Peru. Von dem Zustande des Landes und der Eingebornen gilt das Nämlche, wie von Quito. An dem Bekehrungswerke in Peru arbeiteten vorzüglich Dominicaner, Franciscaner, und mit besonders günstigem Erfolg die Jesuiten. Bereits um die Mitte des 17. Jahrhunderts waren die peruanischen Indianer, soweit die spanische Herrschaft reichte, christlich. Im Ganzen zählte man 1754 370,216 christliche Indianer mit 521 Pfarrern. Ein großes bewunderungswürdiges Werk haben von Peru aus die Franciscaner vollbracht in den Missionen, welche sie in den Andes und jenseits derselben in den Pampas (Ebenen) gründeten. Ihr Collegium von Ocopa, einst, wie ein neuerer Reisender (s. Tschudi, Peru, Reisejourn. 1838—1842, S. 198) sich ausdrückt, die Bewunderung von ganz Südamerica, war die Pflanzstätte heldenmüthiger Missionäre für diese von den rohesten Völkerschaften bewohnten Gegenden, für sie von derselben Bedeutung, wie die großen Benedictinerklöster St. Gallen u. für die unsrigen. Im J. 1724 wurde es durch den P. Francisco de San Jose in der Provinz Janja, 55 Leguas von Lima begründet, und von Papst Clemens XIII. mit der Würde eines Collegiums „de Propaganda Fide“ geziert (jetzt leider durch die Schuld der peruanischen Revolutionäre im Zustand kläglichen Zerfalles). Uebrigens begannen die Franciscaner

bereits 1631 in die Andes einzubringen und in den Stromgebieten des Marañon Huallaga und Ucayale die zerstreuten Stämme aufzusuchen. Fast kein Jahrzehnt verging, wo sie nicht neue Reductionen gründeten, und bis ins zweite Decennium dieses Jahrhunderts hörten sie nicht auf, immer neue Kräfte aus Peru in ihre in der größten Mühe erhaltenen Pampasmissionen nachzuziehen, bis die Revolution von 1815 sie größtentheils vertrieb. Allein der ehrwürdige P. Plaza, der 1801 diese Gegenden gekommen, hielt, von der Welt beinahe abgeschnitten, als fast 100jähriger Patriarch noch bis in die neueste Zeit einige Trümmer dieser Mission zusammen, bis er 1840 von Ocopa neue Gehilfen erhielt (Smyth and Low narrative of a journey from Lima etc. London 1836 p. 204—223). Hierarchi

- 1) Lima, Erzbisthum, nebst Mexico unstreitig die bedeutendste, durch ihre legislatorische Thätigkeit einflußreichste Metropole von America. Bisthum seit 1534 Erzbisthum seit 1548. Unter seinen vielen kirchlichen Anstalten verdienen hervorgehoben zu werden die Universität San Marco und das Indianerspital, beide von dem trefflichen Erzbischof Loaysa begründet. Ueberhaupt verdient es hervorgehoben zu werden, daß bloß das spanische America zahlreiche Spitäler für die Eingebornen gegründet hat, welche zum Theil (z. B. in Lima, vgl. Tschudi's angef. Werk) je noch bestehen. Sowohl das große Gesetzbuch von Indien (Recopilacion de los leyes a. a. D.) als auch Synoden z. B. die Limanischen gebieten solche überall zu errichten. Limas dritter Erzbischof war der hl. Turibius, ein Apostel seiner Diocese und aller dieser weiten Gegenden, dessen Andenken heute noch im Munde des Limanischen Volkes fortlebt, wie noch neuestens Tschudi berichtet.
- 2) Cuzco 1534.
- 3) Arequipa 1577, wieder hergestellt 1609.
- 4) Guamanga 1609.
- 5) Truxillo bestand bereits 1577, wurde aber erst 1616 besetzt.
- 6) Maynas 1806. Die hl. Rosa von Lima, primus Americae meridionalis Rosae, entsproßte diesem Boden. Die Nonne Paredes von Quito wurde neulich beatificirt. Provinzialsynoden wurden zu Lima mehrere gefeiert. Als erste derselben wird diejenige von 1552 genannt, welche der hl. Turibius berufen hatte. Indessen hatte dieselbe, weil nicht unter den gesetzlichen Formen berufen, keine verbindliche Kraft. Demnach ist als die erste Provinzialsynode anzusehen diejenige von 1567, in welcher die Tridentine Decrete publicirt wurden. Das zweite Concil fand Statt 1582; seine Acten wurden von Sixtus bestätigt. Unter den Canonen desselben haben diejenige besonderes Interesse, welche die Behandlung, den Unterricht u. d. der Indianer betreffen; ihre Kenntniß möge denjenigen sehr zu empfehlen sein, welche sich von dem Vorurtheile haben einnehmen lassen, als hätte sich die spanische Geistlichkeit mit einer bloß äußerlichen Befehrs- des Volkes begnügt. Man vergl. Sess. II. c. 3 seqq. 7, 16, 43. Unter andern ergeht die Verordnung, daß den Hospitälern der Indianer ein Neuntheil der Zehnten gebühre; die Cathedralcapitel werden im Gewissen aufgefordert, denselben ihren Theil zu erstatten. S. d. Acten bei Aguirre, Concil. Hispan. II. 232. Vielen Einfluß hatte auf die Beschlüsse des Concils der berühmte Jesuit Acosta, der Verfasser der ersten bedeutenderen Naturgeschichte von America, welche Humboldt rühmt (Cosmos II.), noch mehr aber verdient um das Wohl der Eingebornen durch Abfassung seiner Schrift: De procuranda salute Indorum, Colon. Agrippin. 1596 Philippum Regem II., worin er auch des leiblichen Wohles der Indier sich kräftig annimmt (s. Acosta). Die dritte und vierte Provinzialsynode wurden 1591 und 1601, die letzte 1772 gefeiert. Zu bemerken ist hier, daß überhaupt in America bis ins vorige Jahrhundert hinein eine große Anzahl Diöcesansynoden gehalten wurden und mit Recht beklagt es Morelli, ein americanischer Canonist (in sein Fasti novi orbis), daß ihre Verhandlungen noch von keinem Schriftsteller gesammelt und publicirt worden (vgl. Mercurio Peruano tom. I. f. 100—105 und fol. Balussi, l'America un tempo spagnuola. Ancona. 1844. II. 46 seqq. Touraillou, histoire gén. de l'Amérique X. 304. Wittmann II. 352). — IX. Bolivien Das Land, welches die unerschöpflich reichen Gold- und Silberminen (Potosi) in sich

schloß, konnte durch die Eroberung der heutigetägigen spanischen Conquistadoren nicht glücklich werden. Tausende von Indianern wurden zum Anbau derselben zusammengetrieben, gehegt und zu Tode geplagt. Was Wunder, daß das Evangelium keine großen Eroberungen machen konnte. Noch im Anfange des 17. Jahrhunderts gab es hier zahlreiche Stämme heidnischen Volks. Erst um 1651 zählte man 188 Gemeinden mit etwa 100,000 bekehrten Indianern. Ein Jahrhundert später war ihre Zahl auf ungefähr 242,564 angewachsen, mit deren geistlicher Pflege 234 Pfarrer beschäftigt waren. Einen Glanzpunct dieser Gegenden bilden übrigens die hier begründeten Chiquitos- und Moros-Missionen, eine der großartigsten Schöpfungen der Jesuiten, auf deren bewunderungswürdige Einrichtung neuerdings wieder der berühmte französische Reisende d'Orbigny (*fragment d'un voyage au centre de l'Amérique*, p. 270) und Moriz Bach, ein Teutscher, in Chiquitos angestellter Beamter (s. Bach, über die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos. Leipzig 1843) aufmerksam gemacht. Vom J. 1690 an, wo sie begannen, bis 1732 hatten die Jesuiten bereits sieben Reductionen mit 600 Familien gebildet und allmählig eine ähnliche Gesamtbevölkerung von 24,000 (nach Andern 35,000 Seelen) herangeföhrt (Fernandez, *hist. relat. de apostol. missionib. PP. soc. Jesu ap. Chiquitos*. Aug. Vind. 1733. 4. Teutsch, Wien 1828). Menschenfressende, in alle Arten der Unzucht verfallene, gefräßige, leichtfertige Wilde waren durch sie in sanftmüthige, mäßige, fromme Christen umgewandelt — allen Menschenfreunden zu freudiger Bewunderung. Die Vertreibung der Jesuiten und noch mehr die Revolution von 1833 hat den größten Theil wieder vernichtet. Aehnlich bei den Moros. Ihr berühmtester Apostel war P. Cyprian Baraza von 1675—1702, wo er des Martyrertods starb. Was die Jesuiten in diesen Gegenden geleistet, möge mit kurzen Worten ein Augenzeuge beschreiben: „Die Jesuiten, sagt dieser (d'Orbigny a. a. O. p. 270), hatten eine große Zahl Menschen aus dem Zustand des wildesten Lebens auf eine Stufe der Sittigung gebracht, die ich unbedenklich für höher halten möchte, als jene eines guten Theils unsrer Bevölkerung ist.“ Hierarchie: 1) Das Erzbisthum von La Plata oder Charcas (Buenos Aires) 1551 errichtet, zum Erzbisthum erhoben 1608. 2) La Paz 1605. 3) Sta Cruz de la Sierra (früher Misqua) 1605. 4) S. Juan de Cejo von Gregor XVI. errichtet. 5) Cochabamba 1848. X. Chile. Die heftigen Kriege der Spanier mit den kriegerischen Araucanos hemmten bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts jeden bedeutenderen Fortgang des Bekehrungswerkes. Erst 1640, da Friede geschlossen ward, kamen etwas bessere Zeiten. Es gelang den Jesuiten unter den sonst gegen die Fremden, besonders Spanier, außerordentlich mißtrauischen Araucanos einige Gemeinden zu gründen, und selbst die Liebe dieses sonst so feindseligen Stammes in hohem Grade zu gewinnen. Aber bis in die neueste Zeit gelang es weder der Regierung noch den Missionären, der Kirche eine bleibende Stätte unter ihnen zu gründen. Besser auf dem Chiloe-Archipel, wo Jesuiten und Franciscaner dem Christenthum seit Mitte des 17. Jahrhunderts mit Erfolg Bahn brachen. Um 1701 waren es 15,511. Was endlich das eigentliche von den Spaniern colonisirte Chile betrifft, so erlangte hier, da sich die Eingeborenen bald mit den Ansiedlern vermischten, die Kirche in Bälde die volle Herrschaft. Bistümer: 1) St. Jago 1561. 2) Concepcion 1564 zuerst in Imperial, 1626 nach Concepcion verlegt. 3) Coquimbo oder Serena 1842. 4) San Carlos 1843 hauptsächlich zum Zweck der Bekehrung Araucaniens errichtet. Diöcesan-synoden in St. Jago 1628 und 1688 (Alcedo IV. 498). In neuester Zeit scheint die Regierung wieder ernstlich auf Pflege der Araucanos-Mission bedacht zu sein. Die Annalen des Glaubens 1854 Juli, S. 386 melden von einer zahlreichen nach Chile abgegangenen Mission. XI. Vereinigte Provinzen des Rio de la Plata (Argentinische Republik). Gleich mit der Eroberung dieses Landes 1549 hat die Kirche zu Christianisirung desselben Versuche gemacht und bis in die neuere Zeit fortgesetzt, aber mit geringerem Erfolge als beinaß überall. Die vielen Kriege

der Spanier mit den Eingebornen, die langsame Colonisation und sonstige locale Verhältnisse wirkten hemmend. Was gewirkt werden konnte, geschah allein durch die Jesuiten, deren großartiges Colleg von Cordova, bereits um 1700 blühen einst eine Leuchte dieser Gegenden, heute noch die Bewunderung der Reisenden an sich zieht (Caldeleugh, Reisen in Südamerika, in der Weimarer neuen Bibliothek der N. Reisebesch. Bd. 41, S. 470). Aber noch bis heute ist die Bekehrung in dem weiten Lande zerstreut, zum Theil verschreckten Indianer nicht vollendet. Bisthümer: 1) Cordova de Tucuman (früher San Miguel) 1570. 2) Buenos Ayres um 1627. 3) Salta scheint erst in neuerer Zeit errichtet worden zu sein. XII. Paraguay. Wir verweisen hier auf den Art. Paraguay und tragen nur das Bisthum: Paraguay 1547 errichtet. XIII. Brasilien. Man vergleiche hier die Art. Brasilien und Anchieta. Die Urvölker des östlichen Brasiliens theilt sich zur Zeit der portugiesischen Eroberung in zwei Classen, in gezähmte oder civilisirte Indianer (*Indias mansos*) und in Tapuyas oder wilde Horden (Marx und Neuwied, Reise nach Brasilien, s. Weimarer Museum der neuesten Reisebesch. 30. 31). Die Ersteren bewohnten damals bloß die Secküste; leichter zugänglich als die Andern wurden sie von den Missionären alsbald aufgesucht und mit Erfolg bearbeitet. Sie sind heutzutage, vorzüglich durch die Bemühungen der Jesuiten, bekehrt und civilisirt. Anders die Tapuyas. Durch ihre Wohnplätze im Innern der großen Küstenwälder dem Auge und Einfluß der Europäer entzogen, befinden sich diese großentheils unverändert noch im Urzustand der Rohheit. Allein der schweren Mühe der Jesuiten ist es doch gelungen, auch unter ihnen christliche Gemeinden zu gründen. So bändigten sie nach langer Arbeit den wilden Stamm der Uetacas oder Goaytacases u. A. Welche blühenden, mit schwerer Mühe gegründeten Reductionen (hier *Aldeas* genannt) sie bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts gestiftet darüber kann man den Bericht des sonst ihnen nicht günstigen Prinzen von Neuwied (a. a. D. I. 153, 158. II. 170 ff.) lesen. Von Piratininga aus, der nachmaligen Stadt S. Paul, das seine Gründung den ersten Jesuiten-Missionären verdankte, drangen sie in die Wälder und suchten diese rohen, zum Theil menschenfressenden Wilden auf, die sie dann theils mit Gefang, theils mit Geschenken oder auf sonst eine gewinnende Weise an sich zu ziehen suchten. Die Ausgezeichnetsten unter diesen ersten Glaubensboten, die Apostel von Brasilien, waren die PP. Nobrega und Anchieta. Ihnen zur Seite wirkten die Patres Azpilcueta, Perez, Nunes und noch viele andere mit einem Eifer, den (wie Denys sich ausdrückt in s. Brasilien, Weltgemälde-Galerie. America I. 178) nur die zu schätzen vermögen, die in Wäldern gelebt, oder in einer indianischen Hütte übernachtet haben. Bereits 1580 waren durch ihre Mühe 32 große Dorfschaften gegründet, in denen christliche Sitte und Ordnung herrschte, und im J. 1630 zählte man über 70,000 Neophyten. So arbeiteten sie denn fort auf diesem so dornenvollen Boden, so daß sie (wie Martius berichtet), bei ihrer Vertreibung eine Menge Missionen besaßen längs der Küste des Festlandes, auf der Insel Marajo und im Innern am Amazonasstrom sogar bis an der äußersten Grenze des portugiesischen Gebiets am Rio Javari (Reise in Brasilien, München 1823—31. S. 971. 1179. 1329). Das war übrigens nur eine Seite ihrer Wirksamkeit. Eben so große Opfer als die Sittigung der Indianer, vielleicht noch größere, kostete ihre Vertheidigung den raubsüchtigen Portugiesen gegenüber, unter denen sich durch ihre Grausamkeit hauptsächlich die Mamelukken (Abkömmlinge des Abschaums aller Nationen und indianischer Mütter) oder die Paulisten (wegen ihrer Heimath in der Provinz S. Paul so genannt) hervorthaten. Mit apostolischem Muth traten die Jesuiten, an ihrer Spitze der größte portugiesische Kanzelredner, Antonio Vieira, der das Casa Brasilien, den Befolgern entgegen, zogen aber eben dadurch ihren glühendsten Haß auf sich, der 1640 zu S. Paul in offene Flammen ausbrach, indem man die Jesuiten gänzlich aus der Stadt vertrieb. So geschah es bis 1662 noch in mehreren brasilischen Städte.

Auch Vieira traf dieses Loos. Die letzte, durch die portugiesische Regierung verfügte Erloosung aber hat, wie Martius (a. a. O.) bemerkt, der wichtigsten Colonie Portugals einen empfindlichen Streich versetzt, rücksichtlich der Indianer aber, ohne Zweifel ihren politischen Verfall und jenen traurigen, hilflosen Zustand vorbereitet, in welchem wir die rothe Menschenclasse dieser Gegenden jetzt finden — ein Zustand, aus welchem keine Rettung mehr möglich scheint, der vielleicht den gänzlichen Untergang der eingebornen Bevölkerung herbeiführt. Neben den Jesuiten haben sich vornehmlich die Capuciner und Carmeliten ausgezeichnet. So sollen im J. 1718 15 Aldea's der Capuciner, 12 der Carmeliten und 5 der Mercenarier bestanden haben. Was endlich die zahlreiche Negerbevölkerung des Landes betrifft, so ist dieselbe zu einem großen Theile der Kirche einverleibt und genießt nach übereinstimmenden Zeugnissen der Reisenden unter dem Einflusse der katholischen Religion im Allgemeinen eines sehr milden Looses. Bisthümer: 1) Bahia oder S. Salvador seit 1561. Erzbischof seit 1676. 2) S. Sebastian de Rio de Janeiro 1676. 3) S. Paul 1744. 4) Maranhão 1744. 5) Pernambuco oder Olinda 1676. 6) San Luiz de Maranhão 1677. 7) Para 1720. 8) Cuyaba 1832 (für Matto Grosso). 9) Goyaz. 10) San Pietro in der Provinz Rio Grande do Sul, von Pius IX. errichtet. XIV. Guyana (das französische). Schon frühe kamen mit verschiedenen Colonisations-Gesellschaften auch farbliche Missionäre ins Land (so 1652) deren Unternehmungen aber ebenso wie jene der Ersteren mißglückten. Erst die Jesuiten, welche um 1664 ins Land kamen, konnten sich behaupten. Indes begann erst 1710 mit den PP. Lombard und Ramette eine erfolgreiche Mission unter den Indianern. So besonders unter den Galibi's, die sie aus dem Zustand tiefster Stumpfheit ans Licht des Christenthums zogen. Ebenso gründeten sie am linken Ufer des Oyapock und am Camopi mehrere Niederlassungen (z. B. S. Paul und St. Jo). Einfälle der Engländer, die Vertreibung des Ordens und die französische Revolution haben Alles wieder zerstört. Ueber die neuere Geschichte s. Westindien und Südamerika. Damit hätten wir das ehemalige spanische und portugiesische America durchlaufen. Was keiner andern Religionsgenossenschaft jemals, ist der Kirche mit Beihilfe des katholischen Staates hier gelungen, die Gründung und Sittigung zahlreicher Indianergemeinden. Auch das bürgerliche Leben der eingewanderten Europäer hat sie auf die Religion gegründet und durch sie geläutert, und ihm damit ein Fundament gegeben, das sicherlich die Stürme der gegenwärtigen anarchischen Zeit überstehen wird. XV. Canada und Britisch-America. In Canada begannen die Missionen erst 1611. Es eröffnete sie der Jesuit Ermond Masse. Ihm folgten die Patres Brebeuf, der erste Apostel der Huronen 1625, Daniel Vallemant, Garnier, deren Wirken auch durch die Ursulinerinnen unterstützt wurde, welche sich dem Unterrichte der weiblichen Jugend widmeten. Die Stämme, deren Obforge sich die bezeichneten Missionäre widmeten, waren hauptsächlich die Abnaki's, Huronen, Algonquins, Illinoiswilden und Irokesen. Das mühsamste und gefährvollste Werk war wohl die Mission unter den letzteren, welche die unbändigste Feindseligkeit gegen die christlich gewordenen Huronen und ihre Missionäre an den Tag legten, ja viele derselben in die Gefangenschaft führten, um sie auf die grausamste Weise zu schlachten. So die PP. Daniel 1648, Isaac Jogues 1646, Brebeuf und Vallemant. Von den Franzosen zum Frieden genöthigt, nahmen sie endlich die Väter Bruyas, Pierron und Fremin, obwohl unwillig, als Missionäre auf. Bald gab es unter ihnen blühende Gemeinden, voran namentlich S. Xavier de Saul auf französischem Gebiete. Bis zur Aufhebung des Jesuitenordens nahmen diese Missionen einen guten Fortgang und noch heute stehen die Väter unter dem einst so wilden Stamme in gesegnetem Andenken. Sehnsüchtig verlangen sie nach dem „schwarzen Rock“, der ihnen das Gebet lehre. Den günstigsten Erfolg hatten die Missionen bei den Illinoiswilden, welche P. Marquette 1673 und Daloës, hauptsächlich aber P. Gravier gründeten. Leider konnten diese Stämme vor der ihnen so unheilbringenden Berührung mit der

immer weiter vorrückenden europäischen Colonisation mehr und mehr zusammen, Viele bis zum gänzlichen Aussterben. So starb 1850 (nach Annalen 1852. März) der letzte vom Stamme der Huronen. In Untercanada sind übrigens die dort sesshaften Indianerstämme alle katholisch. In Obercanada finden sich wenigstens unter ihnen bedeutende Christengemeinden. Glücklicherweise konnten in der neuesten Zeit die vielfach seit Aufhebung des Jesuitenordens gänzlich unterbrochenen Missionen wieder aufgenommen werden durch dieselbe Gesellschaft. So unter den Algonquins; und selbst die Stämme an den unwirthlichen Gestaden der Hudsonsbai sahen ihre Apostel aus der Gesellschaft Jesu wieder (Annalen 1852. Januar u. März. 1854. Mai. S. 176 u. a.). Was nun die kirchlichen Verhältnisse in Canada betrifft, so stehen dieselben, wenigstens in dem vorherrschend katholischen (500,000 R.) Untercanada nicht ungünstig. Seit den französischen Zeiten her hat die Kirche daselbst bleibende Ausstattung und feste Einkünfte, treffliche Seminarien (von den Sulpizianern seit 1664 geleitet), Collegien für Erziehung von Laien, Klöster, besonders weibliche (Ursulinerinnen, barmherzige Schwestern), deren Leistungen selbst von Protestanten durchgehends höchst anerkennend beurtheilt werden. Vor Allem aber wird diese Lage noch unterstützt durch den sehr religiösen Sinn der Canadier, welche mit inniger Liebe und tiefer Verehrung an der katholischen Kirche hängen. Zahlreiche Bisthümer, besonders in neuester Zeit wieder vermehrt, bestehen in Canada, nämlich: 1) Quebec, jetzt Erzbisthum für Canada und 2) Montreal (beide schon in der französischen Zeit gegründet, 3) Kingston, 4) Toronto (Obercanada), 5) Bytown (Obercanada), 6) St. Hyacinth (Annalen 1853. Mai. S. 202. 225. 226). Im übrigen Theile von Britisch-America bestehen noch die Bisthümer 1) von St. Bonifaz (1842 für die Hudsonsbai-Länder), 2) von Friedrichsstadt (Frederiktown, Neubraunschweig), 3) Arichat (Neuschottland), 4) Charlottetown (wahrscheinlich auch Neufundland, 5) Halifax (Neuschottland), als Erzbisthum aufgeführt in den Annalen. Mai. 1854. Es ist wahrscheinlich Metropole über alle diese Bisthümer. Auf der Westküste ist das Bisthum von Vancouver (s. Annalen a. a. D.). Ob auch das (a. a. D.) aufgeführte Bisthum Burlington zu Britisch-America gehört, können wir nicht sagen. XV. Vereinigte Staaten. Vergl. Nordamerica. Nachzutragen ist die Eintheilung der Bisthümer unter die verschiedenen Metropolen: I. Kirchenprovinz Baltimore begreift die Bisthümer: Philadelphia, Charlestown, Richmond, Pittsburg, Wheeling, Savannah. II. Newyork begreift die Bisthümer: Boston, Albany, Buffalo, Hartford. III. Neuorleans mit den Bisthümern: Mobile, Natchez, Little-Rock, Galveston (Texas). IV. Cincinnati ist Metropole für Louisville, Detroit, Vincennes, Cleveland. V. Saint Louis mit den Bisthümern Dubuque, S. Paul von Minnesota (dieser District liegt nördlich von Iowa, westlich des obern Mississippi), Nashville, Chicago, Milwaukee. VI. Oregon City ist Metropole für die Bisthümer Nesqualy, Walla-Walla, Fort-Hall (Oregon), Colville (Annalen 1851. Novbr. S. 491). VII. San Francisco (Californien) wird in den Annalen (1854. Mai. S. 286) als Erzbisthum aufgeführt. Wahrscheinlich unterstehen ihm die Bisthümer Monterey (das californische) und Neu-Mexico. Die Missionen unter den Wilden, fast alle von Jesuiten besorgt, sind wieder in vollem Gange. So unter den Winebago's, Chippewai's, Osagen, Puttawatomies, Ottawa's, unter den Indianern von Oregon Rocky-Mountains, River-Rouge (Annalen 1854. Mai. S. 176). Provincial-Concilien: 1) zu Baltimore 1829 unter Erzbischof James Whitfield, 2) 1833 unter Erzbischof Eccleston, 3) 1837, 4) 1840, 5) 1843, 6) 1849, sämmtlich zu Baltimore gehalten (s. Concilia provinc. Baltimori habita ab. a. 1829 usque ad a. 1840. Baltimori 1849). National-Concil aller Bischöfe der Union 1842 zu Baltimore gefeiert unter dem Vorsitz des Erzbischofs Kenril von Baltimore, als apostolischen Delegaten (Annalen 1852. Juli. 281 ff. Salzbacher, Reise nach Nordamerica. Wien 1845. S. 327 ff.). Secten in Nordamerica: 1) Die Episcopalen, d. i. Anhänger der englisch-bischöflichen Kirche. Sie zählen bei 24 Diö-

etwa 18 Bischöfe und Hilfsbischöfe, die ihre Ordination von englischen Bischöfen erhalten und nach einem sehr demokratischen Wahlmodus (von allen Gemeinden) gewählt werden, welcher Wahl dann (der Formalität wegen) die Bank der Bischöfe nachträglich ihre Bestätigung gibt. Die oberste gesetzgebende Gewalt liegt bei der General-Convention, welche aus dem Hause der Bischöfe und dem Hause der Abgeordneten (Prediger und Laien) besteht. 2) Puritaner, Independenten und Presbyterianer (s. d. Art.); sie zerfallen in mehrere Secten, associirte und independente, u. reformirte (Convenanters) und associirt-reformirte u. 3) Congregationalisten, eine Abart der Independenten, welche die von diesen behauptete Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinden dadurch beschränken, daß sie strittige Fragen hie und da durch eine Synode von Predigern (Congregation) schlichten lassen. 4) Methodistten (s. d. A.). 5) Die Baptisten. Sie verwerfen die Kindertaufe und scheiden sich in die 2 Classen der General- und Particular-Baptisten, von denen erstere der calvinischen, letztere der arminianischen Prädestinationslehre anhängen. Diese beide Aeste haben sich indessen noch weiter gespalten. Es gibt: Sabbathfeiernde Baptisten, Baptisten des freien Willens, Baptisten der 6 Principien, Baptisten der 10 Principien, die Fullerianer-Baptisten u. dgl. m. 6) Quäcker (s. d. A.). Ihre Abarten sind: die der Frei-Quäcker, die Unitarischen, die Hicksites-Quäcker, welche mehr oder weniger von der alten Strenge abweichen. 7) Herrnhuter (s. Zinzendorf), auch Moravianer, nährische Brüder genannt. 8) Unitarier oder Socinianer (s. d. A.). 9) Mennoniten (s. Biedertänzer). 10) Swedenborgianer (s. d. A.) mit einer Abart, der nämlich der Jerusalemiten (neue Kirche von Jerusalem). 11) Bethlehemitaner. 12) Sionisten. 13) Die Bryoniten. Die Worte Matth. 5. 29 wörtlich verstehend, berauben sie sich freiwillig des rechten Auges. Ebenso 14) die Kanter des rechten Armes. 15) Latitudinariier. 16) Tunkers, so genannt vom Untertauchen bei der Taufe, welche sie nur an Erwachsenen vollziehen. Ihr Glaube unterscheidet sich nur in Aeußerlichkeiten vom orthodoxen Lutherthum, indem sie alle Worte Christi buchstäblich nehmen und deshalb die Fußwaschung, den Bruderkuß u. s. w. für wesentliche Dinge erklären. Ebenso verweigern sie Eid und Kriegsdienst, salben ihre Kranken mit Del u. dgl. An der Spitze der Gemeinden stehen Bischöfe, welche Prediger, Diaconen und Diaconissen unter sich haben. Eine Abart der Tunkers sind die Siebentäger, welche nicht den Sonntag, sondern den siebenten Tag, den Sabbath feiern. Ihre Ansichten von der Virginität, vom einsiedlerischen und Klosterleben haben Vieles, was an die katholische Lehre erinnert. 17) Die Tabernaculisten, theils Methodisten, theils Baptisten, von ihren Versammlungsortern (tabernacles) so genannt. 18) Die Bibelchristen, buchstäbliche Beobachter der Schriftworte. Sie trinken bloß Wasser und genießen nur Pflanzen-Nahrung. 19) Die Universalisten. Sie glauben, daß alle Religionen gleichen Werth haben, daß es keine Hölle und ewige Strafe gibt, sondern nur stufenweise, zeitliche Züchtigungen. Sie kennen weder Gebet noch Gottesdienst; wenn sie zusammenkommen, so geschieht es bloß, um sich zu besprechen. 20) Die Gamble-Leute von einem gewissen Gamble gestiftet, der eine neue Bibel herausgab, welche mit Grundsätzen einer besondern Art von Universalismus angefüllt ist. 21) Die Shakers. Sie sind Millenariier. Mit dem Aufkommen des Papstthums, sagen sie, begann die Periode des Antichrists. Da trat, als die Zeit erfüllt war, die Wiederkunft Christi ein, d. i. Christi Geist ließ sich herab auf Anna Lee, die zweite Eva im J. 1747. So leben sie denn als die Heiligen des neuen Reiches frei von aller geschlechtlichen Vermischung, in Gütergemeinschaft, in Fernehaltung von Ehren und Aemtern u. s. f. Sie kennen als Bürger des tausendjährigen Reiches weder Altar noch Kanzel, haben keine Prediger, bedürfen der Sacramente nicht. Sie wollen Gott bloß durch Tänze (Bild ihrer Einheit) verehren. 22) Die Mormonen oder die Heiligen der letzten Tage. John Smith stiftete sie 1827, indem er das Buch Mormon, die neue Bibel, auffand. Der durch Christus gestiftete lebendige Verkehr zwischen Himmel und Erde wurde (natürlich mit Beginn des Papstthums) durch

Satan unterbrochen. So ging das wahre Christenthum verloren mit seinen Charismen, welches Christus allen Menschen mitgetheilt. Da reichte der Allbarmherzige den tiefgesunkenen Adamskindern noch einmal die Hand. Joseph Smith entded das Mormon, das der Bibel gleich zu achten, wurde in einer Offenbarung zu Propheten geweiht und mit dem seither verloren gewesenem Priesterthum bekleidet, um es durch Handauflegung auf Andere, die da glauben würden, zu übertragen und so die wahre Kirche wieder herzustellen. Mit der Wiederherstellung des allgemeinen Priesterthums fanden sich als Beweis für die Richtigkeit desselben die Charismata der Urkirche wieder ein. Teufel wurden ausgetrieben, Kranke geheilt, Gott in Zunge gepriesen, Blicke in die Zukunft gethan, die da offenbarten, daß die Wiederkunft Christi nahe. Darum komme ein Jeder, um seinem Strafgerichte zu entgehen gläubig zur Taufe, um sich durch Untertauchen abwaschen zu lassen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes! Diese Taufe wird nur an den Erwachsenen vollzogen. Dann folgt die Handauflegung und damit ist das Kind Gottes hergestellt. Für alle solche ist es Pflicht sich an einem vom Propheten zu bezeichnenden Orte des Westlands zu versammeln, um so den Kern zu Gottes Reich zu bilden. Herrscher in diesem Orte ist Christus durch seine Stellvertreter, „die Priester, nach der Ordnung des Melchisedek und Aaron“. Das also wäre noch ein besonderes, von dem allgemeinen unterschiedenes Priesterthum! Ihm allein darf sich der Gläubige unterwerfen. Außer diesem „Orden“ gibt es keine Gewalt auf Erden. Könige, Präsidenten, Gouverneure, sind, wosern nicht gesetzlich (mormonisch) geweiht, Usurpatoren. Ist das neue Evangelium auf der ganzen Erde verkündigt, so wird Gott die verlorenen (übrigens im geheimnißvollen Nordland aufbewahrten) 10 Stämme nach Palästina zurückführen. Sie werden Jerusalem und den Tempel wieder erbauen. Die Kinder der Welt werden die Gläubigen mit Krieg überziehen. Aber Jerusalem siegt, es folgt ein gänzlicher Umsturz der alten Ordnung, alle Völker werden jährlich einmal nach Jerusalem wallfahrten, die Höfe von Wien, Paris, London, Rom u. s. w. den Königen dort ihren Tribut bezahlen. Während dieß im Osten vorgeht, wird Jehova (dem sie übrigens einen Leib, Leidenschaften etc. und was damit zusammenhängt, beilegen) nach vorhergehender Vertilgung der Ungläubigen im Westen die Latterday Saints (d. i. die Heiligen des letzten Tages) zu einem großen Volke machen, in der Messias wird sie persönlich mit seinen Besuchen erfreuen. Alle Völker Nord und Südamerikas vereinigen sich zu einem großen Bunde. Tausend Jahre dauere die goldene Zeit; Satan erhebt sich wieder, wird besiegt, die Todten werden aufgeweckt, das jüngste Gericht gehalten, die Guten ewig belohnt, die Bösen verdammt. Auf die erneute Erde senkt sich das himmlische Jerusalem herab und Friede und Freude herrschen ewiglich. 22) Die Atheisten, besonders in der Stadt New-Harmon (Indiana) angesiedelt. Robert Owen brachte dieses Stadtgebiet von dem Deutschen Rapp käuflich an sich, um hier seine socialistischen und antireligiösen Grundsätze in's Leben einzuführen. Er lehrte, daß alle Religionen bloßer Wahn seien, selbst das Christenthum beruhe auf einer Fabel und bereite der reinen Sittlichkeit, und auch der Entwicklung des menschlichen Geistes bloß Hindernisse. In ein solches verabscheuungswürdiges Extrem läuft die freie Forschung aus. — Busch, Wanderung zwischen Hudson und Mississippi. Stuttg. und Tübing. 1854. II. 73. Salzbach a. a. O. S. 89 ff.

[Kerker.]

Anchieta, Joseph de, der Apostel von Brasilien genannt, Missionär der Gesellschaft Jesu. Dieser große, durch die unvergleichliche Unschuld seines Lebens und damit verbundene Wundergabe bewunderungswerthe Mann war geboren 1533 auf der Insel Teneriffa und entstammte einer edlen und reichen Familie. In Coimbra seinen Studien obliegend, trat er bald darauf in die eben in's Land angenommene Gesellschaft Jesu ein, 17 Jahre alt. In seinem zwanzigsten Jahre kam er nach Brasilien (1553). Anfangs zu Piratininga (nachmals S. Paul) dem Unterrichte der Jugend in lateinischer Sprache beschäftigt, fand er Gelegen-

nebenher auch die Sprache der Eingebornen zu lernen, und er verfaßte nun zum Besten der Missionäre Grammatik, Wörterbuch und zwei Catechismen (einen größern und einen kleinern) in der Sprache dieser Indianer, welche mit nur wenigen dialectischen Verschiedenheiten die ganze Meeresküste hinab bis nach Brasilien gesprochen wird (Beretarius, *vita Anchietae*, Lugduni 1617 p. 50). Diese Grammatik ist, wie das „Ausland“ (1835. S. 650—664) berichtet, jetzt noch eine der besten in dieser Sprache. Um die Portugiesen und Eingebornen von ihren lasciven Gefängen abzubringen, verfaßte er Gefänge in spanischer, portugiesischer und brasilianischer Sprache und bald wiederholten Küsten und Berge von diesen keuschen Liedern. Seine erfinderische Liebe ging noch weiter: er verfaßte ein großes Drama von 5000 Versen (gegen die unter den Colonisten herrschenden Laster gerichtet), darin Zwischenspiele eingefügt waren in der brasilianischen (und zwar nach Denys „Brasilien“ I. 187 in der Tupi-) Sprache. Zahlreich kamen die Eingebornen von der Neugierde gelockt herbei und es fand sich so eine gute Gelegenheit, auf sie einzuwirken, sie der christlichen Lehre günstig zu stimmen. Bald hatte Anchieta sich die Verehrung dieser zum großen Theil menschenfressenden Barbaren erworben, sie betrachteten ihn als einen heiligen Mann und ließen ihm nichts Leidens geschehen. Wie konnte das aber auch anders sein, wenn sie die heroischen Tugenden des Mannes betrachteten, der an der Seite Nobrega's, des ersten Missionärs und nachmaligen Provincials in Brasilien, in den elenden Hütten des von den Jesuiten selbst gegründeten Piratininga (S. Paul) ein Leben voller Entsjagung führte. Seine Kleidung bestand aus grobem Baumwollstoff, seine Sandalen waren aus den rohen Fasern einer Art von wilden Disteln geflochten und eine vom Dach der Hütte herabhängende Strohmatte vertrat die Stelle der Thüre. Auf der Erde ausgebreitete Palmblätter dienten als Tische und Tischtücher und das frugale Mahl lieferten die Indianer, die ihnen die Beute ihres Fischfangs oder ihrer Jagd brachten, es ihnen aber oft am Nöthigsten fehlen ließen. Endlich am 1567 in Bahia zum Priester geweiht, begann er seine apostolischen Wanderungen unter den Wilden (von S. Paul aus, dem damaligen Hauptsitz der Jesuiten). Was er hier Mühevollendes erduldet, ist mit Worten kaum zu beschreiben. Oft von Hunger und Durst beinahe verzehrt, von Krankheit aufgerieben, von aller Kleidung entbloßt, mehrmals in den Wellen jener reißenden Flüsse begraben, überall von Feinden umgeben — kannte er doch kein größeres Vergnügen, als die Erfüllung seines apostolischen Berufes. Allen war er Alles. Für die Indianer, sagt er selbst, bin ich Arzt und Barbier, heilend und schneidend, wie es gerade nothwendig. Vieles hatte er auch von den Portugiesen zu leiden, die um S. Paul her wohnten (Paulisten), viel mehr noch von jenen verwilderten Menschen, die aus einer Vermischung der Europäer mit indianischen Müttern abstammten. Sie verschworen sich wider den Missionär, denn sein Bekehrungswerk sei den Colonien und ihrem Clavenhaushalt schädlich. Anchieta mußte zuletzt seine Neophyten zu den Waffen greifen lassen, um Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Dagegen leistete er aber auch hinwiederum den Colonisten bei einem ihnen höchst gefährlichen Kriege gegen einen in jenen Gegenden ansässigen Stamm der Tamuyos (wilden Indianer) die größten Dienste. Alles hand auf dem Spiele. Da begab sich Anchieta mit P. Nobrega in die Mitte dieser Wilden, einerseits als Unterhändler des Friedens, anderseits als Geißel, um den Indianern zu zeigen, wie ernst den Colonisten an dem Frieden gelegen sei. Lange zogen sich die Unterhandlungen hin. Nach zwei Monaten mußte Nobrega dringender Geschäfte wegen in die Colonie zurückkehren. Die Wilden wurden ungeduldig; schon hatten sie ihm einen Tag bestimmt, an dem er sollte von ihnen aufgespeißt werden. Anchieta erwiderte ruhig, das werde nicht geschehen. Und in der That standen die Barbaren von ihrem Vorhaben ab, Anchieta aber konnte endlich, nach 3 Monaten, nachdem Friede geschlossen war, zurückkehren nach S. Vincens (das nachmalige S. Paul). Anchieta hatte übrigens nicht unterlassen, auch den Colonisten ihre Sünden vorzuhalten. Auf den öffentlichen Plätzen der brasilianischen

Städte hatte er die Sache der Tamuyos vertheidigt. Ihr habt sie angegriffen, sprach er, trotz der Tractate; ihr habt sie zu Sklaven gemacht wider das Recht der Natur, ihr habt es zugelassen, daß eure Verbündeten unter den Wilden ihre gefangenen auffressen u. s. w. Um die Franzosen aus Rio Janeiro zu vertreiben requirirte der Statthalter Memdesa die Hilfe der christlich gewordenen Indianer. Anchieta wurde als geistlicher Vorsteher mitgesandt. Es gelang ihm, während zweijährigen Belagerung die Ordnung unter ihnen glücklich aufrecht zu erhalten. Eben zu Gründung dieser Stadt, der nachmaligen Metropole des portugiesischen America, hatte Anchieta mit Beihilfe seiner belehrten Indianer Vieles beigetragen. Auch nachdem er Provincial geworden, unterließ er seine apostolischen Wanderungen nicht, und es gelang ihm, einen Theil der Maramoster für das Evangelium zu gewinnen, in dem sie dann P. Viegas weiter unterrichtete. Bekannt ist jenes wunderbare Ereigniß aus dem Leben Anchieta's, wo er vom Geiste in einen dichten Wald geführt, einen indianischen Greis traf, der sehnend die Arme nach ihm ausstreckte, denn schon lange verlangte ihn, einen Boten des großen Geistes zu sprechen. In dieser ferner Gegend war er, von höherer Eingebung geleitet, hieher gekommen und jetzt den Missionär, ihm den rechten Weg zu zeigen — eine Redensart, welche den Brasilianern den Weg zum Himmel bedeutet. Anchieta forschte ihn näher und erfuhr zu seinem Staunen, daß der Greis niemals das Gesetz der Natur verletzt, niemals mehr als Eine Frau gehabt, niemals Krieg geführt und was mehr, niemals Vielgötterei getrieben habe. In kurzer Zeit hatte der Greis die Nothwendigste der christlichen Lehre erfaßt. Anchieta sammelte von den Blättern der Bäume das Regenwasser, taufte den heilsbegierigen Indianer, und nannte ihn Adam. Dieser hatte kaum Gott und seinem irdischen Wohlthäter Dank gesagt, er auch schon starb. Das ist übrigens nicht das einzig Wunderbare aus diesem Leben; es wird wenige gottselige Menschen der neueren Zeit geben, in deren Leben so sehr Wunder an Wunder drängt als bei Anchieta, der eben deshalb der große Thaumaturg der letzten Zeit genannt wird. Todtenerweckungen, die Gabe der Vision, wunderbare Gewalt über selbst die wildesten Thiere (wie bei S. Francis und Aehnliches werden von seinen Lebensbeschreibern ihm zugeschrieben, und es ist auch die Kirche darüber noch nicht entschieden, so muß man doch sagen, daß eine absolute Längnung all dieser Thatfachen alle geschichtliche Glaubwürdigkeit aufheben müßte. Denn ganz portugiesisch Brasilien war von dem Rufe dieser Thaten voll. Auf dem 40 Meilen langen Wege bis Villa de Victoria (in der Provinz Espiritu Santo) wo er begraben liegt, wurde sein Leichnam von Männern getragen und eine Menge Indianer begleitete wehklagend den Sarg. S. Denys a. a. D. I. 201. Sein Leben steht in portugiesischer Sprache Basconcellos, lateinisch Beretarius. [Kerker]

Andrada, Didacus Paiva d' Andrada, berühmter portugiesischer Theolog. Aus einer sehr angesehenen Familie zu Coimbra stammend, trat er in den geistlichen Stand, in der Absicht, sich den Missionen zu widmen. Aber König Sebastian sandte ihn als Theologen auf das Concil zu Trient, wo er durch Beredsamkeit und Scharfsinn sich großen Ruhm erwarb. Noch während des Concils verfaßte *Orthodoxarum explicat. libri X. contra Chemnitii petulantem audaciam*. Venet. 1603. in 4. Colon. 1564. in 8. Wiederum provocirt durch eine Gegenschrist des Chemnitius verfaßte er: *Defensio Trident. fidei Catholicae etc. adv. haeret. calumnias praesertim Mart. Chemnitii*. Olyssipon. 1578. 4. Colon. 1580. Ingolst. 1592. Seine Rede ad PP. Trident. Synodi erschien mit den übrigen dort gehaltenen Reden Lovan. 1567. Brixiae 1562 und besonders. Auch Predigten ließ er im Druck erscheinen in portugiesischer Sprache: 1) *De Advento et Quaresma*. Olyssip. 1603. 2) *festas de virgen Nossa Senhora e dos Santos*. 1604. Endlich erschien noch von ihm *De conciliorum auctoritate*, welche Schrift zu Rom sehr gut aufgenommen wurde. Paiva war jedenfalls einer der ausgezeichneteren Theologen jener Zeit. Ob

berühmter Theolog, schreibt er doch mit anererkennungswerther Eleganz und Lebendigkeit. In Betreff der alten heidnischen Weisen soll er seine besondern Meinungen abgeleitet haben, indem er auch sie zum Glauben und dadurch zum Heile kommen ließ (Biographie universelle s. v.). Pava hatte mehrere als Schriftsteller berühmte Brüder. Von ihnen gehört hieher Thomas d'Andrada, Augustiner Eremiten-Ordens. Den König Sebastian auf seiner unglückseligen Expedition nach Africa begleitend, kam er in Gefangenschaft. Man wollte ihn loskaufen; er zog es vor in Ketten zu stehen, seine mitgefangenen Brüder zu trösten. Selbst das Geld, das er von Philipp II. und von seiner Schwester, der Gräfin Ledesma erhielt, theilte er unter sie. Hier nun in der Gefangenschaft schrieb er unter dem Namen Thomas a Kempis herrlichen, von tiefster Frömmigkeit eingegebenen Betrachtungen über das Leben Christi, die auch in andere Sprachen vielfach übersetzt wurden, auch in's Deutsche (neuestens zu Osnabrück herausgegeben). Thomas starb im J. 1575 in der Gefangenschaft. [Kerker.]

Andreas, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien, ist der erste Kirchenschriftsteller, von dem ein zusammenhängender Commentar über die johanneische Apocalypse vor uns gekommen ist, denn das Werk des Hippolytus über die Apocalypse ist zerfallen und der Commentar von Victorinus von Petabio enthält nur Anmerkungen über schwierige Stellen der Apocalypse, von Justinus und Irenäus aber ist die Apocalypse nicht commentirt worden, wie man aus einer Aeußerung des hl. Hieronymus (Catal. c. 9.) geschlossen hat (vgl. Lücke, Versuch einer vollständigen Erklärung in die Offenbarung des Johannes 2c. 2te Aufl. S. 558 f.), und Allem nach auch nicht von Origenes; obwohl er in seinem Commentar über das Matthäus-Evangelium (zu 24, 29) auch einen Commentar über die Apocalypse in Aussicht stellt, indem er in Bezug auf Apocalypse 12, 3. 4. bemerkt: — *exponetur autem tempore suo in revelatione Joannis* (Opp. ed. Delarue, tom. III. p. 867); Origenes scheint nicht mehr zur Ausführung seines dießfallsigen Vorhabens gekommen zu sein, wenigstens wissen Andreas und Aréthas, denen seine Auslegung der Apocalypse wohl nicht entgangen sein würde, nichts von einer solchen. Ueber das Zeitalter des Andreas sind die Gelehrten verschiedener Ansicht; während ihn einige in's acht oder neunte Jahrhundert setzen, lassen ihn andere schon im fünften oder sechsten Jahrhundert leben (cf. Ch. F. Matthaei, Joannis apocalypsis graeco et latino. Praefat. — J. G. Rosenmüller, historia interpretationis libror. sacror. in eccles. christ. graeca P. IV. p. 224). Aus dem Inhalte seines Commentars ergibt sich indeß mit ziemlicher Sicherheit, daß er vor dem Ende des fünften Jahrhunderts lebte. Denn es werden bei den vielen historischen Beziehungen, die der Commentar hat, nirgends Personen oder Ereignisse aus der Zeit nach dem fünften Jahrhundert erwähnt (vgl. Rettig in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. S. 739), während allerdings die Art und Weise, wie von den Hunnen geredet wird (— *ἡ καλῶμεν Ὀρμυά, πάσης ἐπιείας βασιλείας, ὡς ὀρῶμεν, πολυανθρωπότερα καὶ πολυμυρότερα κτλ.*), und wie Gregor von Nazianz und Cyrillus von Alexandrien dem Papias und Irenäus als den älteren (*ἀρχαιότεροι*) gegenübergestellt werden (Lücke, a. a. D. S. 525), auf die 2te Hälfte des genannten Jahrhunderts hinweist. Da demnach Andreas noch einer ziemlich frühen Zeit angehört, so ist besonders sein Zeugniß über die Anerkennung der Apocalypse als eines inspirirten und göttlichen Buches von Seite des Papias, Irenäus, Methodius, Hippolytus und Anderer von großer Wichtigkeit und dient zum Beweise, daß diese Kirchenväter das Buch als ein Werk des Apostels Johannes betrachteten und mithin die Anerkennung seines johanneischen Ursprunges älter ist, als dessen Abfassung. Andreas sagt nämlich in der Vorrede zu seinem Commentar: *Περὶ μὲν τῆς θεοφανείας τῆς βίβλου περιττὸν μὴ κύνειν τὸν λόγον ἡγάμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου τῆς θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Ἰλαρίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἰππολύτου ταύτῃ προσημαρτυρούντων τὸ*

ἀγιόπιστος. — Was die exegetische Methode des Andreas betrifft, so findet er in der Schrift einen dreifachen Sinn, entsprechend der Dreitheiligkeit des Menschen (Leib, Seele, Geist), für dessen Unterweisung sie bestimmt ist; einen buchstäblichen oder äußerlich historischen, der Buchstabe ist gleichsam der Leib, dann einen tropologischen, welcher vom Sinnlichwahrnehmbaren zu dem führt, was bloß geistig erkannt werden kann, die Tropologie ist gleichsam die Seele, und endlich einen anagogischen, welcher die der sinnlichen Wahrnehmung entferntesten Geheimnisse der Zukunft und des ewigen Lebens erschließt, die Anagogie entspricht dem Geiste, und der anagogische Sinn ist nach Andreas in der Apocalypse der vorherrschende und darum ihre Erklärung mit besonders großen Schwierigkeiten verbunden. Sein Hauptstreben geht übrigens dahin, die Erfüllung der in der Apocalypse enthaltenen Weissagungen historisch nachzuweisen, wobei er aber gesteht, daß diese Nachweisung nur theilweise möglich sei, weil Vieles von dem, was die Apocalypse andeute, noch in unbestimmter Zukunft liege. Bemerkenswerth ist, daß er auf das Reich Constantins des Gr. sogleich das des Antichrists folgen läßt. Unter den acht Königen nämlich (Apocalypse 17, 10 f.) versteht er acht Weltreiche und das sechste davon ist ihm das römische, das siebente das Reich Constantins und das achte das des Antichrists; dieses ist aus den sieben, sofern es aus einem der sieben hervorgeht. Der Commentar des Andreas kann als der patristische Hauptcommentar über die Apocalypse bezeichnet werden, sofern die nachfolgenden patristischen Erklärungen des Buches sich alle an ihn anschließen und zum Theil nur Auszüge aus ihm geben, mit Beifügung etwa neuer Erklärungen und anderweitiger von Andreas nicht berührten Traditionen. Herausgegeben wurde der Commentar zuerst von Theodor Peltanus zu Ingolstadt 1574 in lateinischer Uebersetzung, welche nachher auch in die Bibliotheca Patrum aufgenommen wurde. Die erste Ausgabe des griechischen Textes ist: *Andrae Episc. Caesareae Cappadoc. in Joannis Apocalypsin Commentarius, Theodoro Peltano interprete. Opus Graeco nunc primum in lucem prolatum ex illustri Bibl. Palatina. Fridr. Sylburgius archetypum Palatinum cum Augustano et Bavarico Ms. contulit, notis et indicibus illustravit. E typograph. Hier. Commelini 1519. fol.* Darauf erschien der griechische Text mit der lateinischen Uebersetzung Peltans auch in der commelinischen Ausgabe der Werke des Chrysostomus, als Beigabe zu dessen Commentaren über das A. T. 1596, später auch in der Frankfurter Ausgabe der Werke des Chrysostomus von Fronto Ducäus 1723. [Welte.]

Andrews, St., Bisthum in Schottland. Die Entstehung dieses Bisthums fällt jedenfalls in eine sehr frühe Zeit. Am Schluß der Religionsgesetze des Königs Kenneth heißt es, dieser Fürst habe nach der Zerstörung der Stadt Abber-nethum den Bischofsitz von da nach dem Tempel des Regulus verlegt, welchem Orte hierauf der Name „St. Andreas-Kirche“ sei gegeben worden. Ihre Bischöfe habe man die größten Bischöfe der Scoten genannt. Denn dieses Reich sei damals noch nicht in Diöcesen getheilt gewesen, jeder Bischof habe sein priesterliches Amt an einem jeden beliebigen Orte verwaltet — ein Verhältniß, welches bis zur neuen durch Malcolm III. (1057—95) getroffenen Einrichtung geblieben sei (Mansi t. XIV. p. 783). Nach Einigen soll diese Erhebung von St. Andrews um 850 geschehen sein. Später stritten sich York und Canterbury um den Primat über das Bisthum, wie aus dem Briefe Anselms an Thomas von York hervorgeht, worin er diesem verbietet, den neuen Bischof von St. Andrews zu weihen. Clemens III. erklärte nun in einem Briefe an König Wilhelm von Schottland (Mansi XXII. 548) die schottischen Bischöfe, darunter namentlich St. Andrews für eximirt (Baronius ad ann. 1192. no. 4.). Mehrfach wurde in der Folge der bischöfliche Sitz dieser Stadt ausgezeichnet; so z. B. durch das Recht, die Könige des Landes zu krönen (Raynald ad. a. 1329. n. 79). Im J. 1471 wurde St. Andrews durch Sixtus IV. zur Metropole und Primatialkirche von Schottland erhoben. (Im nämlichen Jahre wurde auch Glasgow Erzbisthum). Die neue Metropole hatte nun

unter sich die Bisthümer: 1) Dunkeld; 2) Old-Aberdeen (Aberdonensis ep.); 3) Elgin (Moraviensis ep.), 4) Dornock (Cathenensis); 5) Dumblain (Dumblanensis); 6) Brechin; 7) Elmorin (Rosensis); 8) Kirkwall (Orcadiensis). Vgl. Labbé, Concil. tom. XIII. p. 1445. Glasgow dagegen wurden unterstellt die Bisthümer: 1) Bithorn (Candidae Casae oder Gallovidiae); 2) Lesmone (Lesmonensis ep. von Argathellae); 3) Sodor (auf der Insel Man, daher Insulanum Hebridanum). Eine Universität hatte der Bischofssitz seit 1412 (Labbé, tom. XIII. p. 869.), nach Reynolds, der das Diplom will gesehen haben, seit 1468 (R. ad. ann. 1469. n. 31). Glasgow erhielt eine solche im J. 1453, Old-Aberdeen im J. 1477. Vgl. Wiltisch, kirchl. Geographie und Statistik II. 228. [Kerker.]

Angustia loci, Enge, Unbedeutendheit des Ortes, ist einer der Dispensgründe, welche zu den causae honestae gerechnet werden. Nach dem Curialstyl heißt es: Daß die Braut, die zusammen mit einer guten Viertelstunde entfernten Vorfahren oder Verwandten nicht über 300 Feuerstellen zählt. Der Dispensgrund selbst kann nur für die Braut und zwar aus ehrbarer Familie angegeben werden, falls sie wegen Kleinheit des Ortes, wo sie und ihre Familie den Wohnsitz hat, außer dem Kreise ihrer Verwandtschaft keine ihren Vermögensverhältnissen, ihrer Bildung, ihrem Stande, ihren Sitten, ihrem Alter u. dgl. entsprechende Ehe schließen könnte. Zur Unterstützung des Grundes reicht aus die Angabe, daß sie schon längere Zeit in demselben Alter sich befinde, und noch kein passender Freier sich gezeigt habe. Die Curialformel lautet: Quod cum dicta oratrix in dicto loco propter illius angustiam virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, cupiunt oratores matrimonialiter invicem copulari. Sed quia . . .

— Angustia locorum wird der Dispensgrund bezeichnet, wenn die Braut an einem andern Orte geboren ist, an einem andern ihr Domicil hat, und für beide die obigen Bestimmungen gelten; er wird hinreichend sein, wo es die Angustia loci allein nicht wäre. Die Formel ist: Quod cum dicta oratrix in dictis locis etiam de uno ad alterum se transferendo propter illorum angustiam virum sibi non consanguineum etc.

— Angustia loci cum clausula et si extra endlich heißt der Dispensgrund, wenn derselbe durch den Umstand verstärkt werden kann, daß wegen zu geringer Dos oder gar nach Außen die Braut keinen Mann bekäme. Im Curialstyl lautet das Verbot: Quod cum dicta mulier in dicto loco propter illius angustiam virum paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, et si extra dictum locum nubere cogatur, dos, quam ipsa habet, non esset competens, neque sufficiens, ut cum ea virum, cui juxta status sui conditionem nubere posset, invenire valeret etc. — Bei den beiden ersten wird nur in entfernteren Verwandtschaftsgraden, bei Angabe des letzten in impedimentis consanguinitatis et affinitatis lineae transversae in gradu tertio dispensirt. Vgl. Knopp, vollständiges kathol. Eherecht, 2. Aufl. S. 447 ff. Stapf, Pastoralunterricht, 6te Aufl. S. 335. [Eberl.]

Antoine, Paul Gabriel, Jesuit. Unter den Moralthologen des verflochtenen Jahrhunderts nahm P. Antoine eine hervorragende Stelle ein; seine Theologia moralis diente lange Zeit in Frankreich, Italien und andern Ländern als Lehrbuch, und wird auch jetzt noch hier und da berathen. Dieselbe erschien zuerst in Nancy (1731), dann in Paris (1736) und erlebte rasch mehrere Auflagen. In drei Bänden werden die Lehren der christlichen Moral vorgetragen und durch einläßliche Beispiele erläutert; der Verfasser befolgt eine strengere Richtung, und spricht sich gegen den Probabilismus, Zweideutigkeiten und dergleichen aus. Zwar fehlte es ihm auch nicht an Gegnern, besonders hat Cassien Fenici mehrere seiner Lehren in der Schrift Theologiae ascetico-moralis institutiones hart angegriffen; allein P. Antoine's Theologia moralis behauptete ihren Rang und es wurde ihr sogar die seltene Ehre zu Theil, daß Papst Benedict XIV. befahl, dieselbe in dem Collegio der Propaganda als Lehrbuch zu gebrauchen. P. Antoine verfaßte ferner: Theologia universa (Pont-a-Mousson 1725; Nancy 1732, Paris 1740, Mainz,

durch P. Dffermann verbesserte Ausgabe 2c.), welcher das Verdienst zutheilt die Irrlehren des Febronius gründlich widerlegt zu haben; auch gab derselbe mehrere ascetische Schriften in französischer Sprache und die Oeuvres spirituelles des P. Caussade heraus. — Geboren in Luneville in Frankreich im J. 1676 starb er in Pont-a-Mousson, wo er den Lehrstuhl der Theologie lange Zeit inne gehabt, im Jahr 1743. [Graf v. Scherer.

Antoniusfeuer. Das Antoniusfeuer, auch heiliges, höllisches Feuer genannt, war eine im Mittelalter nicht minder als der Ausatz gefürchtete Krankheit. Sie wurde im Jahre 945 zuerst beobachtet, und trat im folgenden Jahrhundert häufig auf. Die davon befallenen Glieder des Menschen wurden schwarz und trocknete wie ausgebrannt und darum wurde sie selbst ein Feuer genannt. Die entsetzliche Krankheit breitete sich über Italien und Frankreich aus, die Einwohner von Vienne hatten dagegen mit Erfolg die Fürbitte des hl. Abtes Antonius von Aegypten, Patriarchen der Mönche, angerufen, den man von da an häufig mit Feuer in der Hand vorstellte, und ihm eine Menge Kirchen errichtete. In vielen Städten, namentlich in Florenz, ließ man zu Ehren des Heiligen die Schweine frei herumlaufen und Niemand hatte es wagen dürfen, diese Thiere zu mißhandeln. Zu Vienne wurde für die von der Krankheit Befallenen ein Spital errichtet, das den Antoniusbrüdern (s. Antonius-Orden) den Ursprung gab. Vgl. Hefele, Einfluß des Christenthums auf den Gemeingeist. Tüb. Quartalschrift von 1842. IV. Hft.

Apion, blühte unter Kaiser Sept. Severus, und verfaßte eine Erklärung des „Sechstageswerkes“, wovon nichts mehr vorhanden ist (Eus. h. e. V. 27. Hieron. catal. 49). Von ihm ist zu unterscheiden der Jude Apion (s. d. A.)

Apostolorum divisio. Gegenstand dieses Festes, das wir am 15. Juni feiern, ist im Allgemeinen die Trennung der hl. Apostel und ihr Ausziehen zur Predigt des Evangeliums. Nun aber haben wir drei solche Aussendungen und es fragt sich, auf welche das Fest sich beziehe. Die erste ist erzählt Matth. 10, Marc. 6, Luc. 9. Hier berief der Herr vor seinem Leiden die hl. Apostel zusammen, ihnen Gewalt, Teufel auszutreiben, Kranke zu heilen und zu predigen. Sie gingen darauf fort — jedoch nicht über die Grenzen Judäas. Eine zweite Aussendung der Apostel wird berichtet Matth. 28 und Marc. 13. Es ist diejenige, da der Herr sprach: Geht hin und lehret alle Völker u. s. w. Allein weder diese noch jene dürfte wohl der Inhalt unseres Festes sein, vielmehr wird es sich auf die Trennung der Apostel beziehen, welche im 13. Jahre nach dem Tode des Herrn von Jerusalem aus geschah. In der mit dem Tode des Stephanus ausgebrochenen Verfolgung hatten bekanntlich die meisten Christen sich aus Jerusalem geflüchtet; die Apostel aber blieben zurück oder gingen wenigstens nur auf kurze Zeit (z. B. die hl. Petrus und Johannes nach Samarien) aus der Stadt in die nächsten Landschaften. Dieses Zurückbleiben der Apostel in Judäa soll einer alten Tradition zufolge (cf. Euseb. hist. ecclesiast. I. 3. c. 1) einen Befehl des Herrn zu Grunde haben, daß sie nämlich 12 Jahre nach seinem Tode noch als Zeugen in Jerusalem (sitis mihi testes in Jerusalem) zurückbleiben sollten. Vom 13. Jahre an aber (nach Baron. annal. ecclesiast. T. II. schon 12 Jahre früher), nachdem auch Paulus und Barnabas die Würde des Apostolates erhalten, begann die Abreise der Apostel in ihre einzelnen ihnen von Gott bestimmten Provinzen. Paulus und Barnabas traten die erste Missionsreise an im J. 36. Petrus soll nach Rom gegangen und so alle Uebrigen ausgezogen sein, der hl. Jacobus (Alphäi) blieb in Jerusalem zurück. Wann nun diese Trennung, die jedenfalls nicht auf einmal stattgefunden, vollendet war, sowie auch, wie es sich mit jenen vorher stattgefundenen sagen. Verlosung der Provinzen verhalte, läßt sich nicht bestimmen. Daß aber diese Scheidung der Apostel es ist, welche unser Fest feiert, geht namentlich aus seiner Liturgie hervor, welche ausschließlich die predicatio evangelii inter gentes zum Inhalt hat. Dagegen berichtet uns das Chronicon pontificum et imperatorum von Martinus I. 4 einen andern Anlaß dieses Festes,

nach es sich auf die Scheidung der Gebeine des hl. Paulus und Petrus bezieht, welche nach ihrem Martyrium unter einander geworfen, auf wunderbare Weise auseinander ausgeschieden worden seien. Ueber diese Erzählung, welche von einem Schüler des hl. Petrus, Marcellus, herrührt, vgl. Biblioth. ecclesiast. Schallinck T. II. P. II. p. 174. Diese Annahme aber hat nichts für sich als den Umstand, daß allerdings an diesem Tag etwa, an welchem wir das Fest feiern — das fragliche Ereigniß der Ausscheidung der Gebeine stattgehabt haben soll. Man könnte daher vielleicht mit Schulting annehmen, es hätte, wie Aehnliches auch bei andern Festen der Fall ist (z. B. in vinculis S. Petri), dasselbe den Anlaß zu diesem Fest gegeben, sein Gegenstand aber bleibe immerhin die obengenannte Scheidung der Aste. Die Angabe einiger Martyrologien scheint übrigens diese Annahme überflüssig zu machen, indem sie die Scheidung der Apostel selbst auf diesen Tag ansetzt; allein nach dem Obigen dürfte die Scheidung der Apostel eben nicht an einem Tag stattgefunden haben. Wie dem nun sein mag, gewiß ist, daß unser Fest das Ausgehen der Apostel auf ihre Missions-Reisen zum Gegenstand hat, die besondern Umstände dabei aber lassen sich, wie schon Baronius bemerkt, nicht wohl feststellen. [Hafner.]

Apostolorum omnium commemoratio. Die alte Kirche vor dem fünften Jahrhundert feierte nicht die einzelnen Apostelfeste, ausgenommen das der hl. Apostel Petrus und Paulus. In der Octav dieses Festes dagegen findet sich ein Fest aller Apostel, was aus dem Sacramentarium des P. Leo und Gelasius hervorgeht, indem dieses eine Missa in natali omnium apostolorum enthält, eine Missa, welche als communis anzusehen eine Betrachtung ihrer Orationen verbietet. Der hl. Hieronymus gibt in einem Briefe ad Chromatium den Grund dieser Gemeinfest an, wenn er sagt: ut dies varii non videantur dividere quos una dignitas apostolica in coelesti gloria fecit esso sublimis. Von Fulgentius von Ruspe aber haben wir eine Rede auf dieses Fest, worin alle Apostel zusammen verherrlicht werden. Bonifacius IV. ordnete dieses Festum omnium apostolorum auf den 1. Mai an (L. 610. cl. Durand. rationale divin. offic. VII. c. 10. Gratiani Decr. III. d. 3. c. 1); es trug auch den Namen festum initii praedicationis Domini oder auch den des festum divisionis omnium apostolorum, welches wir heutzutage am 15. Juli feiern (s. d. A.). Doch scheint dieses Fest niemals allgemein gefeiert worden zu sein. Zwar findet es sich auch in den Decret. Synod. Tolos. a. 1229. c. 26 angeordnet, allein weder die Synodal-Decrete zu Cognac 1250—61, noch eine Bulle Bonifacius VIII. a. 1295 erwähnen es, obgleich in beiden die Gedächtnistage der Apostel verzeichnet sind. Im Gegentheil verordnet schon der letztere, daß der Gedächtnistag des hl. Apostels Andreas am 30. November zugleich in honorem omnium apostolorum gefeiert werden solle. Den 1. Mai aber sehen wir durch das Fest Philippi und Jacobi occupirt, nachdem deren hl. Leiber in der basilica omnium apostolorum (auch *basilica apostolorum* genannt) niedergelegt waren (cf. Gavant. Thes. scr. rit. II. p. 227 u. 246). Ein Fest aller Apostel wird heutzutage nicht mehr gefeiert, wofür man es nicht etwa in dem schon genannten festum divisionis (oder vocationis) apostolorum suchen will. Dagegen haben wir ein Ueberbleibsel desselben in unserer commemoratio omnium apostolorum, welche, bei Gelegenheit einer Reduction für den Kirchenstaat vorgeschrieben, auch in den meisten andern Diöcesen (jedoch nicht in allen so praecipuo) ähnlich ist in Vesper. et Laudibus Officii et Missa Ss. apostolorum Petri et Pauli, am 23. Juni. Die Antiphonen, Versikel und Orationen sind gleichfalls in den verschiedenen Breviarien verschieden. Die für die römische Kirche vorgeschriebenen finden sich in S. R. C. decreta authentica, Leodii 1851. p. 51. Ebendasselbst findet sich die Vorschrift, daß sie im Falle einer Verlegung der Feierlichkeit dieses Festes auf den Sonntag am Feste selbst stattzufinden habe D. S. R. C. 23. Mai 1853. Vergleiche Binterim, Denkwürdigkeiten I. Bd. p. 365 ff. Augusti III. Bd. p. 168 ff. und p. 142 ff. [Hafner.]

Archiv, Archivar. Archiv (v. ἀρχεῖον) heißt der Ort, an welchem öffentliche Urkunden aufbewahrt werden. Ungeeignet ist der Unterschied zwischen öffentlichem und Privatarhive, da letzteres wohl eine Sammlung von Documenten sein kann, nicht aber ein Archiv im juristischen Sinne, dem als solchem öffentlicher Glaube zukommt. Der Vorsteher eines Archivs heißt Archivar, Archiota. Das bemerkenswertheste der Archive war das Reichsarchiv zu Mainz, in welchem die Reichsgrundgesetze, Documente, Privilegien, Diplomata, die pragmatischen Sanctionen, die Gesandtschaftsberichte, die Saal- und Steuerbücher verwahrt wurden. Es war getrennt von dem kaiserlichen Archive, der Vorsteher hieß Reichsarchivar. Wichtiger und umfangreicher war das Amt des Vorstehers der Archive Roms, des Protoscrinarius, dem sowohl die wichtigsten Archive als Documente anvertraut waren. Er dictirte den Secretären die Instrumente, Kauf- und Tauschbriefe, ließ sie dieselben abschreiben und war zugleich der Vorsteher der Secretäre und Notare Roms.

Arcudius, Petrus, ein griechischer Priester aus der Insel Corfu, kam im 10. Jahre nach Rom, studirte im griechischen Collegium, und erwarb sich den Doctorgrad in der Philosophie und Theologie. Hierauf erwählte er den geistlichen Stand. Gregor XIV. sandte ihn nach Polen und Rußland, um dort für die Ausbesserung des griechischen Schisma zu wirken. Die Früchte dieser Gesandtschaft waren unerheblich und von keiner Dauer. Nach seiner Rückkehr schloß sich Arcudius an den Cardinal Borghese an, dessen Gunst und Achtung er sich erwarb. Ein unglücklicher Fall lähmte ihm die Füße. Er verlebte seine letzten Jahre im griechischen Collegium, und war im J. 1633 noch am Leben; über sein Todesjahr fehlen bestimmtere Nachrichten. Seine Schriften sind: *De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis, in septem Sacramentorum administratione*, Par. 1672, 4.; *De Purgatorio, ulrum delur, et an per ignem sit*, Rom 1632, in 4. Derselben: *De purgatorio igne adversus Barlaamum, graeco et latino*, ibid. 1637, in 4.; *breviarium rituum et ceremoniarum Graecorum*; *novum anthologium, graeco*; *menologium Graecorum jussu Basilii junioris imper. const. ante annum 984 conscriptum, latine versum*, welche lateinische Uebersetzung Ugheili dem 6. Bande seiner *Italia sacra* einverleibt hat; ferner: *Opuscula aurea theologica quorundam clarissimor. virorum posteriorum graecorum circa Processionem Spiritus Sancti*, Rom 1630. Die Grundsätze in den Schriften des Arcudius sind sehr schätzbar; aber es fehlt darin manchmal an Ordnung, und der Styl ist etwas nachlässig. Seine Schriften haben im Ganzen den Hauptzweck, die römische Kirche und ihren Glauben gegen das griechische Schisma zu vertheidigen, ein Zweck, der den Verfasser den Mitgliedern dieser Kirche verhaßt machte, und von Seite ihrer Schriftsteller ihm bitteren Spott und Hohn zuzog. Der gelehrte Leo Allatius, selbst ein Grieche, läßt ihm mehr Gerechtigkeit widerfahren, obgleich er meint, des Arcudius Eifer habe an einem schädlichen Uebermaß gelitten. [Dür.]

Arethas, Erzbischof von Caesarea in Cappadocien, verfaßte wie sein Vorgänger Andreas (s. Andreas, Erzb.) einen Commentar über die johanneische Apocalypse. Sein Zeitalter wird von den Gelehrten, wie das des Andreas, verschieden bestimmt. Matthäi (*Joannis Apocalypsis graeco et latino. Praef.*) und Andere setzen ihn in die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts, weil Montfaucon in seiner *Palaeographia Graeca* (p. 43) einen Codex anführt mit der Unterschrift: ἐγραψεν χειρὶ Βαανὸς νοταρίου Ἀρέτα ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας ἐτει κόσμῳ 596, und eine Moscauer Handschrift am Schlusse die Bemerkung hat: στυλάνος διάκονος ἔγραψα ἀρέτα ἀρχιεπισκόπῳ καισαρείας καππαδοκίας ἐτει κόσμῳ 596 κτλ. Noch Examer in seiner Ausgabe des Commentars (1840) läßt den Arethas im zehnten Jahrhundert leben, wogegen schon Bengel ihn in die Mitte des sechsten Jahrhunderts (*Apparatus criticus*. p. 780) und Lücke ans Ende desselben setzte (Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes 1c. 2. Aufl. S. 990). Soviel ist klar, daß Arethas den Commentar

des Andreas vor sich gehabt hat, denn er führt ihn häufig an und folgt ihm, wiederholt seine Erklärungen zuweilen fast wörtlich, zuweilen abgekürzt, und theilt gleich ihm die Apocalypse in 72 Capitel ab. Demnach hat Arethas nach Andreas geschrieben, aber sicher nicht lange nach ihm; denn die Bemerkung zu καὶ ἄλλος ἄγγελος ἦλθε Apoc. 8, 13: τὸν τῷ ἄγγέλῳ Ἀνδρέας ὁ τῆς κατ' ἐμὲ Καισαρείαν τῆς Καππαδοκίας ἀξίως τὴν ἐφορείαν λαχὼν, ἑκάστον ἱεράρχην παρεικάζει, diese Bemerkung zeigt, daß er noch gleichzeitig mit Andreas gelebt haben müsse, und Rettigs Vermuthung, daß er ein Schüler und Nachfolger des Andreas gewesen sei (Heidelb. Studien und Kritiken, Jahrg. 1831. S. 750), hat wenigstens große Wahrscheinlichkeit. Da nun der Commentar des Andreas in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts fällt, so wird der des Arethas entweder gegen das Ende dieses Jahrhunderts oder im Anfang des sechsten entstanden sein. Arethas hat übrigens nicht wie Andreas einen zusammenhängenden Commentar über die Apocalypse geschrieben, sondern nur scholienartige Erläuterungen über einzelne Stellen derselben, daher die Benennung σύνοψις σχολική, und folgt dabei, wie schon bemerkt, meistens dem Andreas, theilt aber nicht selten auch Ansichten Anderer mit, welche Andreas nicht berührt, und weicht in seiner Auslegung oft auch von letzterem ab, nicht immer auf glückliche Weise, wie z. B. in der Deutung der Zahl 24 (Cap. 4, 4). Von besonderer Wichtigkeit ist das Zeugniß des Arethas über die althergebrachte Anerkennung des apostolischen Ursprunges der Apocalypse. Er sagt im Anfange seines Commentars: Τινὲς τῶν ἀρχαιοτέρων νοθεύουσι ταύτην τῆς Ἰωάννης τῆς ἡγαπημένης γλώττης, ἑτέρῳ ταύτην ἀνατιθέτες. Οὐκ ἔστι δὲ ἔτι. Ὅγαρ συνεπώνυμος τῷ Γρηγόριος ἐνέκρινε ταύτην ταῖς ἀνοθεύτοις, ὡς ἡ Ἰωάννης, φήσας, διδάσκει με Ἀποκαλύψις, und in der Vorrede zu demselben: Περί δὲ τῆς θεοπνεύστου τῆς βίβλου ὁ ἐν ἁγίοις Βασίλειος καὶ Γρηγόριος ὁ θεῖος τὸν λόγον, καὶ Κύριλλος καὶ Παπίας καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἰππολύτος οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐχέγγυοι πιστώσασθαι. Dieses Zeugniß ist mit dem entsprechenden des Andreas augenfällig im Einklange und dient zum nämlichen Beweise wie jenes; denn es ist wenigstens willkürlich, ihm jede Selbstständigkeit abzuspochen und beide Zeugnisse nur als eines zu betrachten, weil, wenn Andreas die betreffenden Schriften jener älteren Lehrer, auf die er sich beruft, bei der Hand hatte, diese auch dem Arethas zu Gebote stehen mußten, und dann seine mit Andreas übereinstimmende Aussage nicht als eine bloß von diesem abhängige, sondern als ein auf älteren Autoritäten ruhendes und die Aussage des Andreas bekräftigendes Zeugniß erscheint. — Zum ersten Male wurde der griechische Text gedruckt zu Verona 1532 als Beigabe zu den Werken des Decumenius. Eine lateinische Uebersetzung veröffentlichte Hentenius, Paris 1547, und eine andere Maximus Florentinus, Basel 1554 und 1583, welche auch in die Bibliotheca Patrum aufgenommen wurde. Den griechischen Text sammt der lateinischen Uebersetzung des Hentenius hat Morell zugleich mit den Commentarien des Decumenius herausgegeben, Paris 1631. Die neueste Ausgabe ist die von J. A. Cramer: Catena in epistolas catholicas. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in Apocalypsin. Oxford 1840. [Welte.]

Arbo (Arbio, Arbo, Arbon = Erbe oder Haeres, Cyrinus, wie er sich selbst in Urkunden nennt) ist unter den Bischöfen Freising's der vierte und regierte von 764—784. Er ist bekannt als der Biograph des hl. Corbinian (= Rabenmann, Rabener) und hat somit seinem Wohlthäter, an dessen Feste er wunderbar aus den Fluthen der hochgeschwellenen Passayr bei Mais (wo oder in dessen Nähe er wahrscheinlich geboren wurde) gerettet worden war, ein schönes Denkmal des Dankes errichtet, aber ein noch schöneres Gott, da er sein übriges Leben ihm gewidmet hat. Auch das Leben des hl. Emmeram (Heimram = Dorfrabe), der in seiner Diocese zu Helfendorf den Martyrtod gestorben war, hat ihn zum Verfasser, und ist schon deshalb merkwürdig, weil wir darin den damaligen Zustand Bayerns

erfahren, der ein ganz anderer ist, als wir uns ihn vorzustellen pflegen. Es findet sich die Biographie bei den Bollandisten zum 22. Sept. Zweifelsohne haben Verehrer des hl. Corbinian den von demselben in Schutz genommenen Knaben nach Freising oder doch wenigstens in jene Lage gebracht, wornach er bald dem Heiligen und seiner Kirche die dankbarsten Dienste leisten konnte; er wurde nämlich schon frühzeitig zu dem wichtigen Amte eines Notars an dem Stifte verwendet, wornach er sowohl dem umliegenden Adel und sonstigen Privaten in Anfertigung von Tausch- und Kaufurkunden, bei denen viele Förmlichkeiten zu beachten waren, als insbesondere in Aufrichtung der Schenkungsbriefe des Stiftes zu dienen hatte. Er ward zum Erzpriester und hernach zum ersten Abt des Klosters Scharniz befördert. Nach dem Tode des Bischofs Joseph sollte er, den Corbinian als Knaben über den Fluthen gehalten, auch seine Insel tragen, was er auch 23 Jahre ruhmvoll gethan. Gleich bei seinem Regierungsantritt bekam das Hochstift einen namhaften Güterzuwachs, wie denn überhaupt unter seinem Pontificate die meisten Schenkungen gemacht worden sind. Jetzt dachte er auch daran, die Gebeine des hl. Corbinian von Mais nach Freising zu transferiren, denn als die Asche des hl. Valentin Bischofs von Passau nach Eroberung Mais durch die Longobarden nach Trient und später in seine bischöfliche Kirche nach Passau gebracht worden war, nahm die Verehrung des hl. Corbinian in Mais immer mehr ab und schien beides Aribio ein Fingerzeig zu sein, daß der Heilige würdiger in seiner Cathedrale ruhe, zumal nach Entfernung der Ueberreste Valentins sein Wunsch, neben ihm zu ruhen, damit dereinst sein Staub mit dem Valentins vermischt werden möge, nicht mehr erfüllt werden konnte. Nach eingeholtem Rath seines Capitels und unter Zustimmung Herzog Thassilo's geschah dieß 738 oder 739, der Herzog war bei dem feierlichen Einzuge in Freising zugegen. Im J. 772 (769) wohnte er einem Landtage (nicht Concilium) zu Dingolfing an. Die Namen der Adelligen, die zugegen waren, sind nicht auf uns gekommen, dagegen durch einen sogenannten Todtenbund die Namen der Bischöfe und Aebte Bayerns. Die Verhandlungen finden sich in Winterims Geschichte der Concilien, und geben einen eigenthümlichen Einblick in die damaligen kirchlichen Zustände Bayerns. Auch Diöcesansynoden und sonstige Verathungen mit dem Clerus seiner Diöcese scheint Aribio fleißig abgehalten zu haben, sowie auch die Errichtung mehrerer Klöster (s. Freising), Erbauung und Einweihung von Kirchen in die Zeit seines Episcopates fällt. Aribio und Virgil von Salzburg waren Thassilo's vertraute Rätthe; hätte er ihnen allzeit gefolgt, und nicht vielmehr seiner weltlichen Umgebung, so würde er nicht sich und seiner Familie ein so trauriges Verhängniß bereitet haben. Vgl. Meichelbeck, hist. Frising. I. p. 64 sqq. [Eberl.]

Ariston von Pella in Palästina, war von Geburt ein Hebräer, wurde Christ, und verfaßte zur Vertheidigung des Christenthums eine kleine Schrift: Disputatio (nach Hieron. Altercatio) Jasonis et Papisci. Jason ist ein zu Christus bekehrter Jude, Papisus ein hartnäckiger Jude aus Alexandrien. Aus dem alten Bunde beweist ihm Jason, daß in Jesus von Nazareth die Weissagungen der Propheten sich erfüllt haben; Papisus wird gläubig und verlangt nach der Taufe (s. Maximi scholia in Dionys. Areop. de mystica theol. ep. I. t. II. — Opp. Cypr. in app. edit. Venet. 1758, p. 1031. 1037). Schon der Heide Celsus kannte Ariston's Schrift und spricht verächtlich über sie, wogegen Origenes (contr. Celsum, t. I. l. IV. p. 544. ed. de la Rue) sie in Schutz nimmt. Eusebius (h. e. IV. 6) führt eine geschichtliche Notiz aus Ariston über die Zerstörung Jerusalems unter Kaiser Hadrian an. Hieronymus erwähnt die Schrift Ariston's nicht im Catalog, aber sonst zweimal (quaest. hebr. in genesin sub init.; ep. ad Gal. II. 2, 14), ohne daß er den Verfasser kennt oder nennt; erst St. Maximus nennt den Verfasser Ariston und berichtet, daß Clemens der Alexandriner im 6. Buche seiner Hypotyposen die Schrift dem hl. Lucas vindicirt habe. Im Anhange der

Berk Epprianus steht die Vorrede eines gewissen Celsus zu der Schrift Aristos, welcher Celsus dieselbe ins Lateinische übersetzt haben will, und die Uebersetzung einem Bischof Vigilius widmet. Weder den griechischen Text, noch die Uebersetzung des Werkes besitzen wir, sondern nur die erwähnte Vorrede des Celsus (zu unterscheiden von dem Heiden Celsus). Die Schrift selbst scheint um das J. 140 verfaßt zu sein. [Gams.]

Arnold von Lübeck, gebildet auf der Schule zu Hildesheim oder Braunshweig, um 1170 Custos am Dome zu Lübeck, bald nach 1177 Abt des neuen Klosters St. Mariä, St. Johannis und St. Aegidii zu Lübeck, gestorben 1212, hat eine werthvolle Chronik seiner Zeit verfaßt, die einen auch in den römischen Classikern gebildeten Mann beurfundet und durch ernstes Bestreben nach Wahrheit und Unparteilichkeit sich auszeichnet. Besonders handelt er sehr ausführlich über die Schicksale Herzog Heinrich des Löwen und der Erzbischöfe von Bremen, ist für die Geschichte der römischen Könige Heinrich VI., Philippus und Otto IV. einer der wichtigsten Berichterstatter und für die Geschichte der damaligen Kreuzzüge sehr belehrend, vorzüglich wichtig ist seine Chronik auch für die Geschichte Dänemarks und die Einführung des Christenthums in Piesland. Siehe Weiteres über Arnold und seine Chronik in dem Vorworte Lappenberg's zu der nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae von Laurent aus dem Lateinischen in das Deutsche übersetzten Chronik Arnolds von Lübeck, Berlin 1853.

Ascese. Dieses griechische Wort (*ἀσκησις*) heißt erstens Uebung und bezeichnet sich jede Uebung, Steigerung, Befähigung, Leitung von Kräften, dann zweitens auch Ausübung d. h. Anwendung solcher Kräfte. Der Sprachgebrauch aber hat die Bedeutung des Wortes auf das Gebiet des religiösen Lebens beschränkt, so daß man unter Ascese im Allgemeinen nur jene Uebungen versteht, die im Interesse der Religiosität und Sittlichkeit vorgenommen werden. Unter christlicher Ascese insbesondere verstehen wir jene geistlichen oder religiös-sittlichen Uebungen, welche eifrige Christen anstellen um zu der christlichen Vollkommenheit, d. h. zu jener Sündlosigkeit und Heiligkeit zu gelangen, worin das Gebot der Liebe vollkommene Erfüllung findet. Dieser Sprachgebrauch ist darin begründet und gerechtfertigt, daß schon die Griechen das Wort *ἀσκησις*, wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise für eine bestimmte Uebung, und zwar die bedeutendste und angesehenste, nämlich die der Wettkämpfer (der Athleten) zu gebrauchen pflegten, und daß unter den Geistesübungen jene den ersten Rang einnehmen, welche die Religiosität zum Gegenstande haben. Gilt dieß schon im Allgemeinen, so gilt es insbesondere auch und vorzugsweise von den religiösen Geistesübungen der Christen. Darum ist auch das Leben der Christen als solcher, d. h. ihr Streben nach sittlicher Vollkommenheit und Vereinigung mit Gott von Anfang an mit den Kräftanstrengungen und Uebungen der Athleten verglichen worden. So schreibt der Apostel Paulus an die Corinthier: „Wisset ihr nicht, daß die, so in der Rennbahn laufen, zwar alle laufen, aber nur einer den Preis erlangt? Laufet so daß ihr ihn erlanget! Und jeder der sich in dem Wettkampfe übt, enthält sich von Allem (was ihn schwächen könnte). Und diese (Thiere) um eine vergängliche Krone zu empfangen, wir aber um eine unvergängliche (zu gewinnen). Ich nun laufe so, nicht als auf etwas Ungewisses; ich kämpfe so, nicht um Luftstrieche zu thun; sondern ich züchtige meinen Leib und bringe ihn in die Dienbarkeit, damit ich nicht während ich andern predige selbst verworfen werde“ (1 Cor. 9, 24—27). Die gleiche Anschauung begegnet uns noch an mehreren Stellen der Briefe desselben Apostels; so Eph. 6, 12 ff.; Phil. 3, 12; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 2, 4; sowie auch, mehr oder weniger deutlich, in den Schriften der übrigen Apostel; so 1 Petri 1, 4. 5, 4; Jac. 1, 12; Offb. 2, 10. — Bei der Betrachtung nun, die uns auferlegt ist, müssen wir auf Berücksichtigung der Ascese in den übrigen Religionsgebieten, bei den Juden, Mohammedanern, Persern, Indem u. verzichten und uns begnügen, die christliche Ascese in das Auge zu fassen,

um zuerst die Gestalt zu beschreiben, in der sie erscheint, und dann sie einer kurzen Würdigung zu unterwerfen. — Die christliche Äscese erscheint in doppelter Gestalt: als negative und als positive Thätigkeit. Jene ist die Bekämpfung der feindlichen Mächte, welche die Erreichung des den Christen gesteckten Zieles zu verhindern suchen, diese die Aneignung und Uebung der Tugenden, die als Vorstufen oder auch als Momente jener Beschaffenheit erscheinen, die wir als christliche Vollkommenheit bezeichnen und die eben als Letztes und Höchstes von den Christen angestrebt wird. Jene feindlichen Mächte, deren Bekämpfung die erste Aufgabe der Äscese ist, sind, wenn wir sie mit einem apostolischen Ausdrucke bezeichnen sollen, die Augenlust, die Fleischeslust und die Hoffart des Lebens. Sie vereinigen sich in dem was wir Begierlichkeit, Concupiscenz nennen, welche verursacht, daß wir sowohl das außer uns Liegende, namentlich die Natur und deren Gaben, als auch unsere eigenen körperlichen wie geistigen Kräfte und Fähigkeiten so gebrauchen, daß wir dabei dem göttlichen Willen zuwider handeln. In Folge der einmal vollzogenen Abkehr von Gott ist der Geist des Menschen theils so in die Natur herunter gezogen worden, daß er mit der Freiheit und Selbstständigkeit die Herrschaft über diese gutentheils verlor und das Leben des Menschen beinahe ausschließlich Naturleben oder das Leben eines Thieres wurde, bestehend in Essen, Trinken, Schlafen, Fortpflanzung u. s. w. und der Besorgung der hiezu nöthigen Mittel, theils in sich selber concentrirt, so daß er aller seiner Thätigkeit lediglich sich selbst zum Zwecke gibt und fordert, daß alles andere für ihn allein sei und ihm diene. Was demgemäß die Äscese in ihrer ersten Gestalt zu bekämpfen und zu überwinden hat, ist erstens die Uebermacht der Natur über den Geist, und zweitens die Selbstsucht mit den darin gegründeten Leidenschaften. Als diese Thätigkeit erscheint sie nun auch in der That, indem die christlichen Äsceten vor allem bestrebt sind, erstens durch Fasten, Genuß geringer Speisen, Abbruch im Schlafen, Verzicht auf die gewöhnlichen Bequemlichkeiten des Lebens, auf schöne Wohnung und Kleidung ic., auch auf die Annehmlichkeiten des Familienlebens u. s. w., oder auch noch in höherem Grade durch positive Züchtigung des Fleisches, schmerzenerregende Behandlung des Körpers nicht nur die Macht der Natur zu schwächen und schon dadurch dem Geist die Herrschaft zu erleichtern, sondern auch die Willenskraft an sich zu stärken, den Geist nach und nach zu befähigen und zu gewöhnen, der Natur gegenüber frei zu sein, und zweitens durch Einnahme einer niedrigen Stellung, durch Unterwerfung nicht nur unter Höherstehende, sondern auch unter Gleichstehende, durch geduldige Hinnahme von Beschimpfungen u. dgl. Demuth zu pflegen und so die Eigensucht, den Hochmuth und die hiemit verbundenen Leidenschaften wie Neid, Zorn, Verläumdungssucht ic. zu ertöden. Dieser negativen Arbeit aber hat zu folgen oder sich mit ihr zu verbinden die positive, welche, wie schon angegeben, darin besteht, daß man jene Tugenden erwerbe und übe, die als Vorstufen oder Momente der christlichen Vollkommenheit erscheinen. Diese Arbeit vollzieht sich in der Lesung heiliger, geistlicher, erbaulicher Bücher, vor allen der hl. Schrift, in Betrachtung und Erwägung (Meditation, Contemplation), in Gebet, fleißiger Gewissenserforschung, der Verehrung der Heiligen ic., dann weiter in dem Eifer, anderen bei jeder Gelegenheit mit Rath und That zu helfen, Opfer für sie darzubringen, das Gute in jeder Gestalt zu fördern, Recht und Unschuld zu beschützen u. s. w. Was hiebei bezweckt wird, ist, einen solchen Willen, eine solche Gesinnung in sich auszubilden, daß nicht nur vollkommene Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen vorhanden sei, wie derselbe in der Weltordnung und im Gesetze offenbar ist, sondern diese Uebereinstimmung auch etwas sozusagen Natürliches, Wesentliches, nicht bloß in einzelnen Fällen, sondern bleibend vorhanden sei; und alles nun, was hiezu dienen kann, fällt in den Kreis der hieher gehörigen Äscese, und diese kann so lange nicht als vollendet angesehen werden, als wir uns irgend einem göttlichen Gesetze gegenüber unangenehm berührt oder abgestoßen fühlen, und so lange wir im Stande sind, in irgend einem Puncte auch gegen den göttlichen

Bilden zu handeln, mit einem Worte so lange als unsere Liebe zu Gott und dem Nächsten nicht vollkommen ist. — Aber auch in dieser positiven Thätigkeit schließt sich die Äscese noch nicht ab, sie vollendet sich erst in einer dritten, die sich mit den oben erwähnten verbindet, und die wir als religiöse im engern Sinne, oder wenn man will, als mystische bezeichnen können. Diese dritte Arbeit oder dritte Stufe der Äscese umfaßt lauter eigentlich so zu nennende religiöse Acte: Theilnahme an dem heilig-religiösen Leben, an dem öffentlichen Gottesdienst, Empfang der hl. Sacramente (der Eukharistie und des Altars), Gebrauch der Sacramentalien und was damit zusammenhängt. Welche Bedeutung diesem abschließenden Momente der Äscese zukommt und worin es begründet und gerechtfertigt sei, wird das Folgende zeigen. Hier ist nur bemerkt, daß es nie einen christlichen Äsceten gegeben habe noch je geben könne, der diese dritte Classe ascetischer Handlungen von seinen religiösen Übungen ausschloße. — Was wir nun aber weiter zu erklären haben ist erstens dies, daß die im Bisherigen beschriebene oder doch angedeutete Äscese vollkommen und unvollkommen (in unbestimmt vielen Abstufungen) vollzogen werden kann. Der Eine kann sich mehr durch Fasten, freiwillige Armuth und was hieher gehört, ein Anderer mehr durch Erhaltung der Jungfräulichkeit und Keuschheit, ein Dritter mehr durch Demuth und Gehorsam, noch ein Anderer mehr durch positive Äre, innerliche oder äußerliche, üben, der Eine seine Äscese mehr, der Andere weniger ausdehnen oder steigern. Es hat tausende und abertausende von Christen gegeben, die eine Äscese übten, welche einmal alle oben angedeuteten Momente umfaßte und sodann überall die höchste Stufe erreichen sollte. Diese sind mit Recht Äsceten schlechthin oder in ausgezeichnetem Sinne genannt worden. Hierüber hat der heilige Augustin Äsceten, christliche, im Verikon Auskunft gegeben. Die zweite Bemerkung die wir zu machen haben ist, daß alle vorgeschriebenen und angedeuteten ascetischen Handlungen als solche nur dann zu gelten haben, wenn sie in der bestimmten Absicht unternommen und vollzogen sind, daß sie zu der als Hauptzweck angestrebten christlichen Vollkommenheit führen, oder hiebei dienlich sein sollen — eine Bemerkung, deren Richtigkeit wohl von selbst einleuchtet und einer Erläuterung nicht bedarf. — Nun aber kommen wir an die Hauptsache, nämlich an die Frage, ob die im Bisherigen dargestellte Äscese zu rechtfertigen sei. Die erste Gestalt oder Stufe derselben ist in dem Verderbniß begründet, welches durch die Erbsünde verursacht und die Erbsünde aller Menschen, auch der getauften ist; und es ist nicht schwer einzusehen, daß diese Äscese nicht etwa nur gut oder nützlich, sondern geradezu nothwendig sei. Um was es sich handelt, ist sittliche Vereinigung des Menschen mit Gott, Conformität des menschlichen mit dem göttlichen Willen; davon hängt unser Schicksal für die Ewigkeit ab. Wäre nun solche Conformität noch vorhanden, wie sie es ursprünglich gewesen, so wäre keinerlei Kampf, Gewalt, Abtödtung u. nöthig; das Rechte wäre der naturgemäße sich von selbst bildende Gang der Dinge; nur der Bewegung und Entwicklung bedürfte es; wir brauchten die Natur weder in noch außer uns zu schwächen, denn sie wäre von selbst dem Geiste unterthan; wir brauchten nicht zu fasten, denn wir würden von selbst nicht mehr und nicht Anderes genießen, als zur Erhaltung des leiblichen Lebens erforderlich; nicht Jungfräulichkeit mit Ueberwindung, nicht Keuschheit mit Entsagung zu pflegen, denn das geschlechtliche Leben würde sich von selbst auf die zur Fortpflanzung des Geschlechtes nöthigen Acte beschränken; nicht unserm Willen in blindem Gehorsam Gewalt anzuthun, denn er hätte das Ziel seines Strebens von selbst nicht in sich sondern in Gott oder in dem die immer gegenwärtigen, verwirklichten oder zu verwirklichenden göttlichen Willen u. s. w. So nun aber, da der Wille geschwächt und eben deshalb die Natur übermächtig ist, so muß letztere geschwächt, in ihren Bewegungen gehemmt und damit immer insofern von selbst Gewalt angethan werden, als er an fraglicher Sclaverei Begehrthaten hat. Ohne dieses kann es nie und nimmer zu einem dem Willen Gottes entsprechenden Verhältniß und Leben der beiden Creaturen kommen; sowie sie

naturgemäß, d. h. dem Zustande entsprechend leben, der nun einmal in Folge Sünde der ihrige ist, so leben sie im Widerspruche gegen den göttlichen Willen. Da ferner der Geist als Ziel seines Strebens sich selbst gesetzt hat, so kann er Unterwürfigkeit unter Gott, zum Gehorsam unter den göttlichen Willen schlechding's nicht anders als dadurch gebracht werden, daß sein Wille geradezu gebrochen wird; ist er nicht dahin, wenigstens momentan gebracht, nichts mehr selbst zu wollen, so wird er nie dahin kommen, daß er wolle, was Gott will. Es ist, wie scheint, eine treffende Vergleichung, deren sich die Ascetiker bedienen, wenn sie auf hinweisen, daß ein gekrümmter Baum, soll er gerade werden, eben so weit der entgegen gesetzten Seite gebogen werden müsse. Viel anschaulicher aber uns der Gedanke, um den es sich handelt, darin entgegen, daß sich das Christenthum als Religion der Wiedergeburt darstellt. Der Mensch wie er geboren d. h. aus Adam stammt, ist Gott mißfällig; mithin muß jene Geburt sammt allem was sich daran knüpft gleichsam aufgehoben, zunichte gemacht und der Mensch auf andere Weise geboren werden. Damit ist die in Frage stehende negative Ascese aufs deutlichste und zwar in größter Schärfe als nothwendig dargestellt. Daran auch die hl. Schrift N. Testaments mit der Forderung derselben so sehr angeknüpft, daß Beweise dafür im Einzelnen beizubringen das allerüberflüssigste Geschäft wäre. Nichts anderes als dies ist auch der Grund, warum der Herr das mosaische Gesetz in der bekannten Weise vervollständigte und ergänzte. — Hiemit glauben wir, auch wenig, so doch genug beigebracht zu haben, um die Einsicht zu begründen, für jeden Menschen, der das Dasein der Sünde anerkennt, d. h. für jeden Christen oder allgemeiner für jeden Menschen, welcher Gott gefallen will, die von uns behauptete negative Ascese bis auf einen gewissen Grad schlechthin nothwendig sei. — Vilminder ist es aber auch die sog. positive oder die zweite Art von Ascese. Diese wäre nothwendig, auch wenn keine Sünde existirte, womit von selbst gegeben ist, daß sie eine unerläßliche Ergänzung der erstern sei. Zum Beweise dieser Behauptung wird genügen, auf das Wesen des Menschen hinzuweisen und mit Zrenner darauf aufmerksam zu machen, daß wir das, was wir zu sein bestimmt sind, durch die Entwicklung werden müssen. Wir sind schon mit der Schöpfung insofern mit Gott vereinigt, als wir es nach dem Willen Gottes oder in der Idee sind; aber in der Wirklichkeit sind wir es doch erst dann, wenn wir es auch durch uns selbst sind. Durch uns selbst aber können wir es nur sein in Folge einer Reihe von Handlungen, worin sich im Einzelnen die Uebereinstimmung unseres Willens mit dem göttlichen Willen darthut; und erst durch oftmalige Wiederholung solcher Willensacte und Handlungen wird bewirkt, daß unser Wille an sich übereinstimmend mit dem göttlichen, diese Uebereinstimmung zu etwas uns Natürlichem oder Wesentlichem und eben dauerhaft bleibend und vollkommen werde. Näheres Eingehen in das Einzelne würde diese Sache vollends klar machen. Wir halten es aber nicht einmal für nöthig, zu beachten nur was alles erforderlich sei: Erkenntniß Gottes und des göttlichen Willens und zwar des letztern so, daß man in jedem einzelnen Falle sicher wisse, wohin man gehe, dann Erkenntniß der etwa im Wege stehenden Hindernisse und Fähigkeit, diese zu entfernen, vorzugsweise Selbsterkenntniß und die Fähigkeit, sich selber zu befehlen. Wer könnte sich einbilden, auch nur Eines von diesem Vielen zu erreichen ohne Studium, Betrachtung, Belehrung und Leitung durch Andere, kurz ohne eine ununterbrochene und anhaltende Uebung! Aber gerade die so als nothwendig erscheinenden hieher gehörigen Uebungen bilden das was wir als positive Ascese bezeichnet haben. Begründung dessen, was über die dritte und abschließende Stufe der Ascese gesagt worden, sei hier kurz Folgendes bemerkt. Wäre es durch unsere eigene Kraft, die Schranken niedergerissen werden, die uns von Gott trennen und unsere Vereinigung mit Gott ermöglicht und verwirklicht wird, dann schloße sich die Ascese an den beiden bis jetzt behandelten Acten ab. Allein so ist es nicht; wodurch das Doppelwerk möglich ist, ist lediglich die Gnade Gottes in Christo; und

auf Grund dieser Gnade vermögen wir zu wirken; ohne sie vermöchten wir, wie überhaupt nichts, so auch nicht die in Frage stehenden äscetischen Acte vorzunehmen, jedenfalls nichts damit auszurichten. Die Gnade aber wird uns mitgetheilt oder vielmehr wirkt in uns nur unter gewissen Bedingungen. Diese Bedingungen aber sind nichts anderes als das Sein in der Kirche, Theilnahme an dem religiösen Leben der Kirche, Empfang der Sacramente u. s. w., kurz Alles das, was wir oben als den Inhalt der dritten Stufe der Äscese bezeichnet haben. Hieraus geht hervor, daß diese dritte Stufe der Äscese nicht etwa nur eben so nothwendig als die beiden andern, sondern die Grundlage und Voraussetzung dieser sei. Sie ist wohl der Abschluß, zugleich aber auch das Fundament der Äscese. — Aber ist nun in allem diesem nicht viel zu viel behauptet und weit über das Ziel hinaus geschossen? Es ist nichts geringeres behauptet, als daß jeder Christ Äscese üben, Äscet sein müsse; wofür würde es aber mit der Welt kommen, wenn sich dieß verwirklichte! Allerdings liegt in dem Vorgetragenen die incriminirte Behauptung, und wir können in der That nicht anders als erklären: jeder Mensch, der mit Gott wieder vereinigt werden und ewig vereinigt bleiben will, muß an Christus glauben, muß Glied seiner Kirche sein, muß in und mit der Kirche leben, theilnehmen an deren Gottesdienst, die Sacramente empfangen sowie die Weihungen und Segnungen der Kirche u. s. w.; muß ferner dem Geist die Herrschaft über die Natur verschaffen, um dieser als freie Creatur gegenüber zu stehen, dann aber den auf solche Weise freien Geist auch vom Egoismus befreien, um ihn der Liebe fähig zu machen; muß endlich, ist er auf solche Weise vorbereitet, sich in der Zusammenstimmung mit dem göttlichen Willen in oft wiederholten Acten verschiedener Art, in Lesung, Betrachtung, Selbstprüfung, einzelnen guten Werken ic. üben; muß also — Äscese üben, Äscet sein. Aber damit ist nicht gesagt und soll nicht gesagt werden, daß jeder Mensch, der einmal das Glück hat, Christ zu sein, vollendeter Äscete sein oder die Äscese in allen ihren Gestalten und zwar bis zur Vollendung und so üben müsse, daß Äscese den Inhalt seines gesammten Lebens ausmache. Die Äscese ist uns in vielen Gestalten und diese wiederum sind in vielen Abstufungen erschienen. Davon nun etwas fordern heißt nicht alles fordern; sagen, jeder Christ müsse Äscet sein, heißt nicht sagen, er müsse ganz und nur Äscet sein. Dabei aber wirft sich von selbst die Frage auf, ob es zu rechtfertigen sei, wenn Einzelne so ganz Äsceten sind, oder sein wollen, daß ihr ganzes Leben Äscese ist. Diese Frage ist unbedingt zu bejahen. Um was es sich überall handelt ist dieß, daß der christliche Geist den Menschen mitgetheilt und in denselben erhalten und gepflegt werde, auf daß wie die Ältern nach dem Apostel zu sagen pflegen, Christus überall in den einzelnen Menschen Gestalt gewinne. Hierbei haben stets Einzelne als Werkzeuge zu dienen. Dieß sind die Bischöfe, Priester, Mönche, kurz die Glieder der von Gott bestellten Hierarchie. Diese Werkzeuge sind selbstverständlich um so vollkommener und befähigter, das zu bewirken, was sie zu bewirken bestimmt sind, je mehr in ihnen selbst der nämliche Geist Christi lebt und wirkt, je mehr sie selbst nicht nur von Amtes wegen sondern innerlich und wesentlich Stellvertreter Christi, d. h. durch Weisheit, Heiligkeit und Kraft befähigt sind, es wahrhaft zu sein. Dieß aber ist gewiß jeder in dem Grade, als er Äscese in der oben angegebenen Weise übt. Ohne Äscese, ohne Betrachtung, Gebet, Fasten, Selbstverläugnung, Pflege der Demuth, Milde, heiliger Gesinnung u. s. w. sind wir nicht christliche Prediger, sondern wenn es hoch kommt Redner, die die Leute ein wenig zu unterhalten wissen; nicht Priester, sondern Schauspieler, nicht Seelsorger, sondern Beamte, deren Stelle jeder Gebildete einnehmen könnte. Nun ist aber natürlich, daß es in dieser äscetischen Ausbildung Abstufungen und zwar unendlich viele gebe, und es wäre höchst thöricht und ungerecht, an alle die, welche zu lehren und zu leiten berufen sind, den gleichen Maßstab anzulegen und die gleiche Forderung zu stellen. Gibt es aber Abstufungen und sind diese als nothwendig anzuerkennen und mithin gerechtfertigt, so kann nicht fehlen, daß es

eine höchste Stufe, d. h. daß es unter den Priestern, Lehrern, Mönchen u. einzelne gebe, bei denen die Ascese nicht nur ein Moment der Lebensthätigkeit bildet, sondern geradezu das Leben ist. Ist aber die Frage, was solche Menschen der Welt noch nützen, so gibt die Erfahrung die Antwort: auch wenn sie ganz aufgehört haben, redend und handelnd thätig zu sein (was natürlich immer erst in hohem Alter eintritt), dennoch ist ihr Leben nichts weniger als unwirksam; es läßt sich gar nicht berechnen wie viel eine so heilige, ehrwürdige Persönlichkeit als solche wirkt, in der Christus ausgestaltet und zu lebendiger Anschauung gekommen ist. [Matth. 23.]

Asien (Ausbreitung des Christenthums). Palästina, von wo die Verbreitung des Christenthums über die Erde ausging, war so recht eigentlich geschichtlich sowohl als geographisch das Centralland der alten Welt. Hätte die jüdische Nation vollständig ihrer Mission entsprochen, so würde wohl ohne Zweifel Jerusalem der Sitz des Oberhauptes der Kirche geblieben sein, wie es ja zu Anfang das Centrum der Christengemeinde und der Glaubensverbreitung bildete, und das israelitische Volk würde wohl vom Anfange an im neuen Gottesreiche auch in Entwicklung äußerer Herrlichkeit jene hervorragende Stellung eingenommen haben, in der es am Ende der Zeiten hervortreten wird, wenn ganz Israel wird gerettet sein und wenn alle christlichen Völker als eingefügte Zweige an dem Einen heiligen Stamme des auserwählten Volkes Gottes erscheinen werden (Röm. 11, 25 f.). Daß der hl. Petrus, nachdem zu Jerusalem das Blut des Apostels Jacobus geflossen war (Apgsch. 12, 2) Palästina verließ, und zuletzt in Rom bleibend seinen Sitz nahm, war eine Folge und Strafe der Ungläubigkeit der jüdischen Nation in ihrer großen Mehrzahl, worüber der hl. Paulus im Briefe an die Römer so bitter sich beklagt, während er zugleich in der Berufung der Heiden die Weisheit der unerforschlichen Wege Gottes anbetend bewundert. Von diesem selben Augenblicke erscheint auch das Centrum des kirchlichen Lebens aus Asien, der Wiege des Christenthums und aller höherer Geistescultur entrückt, und nur was von christlichem Leben im geschichtlichen Crystallisationsproceß um Rom sich sammelt und fest anlagert, gewinnt Gestalt und Dauer, alles Andere erscheint mehr oder weniger als ein Niederschlag, der form- und leblos zu Boden sinkt, und in den Strömungen der Völkergeschichte umhergeworfen oder ganz weggespült wird. Die erste Verbreitung des Christenthums von Jerusalem aus erfolgte in 3 Hauptrichtungen. Die eine erstreckte sich nach Südwesten über Aegypten und die mit Aegypten verbundenen Länder (vgl. die Art. Aegypten, Sybessynien u.). Die nach dieser Richtung hin gegründeten Kirchen fanden sofort ihren festen Stützpunkt in Rom. Die Glaubensverbreitung nach Arabien (s. d. A.) gehört keiner der 3 Hauptrichtungen an. Sie erfolgte mehr gelegentlich theils von Damascus und den Ostjordanländern, theils von Aegypten und Aethiopien aus. Zu einer eigentlichen Blüthe und einem gesicherten Bestande hat die Kirche es in Arabien, mit Ausnahme der an Syrien und Palästina grenzenden Landschaften, nie gebracht. In Folge der Ausbreitung des Mohammedanismus ging daher das Christenthum in Arabien fast spurlos zu Grunde. Die zweite Hauptrichtung ging über Antiochien nach Norden und von dort nach Westen und Nordwesten. Vorzugweise war es der hl. Paulus, der in dieser Richtung hin über Kleinasien, Macedonien, Griechenland bis nach Illyrien und Italien das Christenthum verbreitete. Er war es, der dem ersten Gange der sich entwickelnden Kirche getreu eine Zeitlang für die neugebildeten Gemeinden in Jerusalem den nothwendigen Halt- und Einigungspunkt suchte, ohne ihn, je mehr die Gesichte des jüdischen Volkes sich erfüllten, dort dauernd finden zu können, bis er endlich unwiderstehlich auf Rom hingewiesen wurde. Er mußte es erleben, daß der von ihm gegründeten Gemeinden, besonders in Kleinasien, Anarchie und der Geist des Ungehorsams sich bemächtigte, so daß nach den Schilderungen, die er selbst im zweiten Briefe an Timotheus von dem Zustande der Kirche in Asien macht, seine Schöpfungen wohl bald in ein Chaos sich aufgelöst haben würden, wenn nicht von Rom aus Hilfe gekommen wäre. Offenbar

belam zur Zeit, wo der Apostel Paulus in Banden lag, der hl. Johannes zu Rom vom Apostelfürsten Petrus den Auftrag, in Kleinasien seinen bleibenden Sitz zu nehmen. Er ist als der zweite Begründer der Kirche in Vorderasien zu betrachten. Von da an finden wir namentlich die Metropole Ephesus in der innigsten Verbindung mit Rom. Aehnlich verhielt es sich mit den Kirchen in Griechenland, Macedonien und Syrien, welche durch den festen Anschluß an den Mittelpunkt der Einheit Dauer und Bestand gewannen. Die dritte Hauptrichtung der Glaubensverbreitung erstreckte sich nach Nordosten und Osten. Der Verkehr zwischen Palästina und den Ländern am Euphrat und Tigris war äußerst lebhaft. Ohne Zweifel hatte die größere Hälfte der in der Zerstreuung lebenden jüdischen Nation in Mesopotamien und den ostwärts und nordwärts gelegenen Ländern seit der babylonischen Gefangenschaft ihre bleibenden Sitze behalten. Daher läßt sich ermessen, wie die weite Ausdehnung die Verbreitung des Christenthums in dieser Richtung schon in den ersten Jahrhunderten gewann. Armenien, Persien bis nach Hyrcanien und Bactrien, und selbst Ostindien bis zu den Ufern des Ganges müssen als Sitze christlicher Bisthümer schon in den allerältesten Zeiten gedacht werden. Es finden sich Spuren eines früh verbreiteten Christenthums bis tief in Hochasien hinein. Nach so glänzenden Anfängen hätte man erwarten können, daß ebenso wie Europa, auch Asien, frühe im Großen und Ganzen vom Lichte des Christenthums erleuchtet; einer politischen und socialen Umgestaltung entgegengegangen wäre. Daß dieses nicht geschah, sondern daß gerade im Gegentheile die bereits weit verbreitete Kirche bald ihre Expansionskraft verlor, und in innerem Leben mehr und mehr erschlaffend, zuletzt bis auf wenige Trümmer wieder unterging, hat seinen Grund wohl vor Allem darin, daß nach der ersten mit einer gewissen Blitzesschnelle geschehenen Ausbreitung die feste organische Gestaltung und enge Anknüpfung an Rom durch mannigfaltige äußere Hindernisse gehemmt und gewaltsam unterbrochen wurde. Ein Haupthinderniß bildete hier die Ausbreitung der neupersischen Macht, die sich wie ein Damm zwischen Rom und die hinter- und mittelasiatischen Kirchen eindrängte. Nachdem endlich die Unterdrückung des Christenthums in Persien gelungen war, mußten die Christen, sich gänzlich selbst überlassen, wie abgerissene Zweige eines Baumes hingen, oder konnten nur ein höchst kümmerliches Dasein fristen. Höchstens legerische und schismatische Secten, namentlich der Nestorianismus, wurden unter persischer Herrschaft begünstigt. Glücklicher gestalteten sich die Verhältnisse in Armenien, wo zwar auch nach der ersten schnellen Verbreitung des Glaubens wieder ein Rückgang und Verfall eintrat, aber im dritten Jahrhundert unter Gregor dem Erleuchter ein neuer Aufschwung, und dann ein engerer Anschluß an Rom zu Stande gebracht wurde (s. Armenien). Dadurch erhielt die armenische Kirche eine innere Lebenskraft und eine Widerstandsfähigkeit in den furchtbarsten über sie hereinbrechenden Stürmen, die ihre Geschichte zu einer der interessantesten Partien der ganzen Kirchengeschichte machen. Obwohl die armenische Nation später in vielfache Irrthümer verwickelt, zuletzt ihre politische Selbstständigkeit verlor, so bewahrt sie doch bis auf den heutigen Tag ihren christlichen Glauben, und eine Hinneigung zum Mittelpunkte der kirchlichen Einheit, wovon mit Recht ihre einmalige Wiedergeburt erwartet werden kann. Von Armenien aus ward das Christenthum weiter nordwärts in den Randländern zwischen dem schwarzen und caspischen Meere verbreitet. — Lag schon in der Hemmung und Unterbrechung eines engen und organischen Verbandes der Kirchen, namentlich in Inner- und Hinterasien, mit Rom dem von Gott gewollten Mittelpunkte der kirchlichen Einheit eine der Hauptursachen, warum in Asien das Christenthum nicht wie in Europa zur Herrschaft gelangte, so erhielt die Kirche dasselbe ihren eigentlichen Todesstoß erst durch das constantinopolitanische Schisma. Ohne dasselbe hätte eine festere Zusammenknüpfung der zu locker verbundenen Theile mit dem Mittelpunkte der Einheit im Laufe der Zeit immer noch gelingen, und so ein völliges Unterliegen der orientalischen Kirche gegen den Andrang des Islams

abgewendet werden mögen. Aber das griechische Schisma untergrub recht eigentlich den Boden der Kirche in Asien, und ließ die Quellen versiegen, woraus sie die Kraft zum Kampfe gegen den mit materieller Gewalt sie erdrückenden Islam hätten schöpfen können. Daß es aber der Religion des falschen Propheten gelang, in der That, als es wirklich geschehen ist, in Arabien, in Palästina, Syrien, Kleinasien in den Euphratländern, in Persien bis hinein in Ostindien und Mittelasien das Christenthum zu verdrängen oder bis zur völligen geistigen Ohnmacht zu schwächen ist ohne Zweifel auch einem positiven Strafgerichte Gottes zuzuschreiben. Wie groß hätte die Verwirrung in der christlichen Welt werden müssen, wenn das griechische Schisma im ruhigen Besitze aller asiatischen Provinzen geblieben wäre, wenn so viele berühmte Kirchen Asiens ihren uralten Glanz dem gottlosen Schisma wenigstens scheinbar zu verleihen gezwungen gewesen wären? Viel heilsamer war es für die Entwicklung der Gesamtkirche, daß die dürre gewordenen Aeste völlig abgehauen wurden, als daß sie zur Verunstaltung des Baumes der Kirche in ihrem Scheinleben erhalten wurden. Ungehindert von dieser Seite konnte nun die Kirche ihre große Weltmission in Europa und namentlich im Norden dieses Welttheiles erfüllen, die Lösung ihrer Aufgabe in Bezug auf das griechische Schisma einer günstigeren Zukunft vorbehaltend. Aber selbst während ihr im Norden ein unermessliches Feld zur Thätigkeit sich öffnete, verlor sie Asien keinen Augenblick aus dem Auge. Ja sie betrachtete sich in ihrem Sein bedroht, in ihrem innersten Wesen verwundet, so lange sie die Wiege des Christenthums in feindlichen Händen erblicken mußte. Mit welcher Energie sie das Bewußtsein ihrer Allgemeinheit, ihres Berufes die ganze Welt zu umfassen, immer in sich trug und geltend machte, erkennt man am besten aus den großartigen Anstrengungen, die sie gemacht hat, das Christenthum in Asien und namentlich in Palästina zu retten. Ihr begeisternder Ruf sammelte Fürsten und Völker unter der Fahne des Kreuzes, und zwei Jahrhunderte hindurch floss das edelste Heldenblut im Kampfe mit den Bekennern des Islams um den Besitz des hl. Landes, oder eigentlich des ganzen ehemals christlichen Orients. Das griechische Schisma blieb indeß unthätig oder hinderte noch gar die Erfolge der Anstrengungen des katholischen Abendlandes. Ist auch der von letzterem erkämpfte Gewinn materiell so gar hoch nicht anzuschlagen, indem der größte Theil der anfänglichen Eroberungen nach und nach wieder verloren ging, so ist doch der moralische Erfolg als ein außerordentlicher, weit in die Zukunft greifender zu betrachten. Die katholische Kirche behielt festen Fuß an den hl. Stätten, die durch die ehrwürdigsten Erinnerungen aus dem Leben des Heilandes und seiner Apostel und aus den ersten Jahrhunderten des aufblühenden Christenthums geweiht sind, und wußte diese mit dem Blute ihrer edelsten Helden erkauften Heiligthümer durch die Gebete und durch die ausdauernde Geduld ihrer Ordenspriester zu bewahren. Außerdem hatte sie den verschiedenen Kirchen des Orients, die in Folge ihrer Trennung von Rom in Elend und Knechtschaft versunken waren, die Hand gereicht, die nie wieder ganz verlassen wurde, und den Fortbestand dieser ihrem Ursprunge nach so ehrwürdigen Zeugen der christlichen Urtadition bis für einstige bessere Zeiten sicherte. Mit unermüdlichem Eifer und einer wahrhaft bewunderungswürdigen Ausdauer hat die Kirche dieses Werk der Wiedervereinigung fortgesetzt und gepflegt, und hat wiederholt auf dem Punkte gestanden, selbst die schismatischen Griechen zur katholischen Einheit zurückzuführen. Ist auch das Werk dieser Vereinigung nie vollständig gelungen, und drängten sich, wo weitergreifende Erfolge in Aussicht standen, die Gewalten der Finsterniß auch immer wieder mit aller Gewalt dazwischen, um die begonnene Einigung zu stören, so gibt es doch bis auf den heutigen Tag in Asien keine einzige christliche Gemeinschaft, von der nicht ein Theil die Verbindung mit der katholischen Kirche bewahrte, so daß ein großer Theil der einst so berühmten Bisthümer des Orients nicht allein dem Namen nach, sondern auch im factischen Bestande gerettet worden ist. Wo aber die Sitze entweder ganz zerstört sind, oder keine Herde mehr

vorhanden ist, die von einem Bischöfe geweiht werden könnte, da hat die Kirche innerhalb ihres Gebietes in den sogen. Weibischöfen und zum Theile in den apostolischen Vicaren einstweilige Träger der Namen dieser altherwürdigen Bischofsitze aufgestellt, um ihrer Hoffnung auf die einstige Wiederbelebung dieser jetzt gewisser Maßen schlafenden Diöcesen einen Ausdruck zu geben. Nachdem die Kreuzzüge den zunächst von ihnen erwarteten großen Erfolg nicht gehabt hatten, und zum Theile die Kämpfe um den Besitz des Orientes noch fortbauerten, sann die Kirche schon auf neue Mittel und Wege, dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen, und Asien, diesen so wichtigen und bevorzugten Theil ihres Erbes, zu retten. Die großartigen Missionsunternehmungen, welche vom 14. Jahrhunderte an besonders von Deutschland und Italien aus über Rußland nach Innerasien unternommen wurden, und deren Bedeutung die Geschichte bisher so wenig zu würdigen gewußt hat, verfolgten keinen andern Zweck, als die Rettung des hl. Landes, wenn man diese in dem weiten Sinne, wie die Kirche sie auffaßte, versteht. Die Macht des Islams war fortan mit Waffen nicht mehr zu bezwingen. Er hatte wie ein unübersteigliches Eisgebirge sich vor das Thor des Ostens gelagert, und drohte mehr und mehr das Hauptgebiet der Kirche selbst in eine unfruchtbare Wüste zu verwandeln. Obwohl nun die Kirche zu ihrer eigenen Vertheidigung in Europa selbst die äußersten Kräfte aufbieten mußte, so ließ sie dennoch ihr Streben, die Wiege des christlichen Glaubens zu retten, keinen Augenblick ruhen. Sie suchte, da ihr der nächste Weg nach Syrien und Palästina gewaltsam verschlossen war, jenseits des caspischen und schwarzen Meeres durch Völkergebiete, deren Namen und aufkeimende welthistorische Bedeutung noch kaum zur öffentlichen Kunde gelangt war, sich einen Weg nach Inner- und Hinterasien zu bahnen, um hier vielleicht außer dem Bereiche des Islams einen freien Platz zum Stehen zu finden, und dort einen neuen Heerd des christlichen Glaubens zu gründen, der allmählig auch Vorderasien wieder erleuchten sollte. Als auch diese großartigen Versuche mißglückten, und auch der Weg um das schwarze und caspische Meer herum durch den Islam und in dessen Nachfolge und Nachahmung durch das bewaffnete Schisma der Kirche gewaltsam versperrt wurde, war dieselbe dennoch weit davon entfernt, Asien seinem Schicksale zu überlassen. Durch die nach Hochasien unternommenen Missionen war die Kunde von den großen hinterasiatischen Reichen, die dem Islam noch nicht verfallen waren, nach Europa gelangt. Fortan beschäftigte die christliche Welt der Gedanke, wie in einer anderen Richtung, welche die Gebiete des Islams vermied, ein Weg nach Ostasien gefunden werden möchte, auf dem die Wiederanzündung der Leuchte des Evangeliums in diesem der Kirche gewaltsam entrißenen Welttheile gelingen könnte. Der universale Geist der katholischen Kirche war es, der zur Entdeckung Americas und des Seeweges nach Ostindien, sowie endlich zur Weltumseglung führte. Welchen Einfluß die Entdeckung Americas auf die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Europa selbst ausgeübt hat, und welche Rückwirkung von dort noch zu erwarten steht, kann hier nicht näher erörtert werden. Zu Asien aber hat die Kirche durch die Entdeckung Americas und deren Folgen, sowie durch die Auffindung des Seeweges nach Ostindien eine ganz umgekehrte Stellung gewonnen als zur Zeit der Kreuzzüge. Nicht mehr von Westen, sondern von Osten her kommt sie dem hl. Lande zu Hilfe. Ueber Indien und China wird die Sonne des Glaubens aufgehen, die das einst christliche Vorderasien erleuchtet und dem Islam seine Beute wieder entreißt. Von diesem Standpunkte aus heut zu Tage die Frage des Christenthums in Asien betrachtet werden. Zuerst waren es die Portugiesen, welche das Kreuz nach Ostasien trugen und hier ihre welthistorische Mission erfüllten. Sie waren es, welche durch die Zerstörung der Malaienmacht dem Islam in den Südmeeren für immer eine Schranke setzten, und seine Ausbreitung nach Neuhoiland und in die Südsee unmöglich machten. Ohne die Vernichtung der malaiischen Seemacht hätte Hinterindien und wahrscheinlich auch China den Waffen des Islam erliegen müssen. Die Spanier vollendeten auf den

Philippinen das Werk der Portugiesen, indem sie diesen äußersten Vorposten der mohammedanischen Macht in ihre Gewalt brachten und auf diesem Inselreiche eine blühende Christenheit begründeten. Gleichzeitig begann fast auf allen Punkten Süd und Hinterasiens die Verkündigung des christlichen Glaubens. In Borderindien auf Ceylon, auf Amboina und den Molukken, in Siam, Anam, auf den Philippinen, in Japan und China wurde das Kreuz aufgerichtet. Die Geschichte dieser Missionen ist den glorreichsten Perioden der aufblühenden Kirche in den ersten Jahrhunderten des Christenthumes würdig. Kaum ist in den alten Ländern der Christenheit mehr Martyrerblut vergossen, als wodurch die junge Kirche in Hinterasien geweiht worden ist. Wirklich ward dieselbe auch so tief in diesen für sie neuen Boden uralter heidnischer Cultur eingesenkt, daß die außerordentlichsten Stürme, welche seitdem über sie hereingebrochen sind, nicht im Stande waren, dieselbe wieder zu erschüttern. Diese Stürme wurden vor allem erregt durch die Eifersucht der Protestanten, die überall die Wege aufspürten, auf denen die Kirche ihre große Mission unter den Völkern zu erfüllen strebte, um nach Kräften das begonnene Werk des Segens zu zerstören. Kein Volk hat in dieser Weise seinem Namen ein unauslöschlicheres Brandmal aufgedrückt, als die Holländer. Da es ihnen gelang, die Uebermacht der Portugiesen in Ostindien zu brechen, so zerstörten sie einen großen Theil der von jenen gegründeten Kirchen, vertrieben die Priester und zwangen die Eingebornen mit Gewalt, den katholischen Glauben zu verlassen. Dadurch wurde nicht allein die Verbreitung der katholischen Kirche vielfach gehemmt, sondern es ging auch die hohe Achtung, welche das Christenthum sich bei den indischen Völkern bereiterungen hatte, großen Theils wieder verloren. Viele der nach Vertreibung der katholischen Priester zur Annahme des Protestantismus gezwungenen Eingebornen kehrten zum Heidenthume zurück. Noch schädlicher wirkten die Holländer auf Japan ein, wo bereits ein großer Theil der Nation den katholischen Glauben angenommen hatte. Sie knüpften mit den Heiden freundschaftliche Beziehungen an und unterstützten dieselben in der blutigen Unterdrückung der katholischen Kirche. Seit Jahrhunderten sind sie von da ab mit den Japanesen in freundschaftlichen Handelsbeziehungen geblieben, ohne auch nur das Allergeringste für die Duldung des christlichen Namens, den sie selbst verleugneten, zu thun. An die Stelle der Holländer traten im 18. Jahrhunderte die Engländer, die besonders vom Beginne des 19. Jahrhunderts an ihre Herrschaft über ganz Borderindien ausbreiteten, dann auch in Birmanenreiche und auf Malakka sich festsetzten, und auf der Insel Borneo der aus den Inseln sich wieder ausbreitenden Macht der Holländer ein Ziel setzten. In Behandlung der Katholiken unterschieden sich die Engländer anfangs wenig von ihre protestantischen Vorgängern; allmählig aber wurden sie duldsamer, und seit der Emancipation der Katholiken in England und Irland ist die Lage der Kirche ein leidliche geworden. Die große Ausdehnung der englischen Herrschaft und der Einfluß der europäischen Cultur bereitet hier der Kirche das Feld, und stellt nach den ersten drei Jahrhunderten des Druckes und der Verfolgung ihr eine Periode großartigen Aufschwunges in Aussicht. Dazu kommt, daß in Folge eines Krieges in China auch die seit Jahrtausenden verschlossenen Thore dieses Reiches gewaltsam dem europäischen Einflusse geöffnet sind. Dringt nun auch von England und America zunächst wohl eine Masse unreiner und zerstörender Elemente in dieses Reich ein, deren erste und unmittelbarste Wirkung ohne Zweifel die große Revolution ist, die gegenwärtig sogar den Bestand des chinesischen Reiches und die Dynastie der Morigolen in Frage stellt, so ist doch zugleich dem Christenthum ein freier Zugang geöffnet. Der gänzliche Umsturz des Alten und der Sieg des christlichen Glaubens kann möglicher Weise hier äußerst schnell erfolgen, weil in einem Staate wie China eine wesentliche politische Erschütterung auch einen gänzlichen Umsturz des religiösen Gebäudes zur Folge haben muß, und weil die katholische Kirche seit 300 Jahren selbst in den innersten Provinzen China's Bestand gewonnen und das Volk für ein

religiöse Wiedergeburt vorbereitet hat. Auch Japan soll in neuester Zeit durch Rußlands und Nordamerica's Bemühung dem Verkehre der übrigen Völker geöffnet werden, und wird, sobald der weltliche Verkehr seine Wirksamkeit daselbst beginnt, auch die Kirche wieder die ihr gewaltsam so lange verschlossenen Wege benutzen sehen. Endlich hat die Vorsehung für die Wiedergewinnung des hl. Landes von der Seite der östlichen und südöstlichen Reiche her dem christlichen Europa noch ein ganz besonderes Hilfsmittel bereitet. Nicht sehr fern von den dichtbevölkerten hinterasiatischen Inseln hat sie ein großes dem ganzen europäischen Continente an Ausdehnung beinahe gleichkommendes Land, das fast menschenleere Neuholland, für die Aufnahme einer christlichen und europäischen Bevölkerung aufbewahrt, und schon strömen unzählige Schaaren aus England, Irland und andern Ländern dahin hinüber, um das Land mit ihren Niederlassungen zu bedecken. Versolgt menschliche Habsucht und Herrschsucht dabei auch nur niedere Zwecke, so ist doch selbst die Schlechtigkeit der Menschen nicht im Stande, die ewigen Plane der göttlichen Vorsehung für die Ausbreitung ihres Reiches zu vereiteln. Schon blüht auf Neuholland ein katholisches Erzbisthum, und die Reihe der neugegründeten Bisthümer wird immer größer. Ein christlich gewordenes Australien muß der Verbreitung des Christenthumes über Asien von der Südostseite her offenbar großen Vorschub leisten. — Das ganze nördliche Drittel Asiens wird von dem schismatischen Rußland beherrscht. Wenn man aber die kaukasischen Provinzen abrechnet, so enthält das ganze asiatische Rußland ostwärts vom Ural nicht über 2,600,000 Einwohner, unter denen 1,500,000 schismatische Griechen sich befinden mögen. Ob hier von der Vorsehung dem russischen Reiche eine große Aufgabe für die Verbreitung des Christenthumes zugewiesen ist, erscheint wenigstens noch sehr zweifelhaft. Indirect mag Rußland zu diesem Zwecke eine große Rolle zu spielen berufen sein, daß aber durch Rußlands Einfluß gerade dem Griechenthum ein großer oder der größte Theil von Asien zufallen sollte, scheint uns im höchsten Grade unwahrscheinlich. Denn zuerst ist gerade in Asien das Griechenthum in viele heterodoxe Secten zerspalten. Zudem ist die russisch-griechische Bevölkerung von Ostindien und China durch nomadische, dem Islam ergebene Stämme getrennt, so daß eine Verbreitung der griechisch-schismatischen Kirche von Sibirien aus zu den hinterasiatischen Culturländern nicht wohl möglich ist. Allein von der Seite des Kaukasus stehen einer Ausbreitung des russischen Einflusses über die Euphratländer und von da über Kleinasien, Syrien und Palästina weniger große Hindernisse im Wege. Jedenfalls aber wird das Schicksal Asiens in religiöser Hinsicht nicht von Norden, sondern von Osten und Südosten her entschieden werden. —

Zum Schlusse geben wir eine kurze Uebersicht über den Bestand der katholischen Kirche in den einzelnen asiatischen Ländern. In Betreff des Bestandes der Kirche in Kleinasien, Syrien, Palästina, Armenien und den Euphratländern verweisen wir auf den Artikel „Türkei“. Die Kirche hat hier eine große Anzahl von Diöcesen gerettet. Sind auch die Heerden besonders der lateinischen Bisthümer manchmal wenig zahlreich, so bewahrt doch die Kirche in diesen uralten, berühmten Bischofsitzen die Unterpfeiler einer einstigen religiösen Wiedergeburt dieser seit langer Zeit vom Islam und vom Schisma beherrschten Länder. Das griechische Schisma zählt nur in dem vorderen Theile von Kleinasien, auf Cypern und in Syrien zahlreiche Anhänger. In neuester Zeit hat auch der Protestantismus in diesen Ländern festen Fuß zu fassen gesucht, und an vielen Orten unter den Bekennern der verschiedenen orientalischen Secten Missionen, und in Jerusalem sogar ein (englisch-preussisches) Bisthum gegründet. Erfolge für die protestantische Sache sind davon nicht zu erwarten. Die Wirksamkeit der protestantischen Sendlinge besteht vorzüglich darin, daß sie die Secten von Haß gegen die katholische Kirche zu erfüllen und sie von der Vereinigung mit ihr abzuhalten suchen. Bei einem Theile der Armenier in Palästina und am Libanon ist ihnen dieses gelungen. Im Uebrigen hat die Errichtung eines protestantischen Bisthums zu Jerusalem nur die Folge gehabt, daß die katholischen Völker

wieder eine größere Aufmerksamkeit auf Palästina gewendet haben. Die Nation der Maroniten in Syrien und auf Cypern, 2—300,000 Seelen stark, bekennet sich ganz zum katholischen Glauben. Unter den Armeniern hält sich ein großer Theil zur Union, so daß der Papst Pius IX. eine ganze Reihe neuer Bisthümer errichten konnte. Außerdem gibt es zur Einheit zurückgekehrte Nestorianer, die sogen. Chaldäer, Syrier und Griechen (Melchiten). — In Arabien bekennet sich die ganze Masse der Bewohner zum Islam. Nur in neuester Zeit hat sich in dem von den Engländern besetzten Aden und in einigen am rothen Meere hinauf gelegenen Städten eine kleine katholische Gemeinde angesiedelt. Außerdem bekennen sich im nordwestlichen Arabien die Bewohner des Hauran (Auranitis) großen Theils zum katholischen Glauben. — In Persien herrscht der Islam. Nur im Westen und Nordwesten befinden sich nestorianische und armenische Gemeinden, die besonders um den See Urumia zahlreich sind. Das lateinische Erzbisthum Isbahan ist einstweilen mit Babylon vereinigt, indem die Zahl der Lateiner in Persien sehr gering ist. Unter den nestorianischen und armenischen Gemeinden sind mehrere zur Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zurückgekehrt, obwohl die am See Urumia angesiedelten americanischen Sendlinge das Werk der Vereinigung in gehässiger Weise zu stören trachten. — In Turan, Afghanistan und Beluschistan bekennet sich ebenfalls die ganze Masse der Bevölkerung zum Mohammedanismus. Erst seit der Befestigung der englischen Herrschaft im Pendschab beginnen christliche Missionäre in diese Gegenden einzudringen. — In Vorderindien befindet sich die katholische Kirche augenblicklich in einer ganz eigenthümlichen Crisis. Ursprünglich war durch die Portugiesen hier das Christenthum verbreitet und beschützt, durch die Holländer und Engländer aber verfolgt und unterdrückt. Allmählig aber bereitete sich ein vollständiger Umschwung der Verhältnisse vor. Die Holländer wurden aus ganz Vorderindien verdrängt, und unter englischer Herrschaft erlangte die Kirche nach und nach eine wohlthätige Duldung. Mit dem Wiederaufblühen der geistlichen Orden und dem Wiedererwachen des kirchlichen Sinnes in Europa erwachte auch in der Kirche das Streben, die großartige Missionsthätigkeit in Ostindien, welche durch äußere Gewalt lange Zeit hindurch unterbrochen worden war, wieder aufzunehmen. Ehe aber dieses gelingen konnte, mußte zuvor ein Hinderniß ganz eigenthümlicher Art überwunden werden. Gerade der portugiesische Schuß, der in früheren Jahrhunderten der Kirche in Ostindien zum Segen gereicht hatte, war seit längerer Zeit ein Haupthinderniß der Wiederbelebung der Kirche geworden. Die portugiesische Krone übte das Patronat über die nunmehr auf britischem Gebiete liegenden Bisthümer aus, und zwar in einer Weise, die zum größten Nachtheile der katholischen Religion gereichen mußte. Bei dem kirchenseindlichen Geiste, der sich in Portugal seit längerer Zeit der öffentlichen Gewalt bemächtigt hat, suchte die Bureaucratie die Errichtung neuer Bisthümer zu verhindern, die bestehenden Bisthümer aber unbesezt zu lassen, und dieselben, während die reichen Einkünfte in die Staatskasse flossen, durch Regierungswerkzeuge unter dem Titel von Generalvicaren zu verwalten. Daß unter solchem Regimente die Kirchenzucht verfallen und aller Eifer für die Verbreitung des Glaubens erkalten mußte, ist leicht zu begreifen. Nachdem alle dießfalligen Reclamationen des apostolischen Stuhles ohne Erfolg geblieben waren, entschloß sich Papst Gregor XVI. zu dem verhängnißvollen Schritte, die unter portugiesischem Protectorate aber auf britischem Gebiete liegenden Diöcesen Cotschin (Erzbisthum) und Meliapor (Bisthum) aufzuheben, und die Jurisdiction des Erzbischofs von Goa auf die Grenzen des portugiesischen Gebietes zu beschränken. Daß ein solcher durch die Rücksicht auf das Wohl der Gesamtkirche mit Nothwendigkeit geforderter Schritt seitens der portugiesischen Regierung ernstlichen Widerstand hervorrufen würde, war zu erwarten. Sie erregte mit Hilfe des Berwiesers der Erzdiocese Goa ein förmliches Schisma, ließ eine große Zahl unwürdiger Subjecte zu Priestern weihen, und den größten Theil der auf englischem Gebiete gelegenen Pfarreien durch dieselben occupiren. Man hätte erwarten sollen,

daß die brittische Verwaltung einem solchen Beginnen sich widersetzen, und die rechtmäßigen Pfarrer in ihrem Besitze schirmen würde. Aber der Reizgeist trieb die brittischen Behörden zur Unterstützung der portugiesischen Eindringlinge, und die Gerichte sprachen ihnen und den schismatischen Gemeinden die Kirchen, Pfarrhäuser und das sonstige Kirchengut als Eigenthum zu. In dieser Weise wurde eine Masse von 6—800,000 Gläubigen von der Gemeinschaft der Kirche getrennt. Dennoch griff die Maßregel des apostolischen Stuhles durch. Durch ganz Vorderindien wurden apostolische Vicare ernannt, die Zahl der Missionäre mehrte sich von Jahr zu Jahr, die Jesuiten in Madura arbeiteten mit unermüdlichem Eifer an der Bekehrung der verführten Gemeinden, und in wenigen Jahren gelang die Zurückführung der größten Hälfte der Verführten. Vor Kurzem hat auch der Administrator, der Erzbischof von Goa, seine Unterwerfung unter den Gehorsam des apostolischen Stuhles erklärt, und ist in seine Diocese Macao zurückgekehrt. Das Schisma ist bereits gebrochen, wenn auch seine Folgen noch nicht überall getilgt sind. Diese furchtbare Erbe mußte die Kirche in Ostindien erst bestehen, ehe sie im Innern verjüngt einen neuen Aufschwung nach Außen nehmen konnte. Sowie jetzt die Sachen stehen, darf eine Theilung des ganzen Landes in Bisthümer und Erzbisthümer statt der jetzigen apostolischen Vicariate in nächster Zukunft erwartet werden. Die Zahl der Katholiken im englischen Vorderindien beläuft sich auf etwa 1 Million, in den portugiesischen und französischen Besitzungen auf 3—400,000 Seelen. Die Protestanten entwickeln in Indien unter dem Schutze der englischen Herrschaft eine große Missions-thätigkeit und suchen besonders in den lange Zeit verlassenen katholischen Gemeinden Eingang zu finden. Bei aller politischen Macht, die sie unterstützt, und bei den außerordentlichsten Mitteln, die sie aufwenden können, bringen sie doch nichts, was auf die Zukunft Indiens umgestaltend einwirken könnte, zu Stande. In Hinterindien sind sie vollends ohne allen Einfluß. Im englischen Hinterindien besteht das ehemals portugiesische Bisthum, jetzt apostolische Vicariat Malakka mit etwa 36,000 Katholiken. Das birmanische Reich hat etwa 6—7000 Katholiken unter einem apostolischen Vicar. Ein gleiches Verhältniß besteht im Reiche Siam, wo gegenwärtig für die Verbreitung des Christenthums sich äußerst günstige Aussichten öffnen. Viel bedeutender dagegen ist der Bestand der Kirche im Kaiserreiche Anam (Kochinchina, Kambetscha, Ost- und West-Tunkin), wo seit Jahrhunderten die Kirche nicht sowohl um ihren Bestand, als um die Herrschaft kämpft, und wo trotz aller blutigen Verfolgungen die Zahl der Gläubigen beständig im Wachsen begriffen ist (s. Tunkin). Hier bestehen 7 apostolische Vicariate, und übersteigt die Zahl der Christen schon weit eine halbe Million. Von den ostindischen Inseln wird von manchen Geographen ein Theil (Java, die Molukken und die Philippinen) zu Australien gerechnet. Den Engländern gehört Ceylon, Pulo-Penang und die Nordküste von Borneo. Auf Ceylon blüht die Kirche nach langer harter Unterdrückung mächtig empor, und zählt unter 2 apostolischen Vicaren gegen 200,000 Bekenner. Auf Pulo-Penang besteht ein katholisches Missionsseminar. Die holländischen Besitzungen, die sich immer weiter über Java, Sumatra, Borneo, Celebes u. s. w. ausbreiten, haben einen apostolischen Vicar zu Batavia, dem 30—40,000 Katholiken untergeben sind. Seit der letzten gegen den apostolischen Vicar van Groot angesponnenen Verfolgung scheint auch hier der katholischen Kirche eine freiere Wirksamkeit gestattet zu sein. — Die portugiesischen Besitzungen umfassen die Insel Timor nebst einem Theile von Flores und Sabrao mit 140,000 Katholiken unter dem Bischof von Macao. Die spanischen Besitzungen endlich (die Philippinen, Magindanao nebst Sulu und einem Theile von Palawan) sind von 4 Millionen Katholiken und einer Million Heiden und Mohammedanern bewohnt. Es besteht hier das Erzbisthum Manilla und die 3 Bisthümer Neo-Segovia, Neo-Caceres und Zebu. Im Ganzen also hat die katholische Kirche in Ostindien bereits einen sehr bedeutenden Bestand. — Auch in China (vergl. d. A.) ist durch mühevollen Arbeit seit 300 Jahren die Grundlage für

eine großartige Wirksamkeit der Kirche gelegt. Die Zahl der Gläubigen möcht schwerlich mit einiger Genauigkeit angegeben werden können. Die zahlreichen apostolischen Vicariate dürften auch hier bald in Bisthümer verwandelt werden. Unter portugiesischem Schutze besteht bereits das Bisthum Macao. Das Bisthum Peking wird gegenwärtig durch einen apostolischen Vicar verwaltet. Auch in das alle Europäern bisher unzugängliche Corea ist seit Anfang dieses Jahrhunderts das Christenthum eingedrungen, und ein apostolischer Vicar steht der fortwährend wachsenden Heerde der Gläubigen vor. — Ueber Tibet vergl. den Art. — Ueber den Zustand des Christenthums in Japan haben wir keine genauere Kunde. Nur ungewisse Gerüchte melden, daß im Innern des Landes noch Spuren der alten katholischen Gemeinden vorhanden seien. Ein apostolischer Vicar ist bereits für Japan ernannt. Da gegenwärtig über die Aufhebung der bisher bestandenen gänzlichen Landessperre unterhandelt wird, so haben wir in nächster Zukunft auch für die Kirche wichtige Ereignisse in Japan zu erwarten. — Was endlich die russischen Besitzungen in Asien betrifft, so schätzt man die Zahl der Katholiken, die als Verbannte in Sibirien leben auf 20—30,000, für welche in den Hauptstädten nur 3 katholische Pfarrkirchen bestehen. Zahlreicher sind die Katholiken in den Kaukasusländern, wo sie aber einer systematischen Verfolgung unterliegen. Die lateinischen Missionäre sind aus Tiflis und den meisten andern Orten Armeniens verbannt, und die Katholiken vom armenischen Ritus sind durch kaiserlichen Ulaß der Jurisdiction des schismatischen Patriarchen unterworfen. In Folge dessen sind viele Katholiken nach dem türkischen Armenien ausgewandert. Von dieser Seite her ist also einstweilen wenig Hoffnung für die Verbreitung des katholischen Glaubens vorhanden, wenn nicht vielleicht der gegenwärtig entbrannte Krieg die Lage der Dinge am Kaukasus merklich ändert.

[Michelis.]

Asterius Urbanus, war Presbyter oder Bischof in Kleinasien, er hatte in Ancyra in Galatien die Christen durch die Umtriebe der Montanisten in größter Verwirrung getroffen, mehrere Tage aber Reden an sie gehalten, welche den besten Erfolg hatten. Bischof Zoticus in Otrys (Phrygien) und die übrigen Presbyter ersuchten ihn, diese Reden niederzuschreiben, was er, nach Hause zurückgekehrt, that. — So entstand diese Schrift, 14 Jahre nach dem Tode der Maximilla (213—232); sie war einem gewissen Avircius Marcellus gewidmet. Sie zerfiel in 3 Theile. Im Eingange, den Eusebius aufbewahrt hat (h. e. V. 16) spricht er über die Veranlassung dieser Schrift, dann gibt er im ersten Buche Lebensnachrichten über den Häretiker Montanus. Ein Bruchstück des 2. Buches (b. Euf. I. c.) berichtet die Schmähungen der Montanisten gegen die Katholiken, welche sie „Prophetenmörder“ nannten, sowie das tragische Ende des Montanus, der Prophetin Maximilla und eines gewissen Theodotus. Auch aus dem 3. Buche gibt Eusebius einen kurzen Auszug, worin Asterius von dem Unterschiede der katholischen und häretischen Martyrer handelt. Hieronymus (catal. 37 und 40) schreibt die erwähnte Schrift dem Rhodon und (oder) Apollonius zu; Rufin (Interpret. Euseb. V. 15) und Nicephorus (h. e. IV. 33) dem Claudius Apollinarius. Die Bruchstücke des Asterius Urbanus stehen auch bei Gallandi, t. III. p. 271.

Astrologie. Der Wortbedeutung nach unterscheidet sich die Astrologie nicht von der Astronomie und es wurden auch im Alterthum und das Mittelalter hindurch beide Begriffe entweder als synonym gebraucht, oder, was das gewöhnliche war, mit Astrologie das bezeichnet, was wir jetzt Astronomie und Astrologie nennen. Die Sache nach wurde jedoch die Astrologie von der Astronomie wohl unterschieden, in ersterer mit dem Ausdrücke *astrologia judiciaria*, letztere als *astrologia naturalis* oder einfach als *astrologia* bezeichnet. Der Begriff der *astrologia judiciaria* ist derselbe den man jetzt mit Astrologie verbindet; es ist die angebliche Wissenschaft von den Einflüssen der Gestirne auf die terrestrischen Wesen, insbesondere den Menschen, und die Kunst, die Beschaffenheit und Tragweite dieser Einflüsse für jedes einzel-

Wesen zu bestimmen. Die Männer, welche diese Wissenschaft und Kunst betrieben, nannte man im Alterthum mathematici, astrologi oder Chaldaei. Der Grundgedanke, auf dem die Astrologie beruht, ist ein ganz wahrer. Es kann nämlich keinem Anstande unterliegen, daß die Himmelskörper auf die Erde und die auf ihr befindlichen körperlichen Gebilde einen Einfluß ausüben, ein Einfluß der sich sicher nicht bloß auf das von ihnen ausgehende Licht beschränkt, sondern auch in einer Weise sich geltend macht, die der gewöhnlichen Sinnenwahrnehmung entrückt ist und nur durch das Gemeingefühl empfunden wird. Wenigstens macht man die Erfahrung, daß jene mit einem gesteigerten Empfindungsvermögen ausgerüsteten Personen, die man Mondsüchtige, Ecstatische, Sensitive u. s. w. nennt, durch astralische Einflüsse berührt werden, während andere nichts davon verspüren. Ob letzteres daher kommt, daß auf die betreffenden Personen kein Einfluß der fraglichen Art ausgeübt werde, oder daher, daß ein solcher Einfluß zwar vorhanden aber nicht zum Bewußtsein kommt, ist hier der Ort nicht zu entscheiden. Mag es sich damit verhalten, wie es will, jedenfalls wird es Sache der Wissenschaft sein, darüber Erfahrungsthatigkeiten zu sammeln und auf den Grund derselben erst eine Entscheidung zu geben. Daß sich a priori nichts feststellen läßt, leuchtet von selbst ein. Aber eben dies ist von denen geschehen, durch welche die Astrologie von ihrem an sich wahren Grundgedanken aus ihre weitere Entwicklung erhalten. Man hat zum voraus festzustellen gesucht, welchen Einfluß jeder siderische Körper auf irdische Wesen ausübe, namentlich bei ihrer Zeugung oder Geburt, aber auch durch alle Momente ihres Daseins hindurch. So wird z. B. der Planet Jupiter als ein wohlthätiges Gestirn bezeichnet, das weise, schöne, gutherzige, ernste, kluge, gerechte, freigebige, reiche, treue, geachtete, glückliche Menschen hervorbringe; es beherrsche unter den menschlichen Gliedern die Lunge, die Rippen, die Leber, die Arterien, den Puls, den Samen; unter den Steinen den Smaragd, Saphyr, Amethyst, Türkis; unter den Metallen das Zinn; unter den Gewächsen Rosen, Lorbeer, Safran, Sandel, Ambra, Campher, Jader, Bisam u. s. w. (s. Welper, tractatus genethliologicus, p. 20). Da indessen die Gestirne am Himmel nicht einzeln, sondern in Masse erscheinen, so konnte man sich nicht begnügen, je nur den Einfluß der einzelnen Gestirne zu bestimmen, sondern man mußte auch festsetzen, wie sich die vielfach entgegengesetzten Einflüsse, die von der Totalität der gerade sichtbaren Sternenmasse ausgehen sollten, zu einander verhalten. Zu diesem Behufe theilte man den Himmel in verschiedene Abtheilungen, Häuser genannt, von denen jeder einzelnen wieder eine besondere Wirkungssphäre zugeschieden wurde. So entscheidet z. B. das erste Haus, Horoscopus genannt, über die Geburt, Lebensdauer, Temperament u. s. w.; das zweite über Reichthum, bewegliche Güter, Handel und Wandel u. s. w.; das dritte über Geschwister, das vierte über die Eltern u. s. w. u. s. w. Galt es nun die Gestirne zu befragen, so wurde von dem Astrologen zuerst die Stellung derselben in den verschiedenen Himmelshäusern beobachtet und verzeichnet. Dieses Verzeichniß nannte man thema. Hierauf galt es das dominirende Haus und in demselben wieder das dominirende Gestirn zu finden und zu berechnen, in wie weit durch die anderweitige Constellation die Einflüsse desselben modificirt wurden. Das Resultat dieser Berechnung wurde judicium genannt, woher die Bezeichnung astrologia judiciaria stammt. Die Regeln für eine solche Berechnung waren zum voraus bestimmt. So war z. B. festgestellt, welchen Einfluß Saturn im ersten, zweiten, dritten u. s. w. Haus ausüben würde. Daß diese Regeln nicht zusammenstimmten, liegt in der Natur der Sache, da dieselben bloß auf willkürlichen Einfällen solcher Astrologen beruhten, die als Autoritäten galten. Daher finden sich in alten Anweisungen zu Ausübung der Astrologie, z. B. bei Ranzow, immer die verschiedenen Autoritäten neben einander gestellt, wobei der Widerspruch unter denselben mitunter drollig genug ist. — Man sollte meinen, daß ein solches System purer Willkür, wie es die Astrologie ist, bald in seiner ganzen Blöße erkannt und nirgends zu Einfluß gekommen wäre. Nichtsdestoweniger

finden wir sie fast von den ersten Anfängen unserer geschichtlichen Kunde bis in d. 18. Jahrhundert herein bei allen Völkern und auch jetzt noch im Orient fleißig betrieben und in hohen Ehren stehend. Der Grund dieser Erscheinung liegt neben dem allgemeinen Hange des Menschen, sich über die Dunkel der Zukunft aufzuklären, einerseits in der mangelhaften Ausbildung der eigentlich astronomischen Kenntniß, andererseits in der fatalistischen Weltanschauung, wie sie dem Heidenthume, dem Mohammedanismus und dem Manichäismus eigenthümlich sind. Die Heimath der Astrologie ist ohne Zweifel das dem Gestirndienst ergebene Chaldäa. Von da verbreitete sie sich zu den übrigen Heidenvölkern, und wurde im Mittelalter besonders von den Arabern fleißig betrieben. Das Christenthum hat sich immer entschieden gegen die Astrologie ausgesprochen. Von den Zeiten der Kirchenväter an bis ihrem Erlöschen im Occident wurde sie von kirchlichen Männern in zahlreichen Schriften bekämpft und das Betreiben derselben als schwere Sünde erklärt. Dessen ungeachtet griff sie auch innerhalb der Christenheit immer wieder Platz. Dies geschah namentlich als mit dem sogenannten Wiedererwachen der classischen Wissenschaften auch die heidnische Weltanschauung wieder Raum gewann. Gerade das sogenannte Renaissancezeitalter, das 15. und 16. Jahrhundert sind es, in denen die Astrologie zum höchsten Flore kam und die Astrologen im Rathe der Fürsten und Staatsmänner, wie in Privatangelegenheiten die hauptsächliche Entscheidung geben konnten. Für uns hat die Astrologie nur noch geschichtliche Bedeutung, weshalb wir auf die einzelnen moraltheologischen Bestimmungen in Betreff derselben nicht einzugehen brauchen. Sie finden sich bei allen ältern Moralisten, besonders ausführlich bei Patuzzi, eth. christ. tract. V. diss. IV. cp. III. Als Anweisungen zu Ausübung der Astrologie sind zu nennen: Rantzovii, tractatus astrologicus de genethliacorum thematum judiciis pro singulis nati accidentibus. Francofurti 1615. Weper, tractatus genethliacus. Opus posthumum. Argentorati 1700. [Aberle.]

Atticus, Bischof von Constantinopel. Nach der Absetzung und Exilirung des hl. Johannes Chrysostomus im Anfange des Monats Juni 404 wurde um die Mitte desselben Monats der Priester Arsacius von Constantinopel statt seiner zum Bischofe gewählt, und durch ein kaiserliches Decret (von Arcadius) die Unterhaltung der Kirchengemeinschaft mit dem Eindringling Jedermann bei schweren Strafen anbefohlen. Dieser Arsacius war ein Bruder jenes Nectarius, der bekanntlich unmittelbar vor Chrysostomus auf dem Stuhle von Constantinopel gesessen, und bei seiner jetzigen Erhebung bereits ein Mann von 80 Jahren, so daß er schon vor Ablauf eines Jahres, am 11. November 405, wieder starb (Socrates, historia eccles. lib. VI. c. 20). Die Wiederbesetzung des Stuhls von Constantinopel verzögerte sich wegen Mehrzahl der Competenten bis in den Anfang des Jahres 406, bis endlich der Priester Atticus über alle Rivalen den Sieg davon trug (Socr. l. c.). Er war zu Sebaste in Armenien geboren und hatte sich frühzeitig unter der Leitung macedonianischer Mönche dem ascetischen Leben gewidmet, indem kurz vorher durch B. Eustathius von Sebaste Macedonianismus und Mönchthum zugleich in Armenien in hohem Grade verbreitet worden waren. Später, in seinem Mannesalter, trat Atticus zur orthodoxen Kirche zurück, wurde Priester zu Constantinopel, und gehörte als solcher zu der dem hl. Chrysostomus feindlich gesinnten Partei (Sozomenus, hist. eccl. VIII. 2. Socrat. hist. eccl. VI. 20). Da zur Zeit der Wahl des Atticus der hl. Chrysostomus noch lebte, so war der Episcopat des Ersten in seinem Anfange uncanonisch, und er wurde deshalb von Papst Innocenz I. mit dem Banne belegt (Baron. ad ann. 406. n. 31). Sein Versuch, sich nach dem Tode des Chrysostomus (im J. 407) mit Rom auszuföhnen, im J. 408, führte zu keinem Resultate (Baron. ad ann. 408. n. 39. 40), bis er auf Verlangen des Papstes im J. 412 den Namen des Chrysostomus in die Diptychen seiner Kirche aufnahm und auch den kurz zuvor erwählten B. Cyrill von Alexandrien in einem noch erhaltenen Briefe zu dem gleichen Schritte bestimmte (Baron. ad ann. 412. n. 47 sq.). Dadurch gelang e

ihn auch, in seiner eigenen Gemeinde die bisher von ihm getrennte Partei der Johansen (Anhänger des Johannes Chrysostomus) wieder mit sich zu vereinigen (Socrat. VII. 25). Socrates (VI. 20. VII. 2 u. 25) und Sozomenus (VIII. 27) sagen von ihm, er habe ziemlich Gelehrsamkeit und sehr viel natürliche Klugheit verbunden mit großer Geschäftsgewandtheit besessen, und hierdurch sowie ob seiner Frömmigkeit großen Ruhm erlangt und vielen Nutzen in der Kirche gestiftet. Selbst den Häretikern habe er Bewunderung abgenöthigt, und wenn er auch manchmal strenge mit ihnen verfuhr und sie in Furcht setzte, so habe er ihnen doch alsbald viele Milde und Nachsicht angedeihen lassen. Ueberhaupt sei er im Umgange sehr freundlich gewesen, habe die Herzen zu gewinnen verstanden und in jedem Unglücklichen viel Theilnahme gezeigt. Einen Beweis seiner Wohlthätigkeit gegen die Dürftigen gibt sein jetzt noch vorhandenes Schreiben an den Priester Calliopius zu Nicäa, dem er für die Armen dieser Stadt 300 Goldstücke sandte (bei Socrat. VII. 25). Zudem soll er sich viel mit Gelehrsamkeit beschäftigen und häufig ganze Nächte mit Lesung älterer Werke zugebracht haben, so daß ihn die Einwürfe der Philosophen und Sophisten gegen das Christenthum nicht überwinden und in Verlegenheit bringen konnten. Weniger berühmt war er als Prediger, und weder die Reden aus seiner früheren Zeit, die er sorgfältig concipirte und memorirte, noch die aus dem Stegreif gehaltenen seiner spätern Periode haben großen Beifall gefunden. Socrates erzählt noch weiter von ihm, wie er in einem einzelnen Falle dem Aberglauben entgegengewirkt, mehreren Stadttheilen passende Namen gegeben, die Novatianer in Constantinopel geduldet und gegen deren Bischof Akepiades zu Nicäa ziemliches Wohlwollen bewiesen habe. Auch habe er die Zeit seines eigenen Todes in einem Briefe an den oben genannten Priester Calliopius ziemlich genau vorausgesagt und sei im 21ten (20ten) Jahre seines Episcopats, am 10. October 425 gestorben (Socrat. VII. 25. vgl. Pagi, Critica in annales Baronii ad ann. 425 n. 12). Andere verlegen seinen Tod in das Jahr 427. Sein Nachfolger wurde Sisinarius, dem sofort der berühmte Nestorius folgte. Von dem Eifer des Atticus gegen die Ketzer berichtet auch Photius, wenn er (Biblioth. cod. 52) sagt: Atticus habe die Bischöfe in Pamphylien zu strengen Maßregeln gegen die Messalianer aufgefodert, von Prosper und Marinus Mercator aber erfahren wir, daß derselbe auch die Pelagianer aus Constantinopel vertrieben und in Briefen die Bischöfe verschiedener Gegenden vor ihnen gewarnt habe (Baron. ad ann. 425 n. 20. Pagi, l. c. ad ann. 417 n. 13. 14. ad ann. 425 n. 13). Papst Celestin I. nannte ihn deshalb den fortissimus catholicae fidei propugnator (Baron. ad ann. 431 n. 13), und die Griechen verehren ihn als einen Heiligen, am 8. Januar, weshalb die Vollandisten (ad diem 8. Januarii) seine Lebensgeschichte geliefert haben. Außer den beiden bereits erwähnten Briefen des Atticus an Cyrill (bei Nicephorus, hist. eccl. lib. XIV. c. 26) und an Calliopius (bei Socrat. VII. 25) haben wir von ihm noch zwei Fragmente einer Homilie an Christi Geburt, welche Cyrill in seinem berühmten Schreiben an die Kaiserinnen (gegen Nestorius) lobend anführt und die auch in der 1ten Sitzung des dritten allgemeinen Concils zu Ephesus als Denkmal der wahren Lehre dem Nestorianismus entgegengestellt wurden (Harduin, Collectio Concil. T. I. p. 1407 seqq.). Ein anderes Fragment christologischen Inhalts aus einem Briefe des Atticus an Eupsyphius gibt Theodoret von Cyrus in seinem Dialogus II. in der Schulze'schen Ausgabe, T. IV. p. 167.

[Hefele.]

Aubertin (Albertinus), Edmund, reformirter Prediger, geboren zu Charenton-le-Pont an der Marne. Die Synode von Charenton nahm ihn 1618 in den geistlichen Stand auf, worauf er vorerst Vorstand der Kirche von Chartres wurde und nachmals 1631 nach Paris kam. Bekannt ist sein Werk über das Abendmahl der alten Kirche, in welchem er fast alle Zeugnisse der Väter hierüber niedergelegt hat, und es im calvinistischen Sinne zu interpretiren sucht. Der Emendation dieses seines

Werkes widmete er sein ganzes Leben. Durch David Blondel und Joh. Friedr. Gronow kam diese Schrift unter dem Titel *De sacramento eucharistiae* zu Dventer 1654 lateinisch im Druck heraus. Aubertin starb 1652. Einer seiner Söhne war Prediger zu Amiens. Züge aus seinem Leben enthält Blondel Präfat. zur lateinischen Ausgabe, vgl. auch Bayle's *Dictionnaire historique et critique*, s. v.

Aubespine (Albaspina, Albaspinaeus), Gabriel, Bischof von Orleans, war der Sohn des Wilhelm Aubespine, Marquis von Chateauneuf, und berühmt wegen umfassender Gelehrsamkeit. Im Jahre 1519 machte ihn der König zum Commandeur seiner Orden, der Neid der Minister dagegen vertrieb ihn von seinem Bisthum. Er starb am 15. August 1630 zu Grenoble. Außer den Anmerkungen, die der gelehrte Bischof über die Concilien, den Tertullian (ein Tractat, den er wider Rigaltius über eine Stelle Tertullians schrieb, hätte ihm zum Cardinalate verhelfen sollen) und Optatus von Mileve hinterlassen hat, edirte er ein Werk von den alten Kirchengebräuchen, und eine Abhandlung von der alten kirchlichen Verfassung bei Verwaltung des Altarsacramentes, das eine schätzbare Kenntniß des christlichen Alterthums verräth. — Vgl. Bercafel G. d. R. Bd. XXI. Jöcher allgem. Gelehrten-Lexikon.

Aubigné, Theodor Agrippa, reformirter Confession, Herr von Surineau und Murray, Gouverneur von Maillezais und Vice-Admiral in Poitou, war am dem Schlosse St. Maury bei Pons in Saintonge am 8. Februar 1550 von einer sehr alten Familie geboren. Seine Mutter starb an seiner Geburt; sein Vater gab ihm sehr tüchtige Lehrer, und ließ es bei seiner Erziehung an nichts fehlen. Der junge Aubigné entsprach auch dieser aufgegebenen Sorgfalt so sehr, daß er im Alter von sechs Jahren schon das Lateinische, Griechische und Hebräische las, und mit acht Jahren bereits Plato's *Eriton* ins Französische übersezte, da ihm sein Vater versprochen hatte, dieses Werk drucken und sein Bildniß voransetzen zu lassen. Mit dreizehn Jahren wohnte er der Belagerung von Orleans bei, wo er eine bei Kinder seines Alters ungewöhnliche Kaltblütigkeit zeigte. An einer bei dieser Affaire erhaltene Wunde starb sein Vater, der ihm nichts hinterließ als seinen Namen und viele Schulden. Der junge Waise hielt dafür, der Degen werde ihn rascher vorwärts bringen, als die Feder, so schloß er sich an Heinrich, König von Navarra, an, welcher ihn zum Kammerherrn machte, sodann zum Feldmarschall, zum Gouverneur von Maillezais und zum Vice-Admiral von Guyenne und Bretagne, und was noch mehr war, zu seinem Günstling. Allein diese Gunst verlor Aubigné durch seine Ungeneigtheit den Leidenschaften seines Herrn zu dienen, und überhaupt durch die Unbiegsamkeit seines Charakters, welche die Könige am wenigsten lieben, und welche selbst Privatleute schwer ertragen. Er verfaßte eine Tragödie *Circe*, gegen deren Aufführung die Königin-Mutter protestirte. Allerdings leistete Aubigné Heinrich IV. wichtige Dienste in den Kriegen, die der König zur Wiedergewinnung seines Reiches führen mußte, indem er die gefährlichsten Posten übernahm, und sein Leben für jenes seines Herrn einsetzte. Dadurch glaubte er sich das Recht erworben zu haben, dem König die Wahrheit zu sagen, und er beklagte sich höchlich über dessen Undankbarkeit. Heinrich hörte die Klagen an, aber sie machten auf ihn wenig Eindruck, woran die oben erwähnte allzuerbe Freimüthigkeit Aubigné's die meiste Schuld haben mocht. Aubigné zog sich vom Hofe zurück; erschien zwar einige Zeit später wieder daselbst, hielt aber für gut, es nicht abzuwarten, bis er auf Andringen der Königin-Mutter die er mit seinen Epigrammen nicht verschont hatte, zum zweiten Male davon verwiesen würde, und zog sich auf seine Gouverneurstelle zu Maillezais zurück. Nachdem Tode seines Herrn lebte Aubigné mehrere Jahre lang in der tiefsten Zurückgezogenheit; seine Musestunden füllte er aus mit der Abfassung der Geschichte seiner Zeit (von 1550—1601). Dieses Werk athmete viel Freimuth und Rectheit, vorzüglich einen verächtlichen Ton gegen Heinrich III.; die zwei ersten Bände wurden mit einer

Privilegium gedruckt, der dritte aber erhielt wegen seines überfühnen Inhalts die Genehmigung nicht; dessenungeachtet ließ ihn Aubigné drucken. Allein kaum war er erschienen, so ward er mit den beiden ersten durch das Parlament zu Paris (1. Januar 1620) zum Feuer verdammt. Aubigné flüchtete sich nach Genf. Deswegen traten seine Feinde mit schweren Anklagen gegen ihn auf, und über den Abwesenden ward das Todesurtheil gefällt. Um dieselbe Zeit ging Aubigné in Genf damit um, eine reiche und tugendhafte Wittwe aus dem alten Hause der Barlamaqui zu heirathen. Aubigné gab dieser Frau, um sie zu prüfen, von diesem Urtheil Nachricht; allein diese änderte ihren Entschluß nicht und schloß die Ehe gegen das Jahr 1622. Aubigné starb zu Genf im J. 1630, 80 Jahre alt, und ward im Kreuzgange der St. Peterskirche begraben. Seine Grabschrift hatte er selbst verfaßt. In seiner ersten Ehe (mit Sus. de Lezay) hatte Aubigné mehrere Kinder gezeugt, unter andern Constant, den Vater der berühmten Frau von Maintenon. Außer dem oben erwähnten Geschichtswerke, seinem Hauptwerke, hat man von Aubigné noch folgende Schriften: *Vers funèbres sur la mort d'Elieano de la Roche*; *Tragiques donnés au public par le larcin de Prométhée, au Désert, 1616*; *Les Aventures du baron de Foeneste, au Désert (Maillé) 1630* etc., ein sehr pikanter satyr. Roman; *Confession catholique du sieur de Sacy*, eine Satyre gegen einen der Favoriten Heinrichs IV.; *Lettres du sieur d'Aubigné sur quelques histoires de France et sur la sienne, Maillé 1620*; *Libre discours sur l'état présent des églises réformées en France, 1625*; *Petits Oeuvres mêlées du sieur d'Aubigné, en prose et en vers, Genève, 1630*; endlich *Histoire secrète de Théod. Agripp. d'Aubigné, écrite par lui-même*. Diese Selbstbiographie enthält interessante und seltsame Einzelheiten, gehört aber zu den Ausflüssen jenes wenig ansprechenden Schriftsteller-Typsus, welchen dieselben um ihrer selbst willen besser nicht zur Schau stellten.

Gr. Biographie universelle, ancienne et moderne. A Paris, 1811. T. III. [Dür.]

Auch (Augusta Auscorum), Bisthum und Synode. Die Erzdiocese liegt im südwestlichen Frankreich und bildet einen Metropolitansprengel mit den Suffraganen Aire, Bazonne, Tarbes. Bis 1790 zählte er 10 Suffraganbisthümer. Auch war der Hauptort der alten Vasconen, später der Grafschaft Armagnac. Als Bisthum reicht es ins vierte Jahrhundert, und im neunten wurde es Erzbiethum; 99 Bischöfe und Erzbischöfe sind bekannt. — Jetztiger Erzbischof: Nicolaus Augustin de Lacroix d'Azollette, Assistent beim hl. Stuhl, comes Rom., bis 1839 Bischof von Gap, als Erzbischof präconisirt 1840. Der Sprengel begreift das jetzige Département Gers, das die ersten Stufen der Pyrenäen bildet. Er zählt 307,000 Einwohner; hat 4 Pfarreien erster Classe, 25 zweiter, 439 dritter; 131 Vicarien und 17 Aumoniersstellen. — Das Domcapitel zählt 10 Capitulare; es besteht ein Metropolitan- und Diöcesan-Officialat; das bischöfliche Seminar wird durch Diöcesangeistliche geleitet und hat 79 Alumnen; das sogenannte kleine Seminar zu Auch hat ebenfalls Priester der Diöcese zu Lehrern. Die Cathedrale, eine der schönsten gothischen Kirchen Frankreichs, ist durch ein dreifaches griechisches Portal in der Neuzeit entstellt worden. — Congregationen. Die Brüder der christlichen Lehre; Carmeliter; Ursulinerinnen; barmherzige Schwestern; Hospitaliterinnen vom hl. Kreuz; Klosterfrauen zur lieben Frau; der hl. Jungfrau von Fontevrault; Schwestern der Verkündigung Mariä; Mariatöchter; Vorsichtsschwestern; dann die mit Unterricht und Krankenpflege sich befassenden Töchter Mariä vom dritten Orden; die Töchter der hl. Anna; die Schwestern der unbefleckten Empfängniß, die der Dornen Mariä, und die von Nevers. — Synode. Concilium Auscense, 1068, unter dem päpstlichen Legaten Hugo Blancensis. Die Regelung der Zehententrichtung und die Abgabe des vierten Theils derselben an die Hauptkirche wurde darin festgestellt (Collect. Conc. T. IX.).

[B. Guerber.]

Augenschein (Inspectio ocularis) in richterlichen Dingen, wird auf vorange-
ganges Besuch der Partei von dem Richter selbst, einem Commissär oder zweien

zum mindesten Einem exceptionsfreien und beeidigten Zeugen in Gegenwart der Parteien vorgenommen, und die Wahrnehmung selber genau zu Protocoll gegeben. Der richterliche Augenschein geht an Beweiskraft allen übrigen Probationen vor. Bei Sachverständigen (*experti, artis periti*), die in ihrer Eigenschaft als darstellend oder urtheilende Zeugen den Pflichten geleistet haben, kann von dem Zeugnende Umgang genommen werden, doch werden Experten, wenn sie nicht in amtlicher Eigenschaft, wie z. B. Gerichtsärzte u. ihr Gutachten abgeben, zu Protocoll genommen. Excipirt eine Partei gegen einen Sachverständigen, so wird ein Incontinentverfahren eingeleitet, der unzulässige oder auch nur verdächtige Sachverständige wird zurückgewiesen, und wenn die Partei einen solchen als Zeugen benannt, stellt ihr frei, einen andern zu substituiren. Nach geschlossenem Augenschein tritt das Schlußverfahren ein, das Gutachten wird den streitenden Theilen bekannt gegeben und die Schlußschriften werden denselben abgefordert. Dasselbe Verfahren findet statt, wenn der Richter amtlich die Beiziehung von Sachverständigen verfügt, nur macht hier ein richterliches Decret, in dem die Nothwendigkeit einer *Declaratio inspectio* ausgesprochen ist, den Anfang der Beweisführung. — Vgl. m. Ehescheidungsproceß Freising 1854, S. 71. [Eberl.]

Augsburg, Synoden. A. Literatur: Khamm, *hierarchia Augustana* 1709; Steiner, *synodi dioecesis Augustanae*, t. I. u. II. Mindelheim 1766; Steiner, *acta selecta ecclesiae Augustanae*, Augsburg 1785; Harzheim, *concilia Germaniae*; Brauns *Geschichte der Bischöfe von Augsburg* 1813—1815, 4 Bde. B. Die Entwicklungsgeschichte der Diöcesansynoden Augsburgs verläuft an dem Faden der Gesamtentwicklung des germanischen Synodal- und Concilienwesens und läßt dessen Verfassungsepochen auch an sich in nicht undeutlichen Zügen erkennen. I. Aus der Epoche vom hl. Bonifacius bis auf die Tage des hl. Ulrich sind weder Synodalberichte noch Synodalstatuten uns aufbehalten — in diesem Bisthum so wenig als in andern deutschen Bisthümern. Zwar wurde Bischof Wilpert mit den Bischöfen Bojariens und Alemanniens in einem Schreiben Gregors II. an Bonifacius aufgefordert, den Concilien des letztern anzuwohnen (der Name Wiggo bedeutet doch wohl nur ihn; cf. Würdtwein, *epist. s. Bonif.* XLV. p. 97), das Bisthum Augsburg wurde auch alsbald der neugestifteten Metropole von Mailand unterworfen, an die es ein mehr als 1000jähriges Band von nun an knüpfte; es ist in Folge dessen auch nicht zu bezweifeln, daß das synodenbefehlende Decret des Concil. Germ. vom J. 742 c. 3 und die mit dem Briefe des hl. Bonifacius an Erzbischof Euthbert von Canterbury identischen „*decreta synodalis conventus sub s. Bonif. excerpta*“ (Harzh. I. 67) auch auf das Bisthum Augsburg gesetzlich Ausdehnung gewonnen haben, aber nur die eine Hälfte jener Decrete (die bischöflichen Visitationssenden nämlich) lassen sich als in das Leben übergetreten historisch nachweisen. Die Statuten des Bischofs Simpert (778—808) sind von der Kritik schon längst als Synodal-Diöcesanstatuten aufgegeben und als bloße Regeln erkannt worden, die er in der Eigenschaft als Abt von Murbach seinen Mönchen gab (Harzh. I. 378. Petz, *anecd.* II.). — Es entfaltete sich (das allein bleibt historisch sicher), besonders auf den fördernden Einfluß der carolingischen Capitularien hin, welche dem Bischöfe in Begleitung des Archidiacons und Gaugrafen die Abhaltung von Visitationssenden anbefahlen, auch im Bisthume Augsburg das System der „*synodi per villas*“ (Steiner, *syn.* I. p. 3—23). Ein von Steiner dem neunten Jahrhundert zugesprochener *codex manuscriptus* der ehemaligen Dombibliothek (Syng. I. 2. vgl. Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg von Steichele I. 1. Heft S. 49), enthält die Ordnung dieser *synodi per villas* ziemlich übereinstimmend mit den Sendenformeln Regino's und Burchards. Die Aufstellung und Beeidigung der 7 Sendzeugen, der untersuchende und richterliche Charakter die auf Laien und Clerus berechneten bischöflichen Visitationssenden findet sich auch hier. Die „*capitula*“ sind entnommen den *capitulis Ahyto's* von Basel und *Hincmar's*

tuten der im J. 1548 in Dillingen als Vorbereitung auf das Provincialconcil ab gehaltenen Diöcesansynode publicirte Otto auch das Reformdict Carls V. — ja er unterstellte sogar sich selber dem Urtheile der Synode. Aus c. 33 derselben so wie aus p. IV. c. 4 de synodis der zur Execution des Tridentinums 1567 in Dillingen von ihm veranstalteten Diöcesansynode ergibt sich besonders deutlich, in wie festen Rechtsnormen die Bewegung des Synodalkörpers sich schon zu verlaufen angefangen hatte. Die Ausbildung des Procuratorenwesens mit Einbringung vor schriftsmäßiger Mandate, das Recht „gravamina, querelas, supplices libellos“ einzureihen sowohl für Cleriker als für Laien, das Recht, in eigener Person oder durch bestellte Anwälte, öffentlich vor der Synode oder insgeheim, diese Klagen vorzubringen, für welch' letztern Fall mehrere „commissarii auditores“ je bestellt werden sollen — alle diese Punkte verrathen schon jene crystallinische Festigung des Synodalganges. Was aber am hervorstechendsten die neue Synodalepoche kennzeichnet ist die auch auf den Constanzer Diöcesansynoden von 1567 und 1609 in Uebung gebrachte Methode, nach Verlesung der präsumtiven Synodalverordnungen sich je nach Ständen räumlich zu sondern, ständische Berathungen zu pflegen und das Resultat derselben schriftlich dem Bischöfe zu überreichen, damit er — der alleinige Herr des *jus decisivum* — in seiner Beschlussfassung darauf Bedacht nehme. Die Diöcesansynode von 1567, zur Durchführung der tridentinischen Reformen gehalten, gibt uns aber in dieser ständischen Theilung schon eher ein Bild der nahenden Verwesung, als ein Bild des Lebens zu erkennen. Der Forderung Ottos, $\frac{1}{20}$ Theil der Einkünfte für Begründung eines tridentinischen Knabenseminars schenken zu wollen, halfte aus allen ständischen Classen „die insufficientia“ entgegen; der Plan des Cardinals mußte begraben werden. Die Privilegiumsverwahrungen, Klagen der gegen die bedrohlichen Canones des Tridentinums ungehaltenen Corporationen des Domcapitels, der mehr oder minder exemten Manns- und Frauenklöster, der Collegiatstifte, sogar der Landdecane und Cammerer; die Beschwerde-Libelle vieler Einzelnen, wie der Synodalbeschrieb (Steiner II. p. 323—382) sie aufführt; die Weigerung vieler für ihre Exemtionen eifernder Klöster und Stifte, die Synodalsjurisdiction des Bischofs durch Absendung von Procuratoren anzuerkennen und die in Folge dieser Pflichtweigerung gegen sie anhängig gemachten Contumazprocesse (ibid. p. 378, 381), solche Hemmnisse konnten auch den festesten Willen eines Cardinals Otto und eines Heinrich V. von Rndringen (1598—1646) entmuthigen. Daher mußte sich letzterer durch ein päpstliches Breve Pauls V. vom 25. Mai 1610 (Steiner, *acta selecta* p. 155) mahnen lassen, zur vollen Durchführung der tridentinischen Canones und besonders zur Herstellung eines tridentinischen Seminars eine Diöcesansynode abzuhalten. Die auf den October 1610 nach Augsburg zusammenberufene war die letzte. Ein großer Theil der Gerufenen (Äbte, Prioren, Commendatoren u. s. f.) verweigerten schon im Voraus alle Bethheiligung (Steiner, *acta syn.* II. 527—530); die wieder aufgegriffene Forderung einer Beisteuer pro seminario fand in allen Synodalclassen wieder ganzen oder theilweisen Widerstand; das Resultat war also nur ein halbes trotz der vielen erflommenen Synodalstatuten. — An dem Synodalleichname machte man von Seiten des päpstlichen Stuhles her noch ein paarmal Belebnungsversuche — aber umsonst. 1650 erschien in Augsburg ein *monitum* der congreg. conc. interpr. zur Abhaltung von Diöcesansynoden; 1656 erfolgte an alle Erzbischöfe und Bischöfe des obern und untern Deutschlands eine Mahnung Alexanders VII., Visitationen und Diöcesansynoden zu halten (*acta* p. 236—240). Der damalige statt des Erzherzogs Franz Sigismund erwählte Bisthumsadministrator Johann Rudolph von Rechberg bemerkte aber in seinem Briefe an den Generalvicar (*acta* p. 2111): „es würde sich der Zeit noch schwärlich und ohne sonderbare difficultet practiciieren lassen, dannenhero unser ersmessens mehr auf vleißige Visitationes zu gehen.“ Der geistliche Rath stimmt seiner Ansicht bei. Der Generalvicar Caspar wendet sich mit Anfragen an

beschränkt, aber ihm keineswegs das Lob ertheilen können, versöhnend, wie er muß in die leidenschaftlichen Kämpfe der Zeit eingegriffen zu haben. Allerdings war sehr zu wünschen, daß bei den beklagenswerthen Zerwürfissen zwischen Kaiser und Papst (s. Johann XXII.) die öffentliche Meinung über die Natur und Bedeutung sowohl der päpstlichen als kaiserlichen Würde aufgeklärt wurde, um so wenigstens die Idee beider über den streitenden Parteien rein und unentstellt im Volksbewusstsein zu erhalten; ebenso erschien es dringend geboten, gegenüber den Restauratoren der antiken Staatsansicht, einem Marsilius von Padua, Johannes von Salisbury und besonders Wilhelm von Occam, welche nahezu in ihren Verirrungen an die Lehre von der Volkssouveränität anstießen, indem sie aus dem Volke mittelst der Wahl die Gewalt des Kaisers, und aus der Uebertragung durch den Kaiser den Primat des Papstes entstehen ließen, die christliche Idee vom Ursprung aller Gewalt in Staat und Kirche zur Geltung zu bringen und an der Hand der Geschichte das organische Verhältniß zwischen Kaiser und Papst zu entwickeln; aber ebenso zu klagen ist es, daß sich Männer, wie Augustinus Triumphus und der Franciscaner Alvarus Pelagius, trotz der christlichen Anschauung, welche sie ihren Lehrentwürfen zu Grunde legten, zu ähnlichen Schroffheiten und Einseitigkeiten in entgegengesetztem Art fortreißen ließen, und so wenig oder nichts dazu beitrugen, jener wildbewegten Zeit den Frieden wieder zu geben. Nach ihnen stammt nur die päpstliche Gewalt unmittelbar von Gott; ihr gegenüber ist alle Macht des Kaisers und der Könige subdelegirt; der Papst kann also für sich allein den Kaiser erwählen und den bisherigen Wählern das Wahlrecht ebenso nehmen, wie er es ertheilt hat, ohne Bestätigung und Krönung durch den Papst darf der gewählte Kaiser nicht die Verwaltung des Reiches übernehmen, obwohl er unmittelbar die Regierung Deutschlands antreten kann. Eine solche Sprache und die Behauptung einer solchen Omnipotenz des Papstes war wenig geeignet, den Zweifel an der wahren und rechtmäßigen Gewalt desselben niederzuschlagen, und die Gemüther in Deutschland zu Gunsten eines Papstes zu stimmen, welcher durch seine Hinneigung zu Frankreich so viel von seiner Liebe und Achtung verloren hatte. — Zu vergleichen sind über Augustinus Triumphus außer den bekannten Werken von Cave, Dudin und Dü Puy (T. X.): Possevin, Apparatus sacer, welcher ein vollständiges Verzeichniß seiner Schriften gibt, und Gandolph, de 200 celeb. Augustin. scriptis. p. 8.

[Hagemann.]

Ausfägige des Mittelalters. Aus dem heimatlichen Boden Aegypten, Arabiens, Palästinas brachten diese schrecklichste aller Krankheiten die Kreuzfahrer in die europäischen Länder. Sie begann mit unerträglichem Jucken in den Händen und entsetzlichen Schmerzen in den Eingeweiden, die Haut wurde schuppig und rindig, bedeckte sich mit weißlichen, röthlichen, sogar schwarzen Flecken, ward dann unempfindlich und rauh wie Baumrinde. Das Uebel ergriff hernach die Schleimhäute und Schleimgefäße, Drüsen, Muskeln, Knorpeln, Knochen; der Körper bedeckte sich mit röthlichen Geschwüren und brandigen Beulen. Finger, Hände, Füße schwellen ungeheuer auf, endlich löste sich das Fleisch stückweise ab, so daß man den Wurm erkennen konnte, welchen die Unglücklichen genommen hatten. Auch die Gesichtszüge nahmen einen Abscheu einflößenden Ausdruck an. Haar und Bart fiel aus, die Stimme ward rauh, und eine düstere Schwermuth bemächtigte sich des Kranken, hinsichtlich der inneren Functionen gesund, langsam das Ziel des entsetzlichsten aller Leiden herankommen sah. Die Kirche war es, welche zuerst ihre Augen auf die Leidenden richtete, allein was konnte sie nach damaligen Zuständen, da die Staaten keine Ahnung von einer Sanitätspolizei noch hatten, anderes thun, als die misslichen Maßregeln gegen die Unglücklichen anwenden, und die nothwendige Ausschließung des Leprosen aus der menschlichen Gesellschaft vom Standpuncte der Vernunft auffassen. Diese Ausschließung geschah aber unter den rührendsten Ceremonien, denen Hoffnung und Trauer zugleich sich ausdrückten. Nachdem der Priester

Leptosen ermahnt, ein guter Christ zu bleiben, wurde über ihn, als über einen Abgeschiedenen aus der Gemeinschaft der Lebenden, die Todtenmesse gelesen, alles Geräthe, dessen er sich in seiner Abgeschiedenheit zu bedienen hatte, wurde gesegnet, und ihm dabei untersagt, fortan den Wohnungen der Menschen sich zu nähern, sich an Brunnen oder laufenden Wassern zu waschen, Gegenstände, um die er feilschte mit den Händen zu berühren, schmale Wege zu betreten, das Seil von Ziehbrunnen und Rindern zu fassen, aus fremden Gefäßen zu trinken. Die vorhandene Anzahl von Leprosen wurde, nachdem jeder Anwesende sein Almosen gespendet hatte, unter Betragung des Kreuzes von der Geistlichkeit und den Gläubigen an ihre künftige Barmherzigkeit geleitet, der Priester warf Erde vom Friedhofe auf das Bett des Leprosen, der Rasen vom Gottesacker auf das Dach der Leprosenhütte mit den Worten: *Sis mortuus mundo vivens iterum Deo* — Sei abgestorben der Welt, und lebe aufs Neue Gott! Eine Anrede und die Aufstellung eines Opferstockes vollendete die Handlung, deren höhere Motive in der Erinnerung an Jesus, Maria und den begrabenen und wieder erweckten Lazarus lagen. Von nun an trug der Leprose ein besonderes Kleid, er mußte die Hände verhüllt halten, und statt den sich Nähernden anzudeuten, ein Zeichen mit der Klapper oder Rute geben. Nur zu Oftern durfte er sein Grab verlassen und Stadt und Dorf auf einige Tage betreten. Die Ehefrau des Leprosen konnte, wenn sie wollte, seine Einsamkeit theilen, damit er des Trostes und der Liebe der Familie nicht beraubt wäre. Während die Gesunden vor dem weiterbreiteten Uebel sich dadurch zu wahren suchten, daß man in Nachbildung der häufigen Baisungen der Orientalen überall, selbst auf dem flachen Lande, Baderstuben (Baderreien) errichtete, nahm sich der Kranken jetzt auch die christliche Charitas an, allenthalben wurden Leprosenhäuser, Siechenhäuser, auch Lazarethe genannt, errichtet, und wie zahlreich die Leprosen waren, erhellt daraus, daß Ludwig IX. in seinem Testamente die Mittel zur Herstellung von 2000 Leprosorien angewiesen hatte. Es bildeten sich Vereine von Laien und Geistlichen, welche in den Leprosenhäusern die schwere Pflicht der Pflege der den Meisten so eckelhaft erscheinenden Ausfägigen übernahmen. „Um Christi willen litten sie unter allem Schmutz und Gestank, sich selbst Gewalt anthuend, so unerträgliche Beschwerden, daß keine Bußthat, die man sich auslegt, mit diesem in den Augen Gottes heiligen und kostlichen Martyrthume in Betracht kommt“, sagt Vitri (+ um 1240), ein Zeitgenosse. Ludwig IX. (der Heilige), war von demselben Gedanken belebt, bediente persönlich einen solchen Leprosen, und hatte ihn in besondern Schutze genommen, da er ein vorzugeweise Abscheu erregendes Aeußere hatte; Gräfin Sibylle von Flandern, welche ihren Gemahl in das hl. Land begleitet hatte, erbat und erhielt von diesem Erlaubniß, zur Verpflegung der Ausfägigen daselbst zurückbleiben zu dürfen. Der König von England wusch am Gründonnerstage Ausfägigen die Füße, und küßte dieselben, der Erzbischof von Mailand wusch am Palmsonntage einen Ausfägigen und küssete denselben. Der hl. Franz von Assisi, die hl. Catharina von Siena wendeten dem Ausfäge ihre besondere Sorge zu, in einem Ausfägigen glaubte das fromme gläubige Mittelalter nicht selten den Herrn selbst gepflegt zu haben, wenn derselbe, wie geschah, dem Auge des Pflegenden entrückt worden war. Nicht bloß Einzelne beschäftigten sich mit der Sorge für dieselbe, diese wurde zur Kirchenfache. Das Concil von Ravenna schreibt vor, für sie besondere Sorge zu tragen, das dritte Concil vom Lateran mißbilligt die strengen Maßregeln, die man häufig gegen sie ergriff, und erklärte, die Kirche sei die gemeinsame Mutter aller Gläubigen, es sollen hienach Leprosen, auch wenn sie wegen ihrer Krankheit von dem Verkehre mit Menschen ausgeschlossen seien, nicht als unwürdig betrachtet werden, das Gotteshaus zu betreten, denn sie möchten dessen wohl gar würdiger sein, als die Gesunden; darum verordnete es, ihnen einen besonderen Friedhof und eine besondere Kirche einzuräumen, und einen eigenen Seelsorger für sie zu bestellen, und den Zehnten für Gärten und Thiere sie zu befreien. Der St. Lazarusorden wurde

ganz besonders zum Dienste der Aussätzigen gegründet; der Großmeister mußte ein Aussätziger sein, damit er Leiden, die er selbst erduldet, um so eher zu begreifen und abzuheilen wisse. So adelte das Mittelalter die edelhafteste aller Krankheiten, um dem menschlichen Elende vom Grunde aus zu begegnen. Während so die christliche Liebe das Loos der Elenden zu mildern bestrebt war, entbrannte auf der andern Seite gegen sie die Furie des gräßlichsten Aberglaubens. Im J. 1320 wüthete in Frankreich die Pest, und man gerieth, wie die widersinnigsten Gedanken bei solchen Anlässen nicht fern sind, auf den Glauben, daß den Leprosen gemeinsame Leiden hätte das Einverständniß unter ihnen herbeigeführt, Anderen ein ähnliches Leiden zu bereiten. So bildete sich das Gerücht, der König der Mauren von Granada habe sich mit den Juden zur Ausrottung des christlichen Namens verschworen; diese aber, da sie sich zu sehr beargwöhnt wußten, hätten sich mit den Leprosen verständigt, und in vier dazu abgehaltenen Versammlungen sei es ihnen durch die Hilfe des Teufel gelungen, sie zu bereden, für die ihnen von ihren Brüdern widerfahrte Ausstoßung und Verachtung sich zu rächen. Es traten Leute auf, die erklärten, hätten Beutel gefunden, in welche die Aussätzigen Menschenblut und Urin nebst einer geweihten Hostie gethan, um die Brunnen zu vergiften. Solche Hirngespinnereien zogen den ohnehin schwer Heimgesuchten fürchterliche Verfolgung zu, wie wir Thiere wurden sie gejagt, ungemein viele zugleich mit den Juden erschlagen, selbst wer eine unreine Haut nur hatte, gerieth in Lebensgefahr. — Literatur: Huter, die christliche Wohlthätigkeit im 12. und 13. Jahrhundert, Tübing. Quartalschrift. Jahrg. 1842. 2. Heft; Pless, neue theol. Zeitschrift, Jahrg. 1834 (I. Bd. I. S. 227; Cantu, Allgem. Weltgesch. Bd. VI., des Mittelalters Bd. Buch IX. — Aussätzige sind nach den Bestimmungen des gemeinen canonischen Rechts irregulär, doch nicht unbedingt c. 3. X. De Cleric. aegrot. (3. 6) so daß den Kirchenvorständen, die vom Ausfalle derart angesteckt sind, daß sie ihr Kirchendienst nicht mehr vorstehen und nicht ohne großen Scandal die Kirche verlassen können, Coadjutoren zu geben seien; ähnliches bestimmt auch der nachfolgende Canon 4 eodem. Der Ausfall löst den Sponsalienvertrag (Schmalz gr. IV. I. n. 189) und kann in matrimonio rato Dispense erbeten werden (Idem 19. n. 55). Die zwei Canones bezüglich der Leprosenheute (1. 2. X. De conj. lepros. (4. 8), nach welchen der Gesunde dem Kranken fernerhin ehlich anzuwohnen soll, sind von dem matrimonium consummatum zu verstehen, und werden von Canonisten auf den Fall beschränkt, daß eine Ansteckung nicht zu fürchten ist, denn überhaupt, wenn die Infection im gewöhnlichen Umgange und bei gehöriger Vorsicht nicht zu fürchten ist, die Gatten anzuhalten sind, mit allenfalliger Abgabe ehelicher Gemeinschaft fortan zusammen zu leben. [Eberl.]

Authentiken. Um Betrug und Einführung von falschen Reliquien zu verhüten, sollen Reliquien vor ihrer öffentlichen Ausstellung sorgfältig vom Bischof unter Beiziehung von frommen und gelehrten Männern untersucht, und wenn sie befunden wurden, mit Authentiken (*literae authenticae*) versehen werden. So hat Innocenz III. hatte auf dem vierten Generalconcil von Lateran (1215 c. 62. c. 2. X. De venerat. sanct. [3. 45]) bestimmt, es sollen künftighin nimmern Reliquien außer der Capsel vorgezeigt noch verkauft werden, neu aufgefunden sollen nicht zur Verehrung ausgestellt werden, bevor sie vom Papste approbirt sind. Auch die Verordnung des Trienter Concils ist auf die neu aufgefundenen zu beschränken, wie die Congregation der Ritus ausdrücklich erklärt, bezüglich alter Reliquien soll es bei ihrer Verehrung verbleiben, doch reicht eine Präscription von Jahren hiefür nicht aus (C. R. 1698. 5. Jul.). Bei Ausstellung von neu aufgefundenen muß sich's auch eine exempte Kirche gefallen lassen, wenn der Bischof seinem Visitationsrechte Gebrauch macht, und nach Verordnung des Conciliums Trient verfährt (C. R. 1663. 30. Mart.). Für Authentisirung der Reliquien ist heut zu Tage, wie das Tridentinum ausdrücklich erklärt, die Approbation des

schofs hin, während das Concil vom Lateran die päpstliche fordert, denn daß jenes die *approbatio reliquiarum sanctorum nondum canonizatorum* gemeint habe, ist nichts minder als erwiesen. Das vierte Concil von Mailand von 1576 c. 2. bestimmt diese bischöfliche Approbation näher: *Sanctorum reliquias jussu episcopi a doctis et piis sacerdotibus examinentur inspectis tabulis, auditis testibus, oculari inspectione; et in libro describantur, quae non in privatis aedibus, sed in ecclesia loco conspicuo, bene septo et ornato locantur; vel si in pavimento recondantur, crate ferrea cingantur, a laicis non tangantur; cum thurificatione, processione candelis accensis exponantur a sacerdote, et circumferantur et ab iis rosaria ad petitionem fidelium eorum voculis attingantur, non nisi cum licentia episcopi et solemnitate deferantur.* Zu Betreff einer größeren Reliquie (scil. caput, brachium, crus vel ea pars corporis, in qua passus est martyr, dummodo sit integra et non parva) eines von der Kirche canonisirten im römischen Martyrologium befindlichen Heiligen, die zugleich mit bischöflicher oder päpstlicher Authentik versehen, bestimmt die Congregatio rituum: *Fieri potest officium duplex minus in ejus festo* (C. R. 1593. 13. Sept. vgl. C. R. 1628. 8. April. 1698. 5. Jul.), für kleinere Reliquien, mit Authentik versehen, kann die Erlaubniß hiezu erholt werden (C. R. 1692. 4. Jan.). Sind Reliquien mit päpstlicher Authentik versehen, in denen der Postulator caussae bezeugt, daß sie aus authentischem Orte genommen (*ex authentico loco extracta*) und in einer versiegelten Capfel verschlossen wurden, so hat sie der Bischof zu untersuchen, nicht aber zu approbiren, das ist, die Rechttheit der Urkunde und des Siegels zu approbiren, um Betrügereien vorzubeugen (C. R. 19. Oct. 1691. Sixt. V. const. 88); dasselbe gilt, wenn eine Reliquie, mit bischöflicher Authentik versehen, in die Diöcese gebracht und einer Kirche geschenkt wurde. Ueberhaupt gilt das Gesetz: *Sine episcopi concessu nec extra dioecesin s. reliquias exportari, nec aliunde allatas, alteri ecclesiae donari, nec cuiquam illarum particulam privatim donari vel tradi licet* (Conc. Mediol. VI. a. a. 1582. c. 3), ausgenommen sind kleinere Partikeln, welche im Voraus zum Verschenken bestimmt sind, und als solche ohne besondere Erlaubniß einer Kirche oder Capelle gegeben werden können (C. R. 8. Jul. 1602), und ebenso Reliquien, die nur zur Privatandacht dienen, zu welcher letzterm Zwecke insbesondere sie nicht approbirt zu sein brauchen, und es hinreicht, wenn sie von solchen Personen stammen, die im Rufe der Heiligkeit, ohne beatificirt oder canonisirt zu sein, gestorben sind. Uebrigens werden, wie schon Gregor d. Gr. bemerkt, auch bloße Nachbildungen von Tüchern u. Kleidungsstücken u. durch Berührung der Ueberreste der Heiligen geweiht und unter Befräftigung der Berührung versendet. Entsteht eine Schwierigkeit über die Rechttheit neuaufgefundener Reliquien, so hat sich der Bischof mit dem Metropolit auf einem Provincialconcil zu benehmen, doch so, daß auch in diesem Falle ohne Befragen des Papstes nichts Neues vorgenommen werde. Entsteht ein Streit über die Authentik alter Reliquien, so entscheidet die Congregatio rituum (Bened. XIV. De servor. Dei beatif. lib. IV. p. II. c. 26). [Eberl.]

Autun (Augustodunum), Bisthum und Synode. Das uralte Vibracte, unter römischer Herrschaft zur Erinnerung an die namhaften Verschönerungen durch Kaiser Augustus Augustodunum geheißen, reicht als Bischofssitz ins dritte Jahrhundert, und umfaßt nicht völlig den ehemaligen Sprengel mit einigen nicht unbedeutenden Theilen der alten Diöcesen Macon (nicht Maçon, wie oft geschrieben wird) und Chalon-sur-Saone. Es ist das heutige Departement Saone et Loire, und bildet als Bisthum den ersten Suffragansitz der Metropole von Lyon. Kaiser Constantin und dessen Vater Chlorus hatten die Stadt bewohnt. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts predigten die hl. Benignus, Andochus und Thyrsus den Glauben in dessen Gebiet; der erste Bischof war der hl. Amator; der jetzige, Friedrich Gabriel Maria Franz de Marguerie, bis 1851 Bischof von St. Flour, ist in der Reihe der Oberhirten der 106te. Die berühmte

Abtei Clugny, jetzt in Trümmern, liegt in dem Sprengel (s. d. A.). Autun war einige Zeit die Hauptstadt des Königreichs Burgund und hatte bei den Einfällen der Mauren und Normannen viel zu leiden; doch ist sie an römischen Ueberresten und christlichen Denkmälern noch reich. Im zehnten Jahrhundert brachten die Herzöge von Burgund den Leib des hl. Lazarus von Marseille nach Autun und ließen ihn in der Hauptkirche beisetzen. Er befindet sich jetzt in der eigens hiefür erbaute neuen Cathedrale, die durch Innocenz II. 1132 eingeweiht wurde. — Das Doncapitel zählt zehn Capitulare; die Congregation St. Sulpiz leitet das bischöfliche Seminar; zwei bischöfliche Lyceen sind zu Autun und Semur. Für eine Bevölkerung von 565,000 Einwohnern sind 6 Pfarreien erster, 57 zweiter, 412 dritte Classe vorhanden; dazu 61 Vicariate und 14 Hilfspriestercapellen. Die Diöcese ist in Archidiaconate und Archipresbyterate ein- und untergetheilt. Vierzig Priester sind als Vorsteher geistlicher Genossenschaften und Collegien und als Pfarrer an den Hospitälern (Aumôniers) angestellt. — Congregationen: Schulbrüder, Maristen, Marianisten, Brüder der hl. Familie. Weibliche Genossenschaften: Carmeliterinnen, Dominicanerinnen; Klosterfrauen der Heimsuchung Mariä, Schwestern des hl. Sacraments, des hl. Joseph von Clugny, Damen zum hl. Herzen Jesu, Schwestern Mariä Opferung, barmherzige Schwestern des hl. Vincenz, von Reverend Schwestern der Borschung, der hl. Familie, der hl. Engel, Damen vom hl. Car vom hl. Augustin etc. — Synoden: 1) Conc. Augustodunense 663. Einige Canones sind erhalten; der erste befiehlt, daß alle Cleriker das Symbolum Athanasianum auswendig wissen sollen. Es ist wohl das erstemal, daß in Frankreich diese Glaubensbekenntniß zur Sprache kommt. 2) Im J. 1077 wird auf Befehl Gregors VII. durch den Legaten Hugo von Die eine zweite Synode gehalten. Der Simonie überführte Erzbischof Manastes von Rheims wird entsezt und über mehrere andere französische Bischöfe gerichtet. 3) Im J. 1094 wird eine dritte unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Lyon, Hugo, von zwei und dreißig Bischöfen und mehreren Aebten gehalten. Erneuerung des Bannes gegen Kaiser Heinrich und den Gegenpapst Guibert. Zum erstenmale wird König Philipp von Frankreich wegen seiner Ehe mit Bertrada excommunicirt; er wendet sich an den Papst, der ihm Aufschub gestattet und in der Zwischenzeit ihm erlaubt, bei feierlichen Anlässen die Krone zu tragen (Collect. Conc. ad ann. 1094). [B. Guerber

Aurerre (Antisiodorum oder richtiger Autisiodorum), altes Bisthum und Synode. Aurerre war ein berühmter Bischofssitz in Mittelfrankreich, auf dem schon im fünften Jahrhundert ein hl. Amator und besonders ein hl. Germanus sich auszeichneten. Die Diöcese wurde bei der neuen Organisation dem Erzbisthum Sens einverleibt, und bildete jetzt das Archidiaconat Aurerre. Die Stadt ist Hauptort des Departements Yonne; die alte Hauptkirche des hl. Stephan ist erhalten, sie ist mit vielen Grabmälern ehemaliger Bischöfe geziert; in der Abteikirche des hl. Germanus umschloß die unter Ludwig d. Fr. erbaute Crypta die Leiber des hl. Germanus und vieler anderer Heiligen. Diese Schätze sind seit der Revolution verschwunden. — Synode. Bedeutend für die Geschichte sind die Verordnungen eines Concils, das 581 unter Bischof Anacarius zu Aurerre gehalten wurde. Mangelhafte Kirchenzucht und namentlich verschiedene aus dem Heidenthum herrührende abergläubische Gebräuche sind die Veranlassung der 45 Canones gewesen, die sich denen der gleichzeitigen Synoden zu Lyon und Macon in Inhalt und Tendenz anreihen. Hier in Kürze die bedeutenderen: 1) Verbot für alle Gläubigen sich am 1. Jänner als Hirsch oder Kuh zu verkleiden (im Heidenthume bezweckte man durch diese Mummerei glückliche Jagd und Viehstand während des Jahres). 2) Dem Teufel solle man keine Neujahrs Geschenke bringen (man stellte Tische mit Gerichten beladen vor die Thüren, um den Einfluß der bösen Geister abzuwehren). 3) Verbot, Gelübde zu erfüllen, die man Büschen, Bäumen oder Quellen gemacht. 4) Verbot, Zauberer, Wahrsager und die sogen. Sortes Sanctorum zu befragen, u

die Zukunft zu erforschen. 6) In der Mitte der Fasten sollen die Presbyter den hl. Eucharistie beim Bischof holen, oder, können sie nicht, ihre Diaconen schicken. Der Eucharistie soll in einem mit seinem leinenen Tuche umwundenen Gefäße ehrerbietig getragen werden. 7) Alle Priester und Aebte sollen jedes Jahr zu einer Synode in Auxerre sich versammeln, die ersten in der Mitte des Mai, die andern am ersten November. 8) Bei dem hl. Messopfer soll man sich bloß des Weines und Wassers bedienen. Jede andere Mischung, besonders des Weines mit Honig, ist scharf untersagt. 9) Jede Ergöpflichkeit in einer Kirche ist strenge verboten. 10) An dem nämlichen Altar dürfen nie an einem Tage zwei Messen gelesen werden; besonders soll es kein Priester an dem Altare thun, wo der Bischof das Opfer entrichtet hatte. 12 u. 13) Verbot, den Todten die hl. Eucharistie zu geben, oder den Leichnam in Altartücher zu wickeln. 14, 15, 16) Verbot, Todte in die Sacristie zu begraben, zwei Leichen in ein Grab zu legen; Zugvieh an den Sonntagen anzuspannen, oder sonstige unerlaubte Arbeiten zu verrichten. 18) Außer der Todesgefahr soll bloß an Ostern getauft werden. 19) Nicht nur der Priester, der opfert, soll nüchtern sein, auch die am Altare dienenden Diaconen und Subdiaconen (wohl deshalb, weil in der Regel sie die Communion empfangen). 22) Die ehemalige Frau eines Priesters, Diacons oder Subdiacons, obgleich getrennt von ihm seit dessen Weihe, darf selbst nach dem Tode des Mannes nicht wieder heirathen. 24, 25, 26) Verbot für die Aebte und Mönche, bei Hochzeiten sich einzufinden, oder Kinder über die Taufe zu heben etc. 27—32) Verbot der Heirathen in gewissen verwandtschaftlichen Graden. 33, 34) Verbot für die Cleriker, bei Verurtheilung und Hinrichtung der Verbrecher anwesend zu sein. 36, 37) Verbot für die Frauen, die hl. Eucharistie in die bloße, nicht mit feiner Leinwand bedeckte Hand zu nehmen. (Diese Art zu communiciren war in Gallien gebräuchlich. Das unter dem Altarbalдахin hängende Ciborium ward herabgelassen, geöffnet, und das Sanctissimum durch einen Presbyter oder Diacon einem jeglichen in die Hand gelegt, der es selber genoß. Die Frauen mußten die Hand, wie oben, bedeckt haben.) 40) Tanzen und Singen bei öffentlichen oder Privatergötzen wird den Clerikern und besonders den Presbytern und Diaconen scharf untersagt. 43) Ein Laie, sei es auch ein Richter oder Beamter, der ohne Vorwissen des Bischofs oder Erzpriesters etwas zum Nachtheil eines Geistlichen unternimmt, soll auf ein Jahr mit dem Banne belegt werden (Collect. Conc. ad ann. 581). [B. Guerber.]

Avancinus, Nicolaus, ein Jesuite, aus Tyrol gebürtig, hat zu Graz die Rhetorik, Ethik und Philosophie gelehrt, und zu Wien die Moralthologie und Scholastik; auch war er Rector der Collegien zu Passau, Graz und Wien, und Visitator in Böhmen. Avancini schrieb ziemlich viele Werke, unter welchen besonders hervorgehoben zu werden verdienen: I. Imperium Romano-Germanicum, sive elogia L. Caesarum Germanorum, Wien 1663. II. Vita et doctrina J. C. Wien 1667, 1674 in 12. III. Poësis lyrica, Wien 1670. Amst. 1711. IV. Poësis dramatica, p. I—IV. Cöln 1675—79. Avancinus starb 1685 am 6. December im 74. Lebensjahre.

Aventinus, Johannes, eigentlich Thürmayer, Geschichtschreiber Bayerns, geboren 1466, gestorben den 9. Jan. 1534. Er studirte zu Ingolstadt und Paris, lehrte die schönen Wissenschaften in Wien und die Mathematik in Krakau, und kam im J. 1512 als Erzieher der Prinzen Ludwig und Ernst, der Brüder Herzogs Wilhelm IV., nach München. Aventin heirathete erst mit 64 Jahren, um eine Gefährtin für seine alten Tage zu haben, und starb bald darauf. Sein Werk: Annalium boicorum l. VII. für seine Zöglinge verfaßt, ist classisch für die Geschichte Bayerns (erste Ausgabe von Hier. Ziegler 1554; beste Ausgabe von Gundling, Leipz. 1710). In dem t. VIII. der Acta litteraria ed. Struvo stehen: Paraphomene ad J. Aventini Annales Boiorum. Aventin übersetzte seine Annalen selbst ins Deutsche. Er schrieb ferner: Chronicon, sive Annales Schirenses, 1600,

1623, 1716. Hist. coenobii Oelingensis in Bavaria, Nuremberg 1518. Vita Henrici IV. imperat. cum ej. epistolis, Augsb. 1518, und mehreres Andere. — Sein Leben von Hier. Ziegler vor den Annales Boic.; von Moller, Altdorf 1698. Leben des J. Thürmeyers, insgemein Aventin genannt, in den Annalen der bayer'schen Literatur, Jahrg. 1778. G. F. Breyer über Aventin, in den Denkw. der Academie von München, Jahrg. 1807.

Avignon, (Avenio Cavarum), Bisthum und Synode. Die Spuren ehemaliger Größe sind nicht völlig verwischt, und wer die alte Stadt mit den Ueberresten riesenhafter Gebäude und herrlicher Kirchen betrachtet, in ihrer vortheilhaften Lage an den Ufern eines der größten Flüsse Frankreichs, der Voire, wird in ihr den Sitz solcher Herrscher erkennen, deren, wenn auch kurze, Gegenwart auf die Werke der Menschen vortheilhaft einwirken, und in deren Gefolge die Künste an der Hand der Religion ihre schönen Blüthen entfalten. So Avignon. Die Periode ihres Glanzes fällt mit dem Aufenthalt der Päpste im 14. Jahrhundert zusammen; vorher war sie nicht, und nachher konnte sie nicht wieder werden, was sie damals gewesen; sie ist heute eine schöne Ruine, die in ihrer Verlassenheit den Adel ihres Herkommens nicht vergift. Von 1274—1790 war die Stadt und ihr Gebiet, die Grafschaft Avignon, Comtat Venaissain (Vindascinus Comitatus) dem Kirchenstaate einverleibt; die Stadt war Residenz der Päpste über 60 Jahre (s. Avignon). Die Grafschaft liegt im südwestlichen Frankreich, am Fuße der französischen Alpen; sie war, in Folge der Zertheilung der Länder Karls d. Gr., an die Grafen von Toulouse gekommen, und von diesen an den hl. Stuhl. Im J. 1790 wurde sie mit Frankreich vereinigt. Avignon, Hauptort des Vaucluse-Departements, wurde 1801 zur Metropole erhoben, und ihr die Bisthümer Montpellier, Nîmes, Valence, Viviers zugetheilt. Als Bischofsitz soll sie seit dem J. 70 nach Christus bestehen, und sollen Stadt und Gebiet durch die hl. Martha, Schwester des Lazarus, dem Christenthume gewonnen worden sein. Der erste Bischof war, der Ueberlieferung zu Folge, der hl. Rufus, ein Schüler des hl. Paulus. Die Zahl der Bischöfe, deren Namen erhalten sind, ist 83; durch Sixtus IV. ward 1475 Avignon zum Erzbisthume erhoben, und seither regierten 29 Erzbischöfe. Der Erzdiocese wurden die ehemaligen weniger umfangreichen Sprengel Carpentras, Orange, Baison, Apt und ein Theil von Cavaillon angeschlossen. Sie ist in 3 Archidiaconate, 4 Archipresbyterate und 22 Decanate eingetheilt. Die Bevölkerung beträgt 264,000 Seelen. — Erzbischof, Metropolit: Johannes Maria Matthias Débelay, bis 1848 Bischof von Troyes. Die Domherren tragen durch Vergünstigung Clemens X. ein dem Schmucke der Cardinale ähnliches Chorkleid zur Erinnerung an den Aufenthalt der Päpste in der Stadt. Es besteht ein Metropolitan- und Diöcesanofficialat, präsidiert durch einen Generalvicar. Die Congregation von St. Sulpiz leitet das Clericalseminar mit 65 Alumnen. Zwei bischöfliche Lyceen bestehen zu Avignon, das eine unter dem Titel des hl. Peter, Cardinals von Luxemburg, das andere unter dem von Notre-Dame de la Garde. Die Diöcese hat 9 Pfarreien erster Classe, 19 zweiter, 139 dritter, nebst 131 Vicarien und 34 Almosenierrstellen. — Religiöse Orden und Congregationen: Franciscaner der strengsten Observanz seit 1852, Jesuiten zu Avignon, ein Noviciathaus und ein Lyceum, Sulpicianer, Missionspriester der Congregation Notre-Dame de S. Garde, Oblaten der unbefleckten Empfängniß, deren Gründer und Generalvorsteher der Bischof von Marseille ist, Doctrinarien mit Unterricht und Seelsorge beschäftigt, Benedictiner-Ackerleute, eine interessante Erscheinung im 19. Jahrhundert, Väter der christlichen Liebe zu Carpentras, Schulbrüder, Maristen-Brüder zum hl. Paul. — Fraueninstitute: Carmeliterinnen; Lehrinstitute: Schwestern des hl. Eutropius, Dominicanerinnen der ewigen Anbetung, Frauen der Heimsuchung Maria, Ursulinerinnen, Damen des hl. Herzens Jesu, Schwestern der unbefleckten Empfängniß Maria, der Opferung Maria, des hl. Joseph, des hl. Sacraments; Frauen

von Notre-Dame, des hl. Namens Jesu, Hospitaliterinnen, Schwestern des hl. Joseph, beschuhte Trinitarierinnen, barmherzige Schwestern, Augustinerinnen; Lehr- und Krankenpflege verbinden die Schwestern des hl. Carl von Lyon, die Frauen zum guten Hirten und die armen Schwestern des hl. Franciscus. — Synoden: 1) Im J. 1080 durch Cardinal Hugo von Die, Legat des hl. Stuhls. Er setzt den Usurpator des Stuhls von Arles, Achard, ab, und Bischof Gibelin wird gewählt. Ingleichen werden Lantelmus als Erzbischof von Embrun, Didier als Bischof von Cavailon, Hugo als Bischof von Grenoble gewählt, durch den Legaten nach Rom geführt, wo der Papst sie weihet. 2) Im J. 1209 unter dem Vorsitz des Legaten Milo wider die Albigenfer. Unter den 21 Canones scharft der erste den Bischöfen die Pflicht öfterer Predigt ein. Die andern beschließen über Bekämpfung des Sittenverderbens in der Provence, Austilgung der Irrlehren, Entfernung der Juden von öffentlichen Aemtern, Kirchenfreiheit, würdigere Feier des Gottesdienstes. Die Verwandten der Mörder mehrerer Geistlichen, namentlich Peters von Castelnau, werden bis ins dritte Glied von den Freunden ausgeschlossen; die Einwohner von Toulouse mit dem Bann belegt, so auch Graf Raimund, aber unter Bedingniß (Coll. Conc. T. XI. Hurter, Innocenz III. ad ann. 1209). 3) Im J. 1279, unter Erzbischof Peter von Languißel von Arles. Es erfolgte ein Decret in 15 Artikeln gegen Kirchenraub, Gewaltthätigkeit gegen Cleriker, Verachtung der kirchlichen Censuren. 4) Im J. 1282 unter Almaricus, Erzbischof von Arles. Die Heiligung des Sonntags und der Besuch der Pfarrkirche, mindestens an Sonn- und Festtagen, wird in 11 Canones den Gläubigen eingeschärft. 5) Im J. 1326. Vorschrift in 59 Punkten über das Kirchenvermögen und die kirchliche Gerichtsbarkeit (Gall. christ. T. I.). Papst Johann XXII. war in Avignon anwesend. 6) Im J. 1337. Eine Wiederholung und Schärfung der Beschlüsse des vorigen Concils. Die Gläubigen sollen an Ostern die Eucharistie nur aus der Hand des eigenen Seelsorgers empfangen. Die Abstinenz an den Samstagen (statt der Mittwoch) war noch nicht zu allgemeiner Geltung gekommen, und die Väter schreiben den Clerikern vor, dieselbe der hl. Jungfrau zur Ehre zu beobachten. Papst Benedict XII. war zu Avignon. (Gall. christ. T. I.). 7) Im J. 1457 unter Peter, Cardinal von Foix, Erzbischof von Arles und Legat zu Avignon. Zweck der Synode war, das Decret der 36. Sitzung des Concils zu Basel, die unbefleckte Empfängniß Mariä betreffend, zu bekräftigen. Unter Strafe des Bannes ward untersagt, den Glauben an dieselbe zu bestreiten, oder öffentlich darüber zu disputiren; die Seelsorger sollen es den Gläubigen bekannt machen (Coll. Conc. Lab. T. XIII.). [B. Guerber.]

Azor, Johann, Jesuit. Azor, aus Lorca in Spanien gebürtig, zeigte von Kindheit an große Liebe zu den Studien, besuchte frühzeitig die Jesuitenschulen und trat im J. 1559 selbst in diesen Orden. Zuerst trat er in Complutum, dann in Piacenza und endlich in Rom als Lehrer der Theologie auf und zog durch seine geistreiche Darstellung, sein glückliches Gedächtniß, seine historischen Kenntnisse und seine Gewandtheit in der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Azor folgte, wie beinahe alle Theologen der Gesellschaft Jesu seiner Zeit, der Lehrweise des hl. Thomas von Aquin und beschäftigte sich dabei besonders mit der Moralphilosophie. Er war Rector collegiorum Placentini, Ocianensis et Complutensis und starb in Rom im J. 1603, von allen gelehrten Männern betrauert. Sein Hauptwerk ist: Institutionum moralium Tomi III., wovon nur der erste zu seinen Lebzeiten, die beiden letzteren aber nach seinem Tode im Druck erschienen; das Werk wurde im 17. und 18. Jahrhundert sehr geschätzt und erlebte mehrere Auflagen in Rom, Venedig, Lyon, Köln und Ingolstadt. Bekannt ist auch seine Schrift: „In Cantica Canticorum Commentaria,“ worin er zuerst den historischen und dann den allegorischen Sinn des Hohenliedes erklärt (cf. Alegambe, bibliotheca scriptorum soc. Jesu).

B.

Baader, Franz, s. Franz Baader.

Bacon, Franz, Baron von Verulam, berühmter Philosoph und Staatsmann, war der zweite Sohn des Nicolaus Bacon, Großsiegelbewahrers unter der Königin Elisabeth, und wurde am 22. Januar 1560 zu London geboren. Seine wissenschaftliche Bildung erhielt er auf der Universität zu Cambridge, die der talentvolle Knabe schon in seinem 13. Jahre bezog und auf welcher er die herkömmliche aristotelisch-scholastische Methode und Wissenschaft noch in ungeschmälerter Geltung traf, während anderwärts, in Italien, Frankreich und Deutschland, ihr Ansehen durch die verschiedenartigsten reformatorischen Bestrebungen bereits erschüttert und im Sinken begriffen war. Auch Bacon wurde schon sehr frühzeitig von dieser Strömung des neuen Zeitgeistes ergriffen und fortan war es der große, seines kühnen Geistes würdige Plan einer völligen Um- und Neugestaltung aller Wissenschaften, den er während seines ganzen Lebens, auch im Drange öffentlicher Geschäfte, niemals aus den Augen verlor. Nach kaum vollendeten Studien ließ ihn sein Vater, um ihn in die politische Laufbahn einzuführen, mit der englischen Gesandtschaft an den französischen Hof gehen. Sein dreijähriger Aufenthalt in der französischen Hauptstadt (1577—1580), welche damals der Heerd der neuen Ideen war, ist sicherlich nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf seine Geistesrichtung geblieben. Kurze Zeit nachher starb sein Vater und jetzt sah sich der junge Bacon für seine weitere öffentliche Laufbahn, zu der theils die Beschränktheit seiner materiellen Mittel, theils sein Ehrgeiz, neben der Eitelkeit einer der hervorstechendsten Züge seines Charakters, ihn hingen, auf sich allein und seine geistigen Hilfsquellen angewiesen. Er widmete sich daher mit angestrengtestem Fleiße dem Studium der vaterländischen Rechtswissenschaft und wirklich verschafften ihm seine ausgebreiteten Kenntnisse, womit ein durchdringender Verstand, große Beredtsamkeit, Gewandtheit und Geschwindigkeit sich verbanden, schon in seinem 28. Jahre die Aufnahme unter die außerordentlichen Anwälte der Krone und den Titel eines Rathes der Königin (1588). Unter den Arbeiten, welche diese Stellung ihm auferlegte, vergaß jedoch Bacon seines Lieblingsplanes nicht; dieß beweist die in jene Zeit fallende Abfassung seiner verloren gegangenen Schrift: *Temporis partus maximus*. Seine Fähigkeiten und hohen Verbindungen schienen ihm eine rasche und glänzende Beförderung in Aussicht zu stellen; allein seine Hoffnungen gingen nicht so schnell, als er wünschte, in Erfüllung. Im J. 1595 ließ er sich in das Unterhaus wählen. Die schwankende Parteistellung, die er in demselben einnahm, zog ihm das Mißfallen des Hofes zu, und trotz kriechender Schmeicheleien, womit er die königliche Ungnade zu beschwichtigen suchte, ja trotzdem er nicht erröthete, sich selbst einen unauslöschlichen Schandfleck anzuhängen, indem er sich dazu erniedrigte, in dem Hochverrathsproceß gegen den ehemaligen Günstling der Königin, den Grafen von Essex, seinen eigenen langjährigen Gönner und großmüthigen Wohlthäter, sich gebrauchen zu lassen, ja dessen Verur-

theilung durch eine öffentliche Schrift zu rechtfertigen, blieb er dennoch unter der Regierung Elisabeths ohne Beförderung. Verschwendung und Armuth brachten ihn sogar zweimal ins Schuldgefängniß. Desto günstiger war ihm das Glück unter König Jacob I. Ein gewandtes und gefügiges Werkzeug in der Hand der Regierung, der er schätzenswerthe Dienste leistete, und in der Auswahl und Anwendung der zur Befriedigung seines Ehrgeizes wie seiner Geldbedürfnisse geeignet erscheinenden Mittel nichts weniger als ängstlich, stieg Bacon von Stufe zu Stufe bis zur Würde eines Grossiegelbewahrers (1617) und Lordgroßkanzlers von England (1619) mit dem Titel eines Barons von Verulam und Vicomtes von St. Alban. Raum vier Jahre jedoch hatte Bacon diese Ehrenstellen bekleidet, als er wegen Bestechlichkeit und zu weit gehender Nachsicht gegen Erpressungen seiner Dienerschaft von dem Parlamente in Anklagestand versetzt und durch sein eigenes Geständniß überwiesen, trotz der Verwendung des Königs für ihn, vom Hause der Pairs all' seiner Aemter und Ehren entsetzt, zu einer sehr hohen Geldstrafe und zur Haft im Tower, deren Dauer in das Belieben des Königs gestellt war, verurtheilt, außerdem für unfähig erklärt wurde, je wieder ein öffentliches Amt zu bekleiden, im Parlamente zu sitzen und am königlichen Hofe zu erscheinen (3. Mai 1621). Seiner Haft wurde er indeß vom Könige alsbald entbunden und ihm von diesem auf wiederholtes Andringen sogar eine beträchtliche Pension ausgesetzt; wenige Jahre nachher, unter Carl I., durfte er selbst seinen Sitz im Parlamente wieder einnehmen (1625). Den Rest seines Lebens widmete nun Bacon den Wissenschaften, es nunmehr schmerzlich beklagend, dem Dienste derselben, seinem wahren Berufe, nicht ausschließlich gelebt zu haben, und starb in drückender Armuth, einer Folge seines verschwenderischen Haushaltes, am 9. April 1626. — Bacon war ein ebenso originaler Denker, als umfassender Gelehrter und fruchtbarer Schriftsteller. Seine theils in englischer, theils in lateinischer Sprache abgefaßten Werke, philosophischen, naturwissenschaftlichen, medicinischen, juridischen, politischen und geschichtlichen, zum Theil auch moralischen und religiösen Inhalts, nebst Briefen, füllen in der Gesamtausgabe von Mallet (London 1740), der zugleich seine Lebensbeschreibung beigegeben ist, 4 Foliobände. (Andere Gesamtausgaben: von R. Stephens, J. Foder und Th. Birch. London 1765. 5 Bde. 4. Frankfurt 1666. Leipzig, von Sim. Joh. Arnoldi, 1694. Fol.; Amsterdam 1684. 6 Bde.; 1730. 7 Bde. 8; die neueste in 12 Octavbänden von B. Montagu. Lond. 1825—36). Seine Hauptschriften sind: *De dignitate et augmentis scientiarum*, unvollständig 1605, englisch, vollständig 1623, lateinisch (in neuester Ausgabe von Phil. Mayer, Norimb. 1829. II. tom.); *Novum organum scientiarum sive indicia vera de interpretatione naturae*, Lond. 1620, im 2. Theile nicht vollendet (in's Deutsche übersetzt von G. W. Bartoldy, mit Anmerkungen von S. Maimon, Berlin 1793). Diese beiden Schriften sollten die 2 ersten Theile eines großen Werkes bilden, welches Bacon unter dem Titel: *Instauratio magna* in 6 Theilen herauszugeben beabsichtigte. Materialien zum 3. Theil enthält die *Sylva sylvarum* oder *Natural history*, der sich mehrere Abhandlungen gleichen Inhalts anschließen. Endlich die *Sermones fideles, ethici, politici, oeconomici, sive interiora rerum*, auf die der Verfasser selbst den größten Werth legte. — Der Plan, welchen Bacon in den angeführten Schriften verfolgt, ist eine gänzliche Um- und Neugestaltung aller Wissenschaften von ihren ersten Grundlagen aus. Die Grundgebrechen der bisherigen Wissenschaft liegen nach Bacons Ansicht darin, daß dieselbe, eines sicheren Fundamentes und der Einsicht in die richtige Methode entbehrend, entweder roher Empirismus oder einseitiger Dogmatismus gewesen, welch' letzterer durch ausschließliches Operiren mit abstracten Verstandesbegriffen der Wirklichkeit sich entfremdet habe und deshalb unfruchtbar für das Leben geblieben sei. Während die Empiriker, sagt Bacon, nach Art der Ameisen bloß sammeln und gebrauchen, die Dogmatiker (Rationalen) dagegen Gewebe aus sich selbst verfertigen wie die Spinne, so verfährt die ächte

Philosophie nach Art der Wiene. Wie diese den Stoff aus den Blüthen sammelt, aber ihn durch eine eigenthümliche Kunst verarbeitet, so sammelt auch die Philosophie auf dem Wege der Beobachtung und der Untersuchung ihr Material, aber nicht um dasselbe als todttes Capital dem Gedächtnisse anzuvertrauen, sondern um es zu verändern und zu bearbeiten mittelst des Verstandes. Hiemit ist der allgemeine wissenschaftliche Standpunct Bacon's hinlänglich klar bezeichnet. Sein nächstes Bestreben ist nun dahin gerichtet, den richtigen Ausgangspunct und eine sichere Methode für alles Erkennen aufzufinden. Jenen entdeckt er in der Erfahrung (im weitesten Sinne), diese in der Induction. Nach einer vorläufigen Einteilung aller Wissenschaften zerfallen diese, entsprechend den drei Grundvermögen der Seele: Gedächtniß, Phantasie und Vernunft — in Geschichte, Poesie und Philosophie. Nur die letztere jedoch ist Wissenschaft im strengen Sinne und gliedert sich wiederum in Naturphilosophie, Philosophie des Menschen und natürliche Theologie. Die Naturphilosophie ist nach Bacon die Mutter und die Wurzel aller Wissenschaften; wie aber alle Wissenschaft auf die Erfahrung sich gründet, so setzt die Naturphilosophie als ihre Grundlage die Naturgeschichte, die das Material zum Aufbau der Wissenschaft bietet, voraus. Vor allem muß man sich daher eine genaue und umfassende Kenntniß der Natur verschaffen, und diese wird selbstverständlich nur gewonnen auf dem Wege der Erfahrung, aber nicht einer blind herumtastenden, sondern einer richtig geleiteten Erfahrung; erst muß man das Licht anzünden und alsdann mit dessen Hilfe den Weg suchen. Die richtige Erfahrung kommt zu Stande zunächst durch sorgfältige Beobachtung der Dinge und ihrer Erscheinungen mittelst der Sinne. Da aber die Sinnenwahrnehmungen weder vollständig noch auch völlig zuverlässig sind, so muß man den Sinnen durch geschickt und kunstgerecht angestellte Experimente zu Hilfe kommen, da diese vor allem geeignet sind, die feineren Beziehungen in der Natur erkennen zu lassen. Hat man auf diesem doppelten Wege das Einzelne richtig und vollständig erkannt, so ist es sofort Sache des Verstandes, die allgemeinen Begriffe und Grundsätze aus demselben zu abstrahiren. Allerdings ist der Verstand nach Bacon kein treuer Spiegel, aus dem die Natur der Dinge rein und unverdunkelt widerstrahlte; vielmehr ist derselbe erfüllt von Idolen, d. h. allgemeinen Vorurtheilen, welche ihren Ursprung theils in der gemeinsamen Natur des menschlichen Geschlechtes (*idola tribus*), theils in der individuellen Beschaffenheit jedes Einzelnen (*id. specus*) haben, theils aus den Täuschungen der Sprache (*id. sari*), theils aus den falschen Theorien der Schule (*id. theatri*) entspringen. Allein diese Idole sind an und für sich etwas dem Verstande Fremdartiges, von außen ihm Aufgedruckenes; dieser kann und soll sich daher derselben entledigen. Bacon verfährt nicht, die Mittel hiezu anzugeben und macht hiebei manche feine psychologische Bemerkung. Das Allgemeine, welches der Verstand aus dem durch Beobachtung erkannten Einzelnen abstrahirt, darf nun aber immer nur das dem Einzelnen zunächst liegende Höhere sein und von diesem aus muß der Verstand continuirlich fortschreitend zu dem nächst höheren Allgemeinen aufsteigen, bis er in ununterbrochener Stufenleiter bei den obersten Grundsätzen und endlich bei dem höchsten Naturgesetze anlangt. Diese Fundamentalregel der wahren wissenschaftlichen Methode nicht erkannt zu haben, die Gewöhnung, von einzelnen, abgerissenen Erfahrungen ohne weiteres zu den entferntesten und allgemeinsten Axiomen überzuspringen, war nach Bacon's Ueberzeugung einer der Hauptmängel der älteren Wissenschaft. Nicht Flügel, meint er, müsse man dem Verstande leihen, vielmehr ein Bleigewicht ihm anhängen, damit er nur allmählig, in stetigem und ruhigem Fortschritte vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Niederen zum Höheren fortschreite. Um aber Sicherheit in dieses Verfahren zu bringen, bemerkt Bacon weiter, genüge es nicht an einer Aufzählung und Zusammenstellung bloß der ähnlichen Fälle, sondern auch die unähnlichen Fälle, die sogen. Instanzen müssen sorgfältig aufgesucht und erwogen werden und erst nachdem alle widersprechenden Fälle, alle verneinenden Instanzen berücksichtigt

und ausgeschlossen sind, dürfen die affirmativen Sätze (Axiome, Grundsätze) aufgestellt werden. Dieses Verfahren, welches nicht bloß zur Auffindung der Axiome, sondern auch zur Bildung richtiger und bestimmter Begriffe dienen soll, nennt Bacon die Methode der Induction und die Erforschung der Natur in Gemäßheit desselben *interpretatio naturae*, im Gegensatz zu der *anticipatio mentis* d. i. der willkürlichen Deutung der Natur nach vorausgesetzten Begriffen. Durch diese Methode allein, glaubt Bacon, werde der menschliche Geist der Natur gewachsen, und von ihrer allgemeinen Anwendung verspricht er sich nicht bloß eine unermessliche Bereicherung der Wissenschaft und eine neue goldene Aera für die Philosophie, sondern auch die größten Vortheile für das menschliche Leben, welchem zu nützen das wahre Endziel aller Wissenschaft ist. Und in der That wird man nicht umhin können einzuräumen, daß das von Bacon empfohlene Verfahren in der Behandlung der Naturwissenschaften, für die es auch zunächst berechnet ist, sich als sehr brauchbar erweist, wie es denn auch mit vielem Beifall ist aufgenommen worden und der Naturforschung einen neuen Aufschwung gegeben hat; ebenso wenig wird man aber auf der anderen Seite verkennen, daß diese Methode sich nicht dazu eignet, das ganze Gebiet der Wissenschaft zu beherrschen. Bacon selbst hat es unterlassen, ein philosophisches System auf der von ihm gelegten Grundlage aufzuführen, ja er hat nicht eine einzige der von ihm aufgezählten Disciplinen nach ihrem ganzen Umfange bearbeitet, sondern sich überall mit mehr oder weniger ausführlichen Andeutungen, von denen zudem nur wenige von allgemeinerem philosophischem Interesse sind, begnügt. Aus seiner Naturphilosophie ist bemerkenswerth, daß Bacon, im Gegensatz zu der atomistischen und mechanischen Naturauffassung, allen Körpern ein der organischen Sinnenthätigkeit analoges Perceptionsvermögen und eine gewisse gegenseitige Wohlverwandtschaft zuschreibt. In der Lehre vom Menschen unterscheidet er die *anima rationalis*, quae divina est (ortum habet a spiraculo Dei) und die *anima irrationalis* (sensibilis), quae communis est cum brutis (ortum habet e matricibus elementorum). Die Untersuchung über das Wesen der vernünftigen Seele weist er jedoch der Theologie zu. In der Ethik räumt er der bloßen Vernunft nur so viel ein, daß sie gewisse Fehler zu entdecken und sich einige Begriffe von Gut und Böse, Tugend und Laster zu bilden vermöge; eine vollständige Belehrung aber über unsere Pflichten und unser letztes Ziel, sowie die Mittel dieses zu erreichen, gewährt uns allein die geoffenbarte Religion. Noch entschiedener tritt der Vorzug der Religion vor der Philosophie und die Abhängigkeit dieser von jener in der *theologia naturalis* hervor, von der er die *theologia revelata* s. *sacra* unterscheidet. Beide Arten von Theologie können nicht scharf genug von einander getrennt werden; aus der unbesonnenen Vermischung beider entspringen nach Bacons Ansicht theils häretische Religionslehren, theils phantastische Philosophien. Die natürliche Theologie ist die Wissenschaft von Gott, welche durch das Licht der Natur erworben wird. Da jedoch in den Werken Gottes wohl seine Allmacht und Weisheit, nicht aber sein Wesen zur Erscheinung kommt, so hat die natürliche Theologie sich damit zu bescheiden, den Atheismus zu widerlegen. Dieser ihrer Aufgabe ist sie aber auch vollkommen gewachsen; daß Gott ist und daß er Regent der Welt ist, dieß kann aus seinen Werken bewiesen werden. Berühmt ist in dieser Hinsicht Bacons Ausspruch, daß ein leichtes Koften der Philosophie wohl zum Atheismus führen könne, ein tieferes Ergrüpfen derselben aber zur Religion zurückführe (*Leves gustus in philosophia movere soltasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere; de op. et augm. sc. l. p. 30. cfr. Essays civ. and mor. 17. — Verum est, parum philosophiae naturalis homines inclinare in atheismum, at altiorē scientiam eos ad religionem circumagere. Serm. fid. 16*). Wenn nämlich der menschliche Verstand bei mittleren Ursachen in ihrer Zerstreuung betrachtet, so kann er allerdings bisweilen bei denselben stehen bleiben und kommt so über den Atheismus nicht hinaus; dann er aber dazu fortgeht, die Verkettung derselben und ihre Verbindung unter

einander zu erkennen, so sieht er sich genöthigt, zur Gottheit und göttlichen Vorsehung seine Zuflucht zu nehmen (Serm. ad. 16. vgl. de dign. et augm. sc. III. 4). Gott brauche daher keine Wunder zu wirken, um den Atheismus zu widerlegen, die Wunder der Welt reiche hiezu vollkommen aus. Ueberhaupt sei der Atheismus mehr nur auf den Lippen der Menschen als in ihren Herzen. Ein Beweis davon sei, daß die Atheisten ihre Meinung mit so vieler Geschäftigkeit verbreiteten und vertheidigten und Anhänger dafür zu gewinnen suchten, letzteres wohl nur deshalb, weil sie sich selber mißtrauten und durch die Zustimmung Anderer ihre eigene schwankende Ueberzeugung befestigen möchten. An Gott — also schließt Bacon seine treffenden Bemerkungen über diesen Gegenstand — an Gott glauben bloß diejenigen nicht, die ein Interesse daran haben, daß es einen Gott nicht geben möchte (Ne Deum non esse credit, nisi cui Deum non esse expedit). Mit der Widerlegung des Atheismus hat die natürliche Theologie ihre Aufgabe gelöst. Sie hat sich als geschickte Magd der geoffenbarten Theologie zu erweisen und ihrer Gebieterin in die Hände zu arbeiten, nicht aber darf sie sich anmaßen, über die Mystereien des Glaubens zu philosophiren oder sie tiefer ergründen zu wollen. Glauben und Wissen sind ganz disparate Gebiete; der Glaube aber hat den Vorrang vor dem Wissen, denn bei diesem wird der Mensch nur von den Sinnen durch materielle Dinge affectirt, beim Glauben aber von einem Höheren, vom Geiste Gottes. Wir sollen daher die Vernunft dem Glauben unterwerfen, auch wenn beide scheinbar im Widerspruche mit einander stehen, was nach Bacons Dafürhalten in nicht wenigen Punkten wirklich der Fall ist. (Vgl. The characters of a believing christian, in paradoxes, and seeming contradictions.). Je unglaublicher und ungereimter ein göttliches Mystereium erscheint, desto mehr Ehre erweisen wir Gott im Glauben, dasselbe und desto glänzender ist der Sieg des Glaubens — eine extravagante Behauptung, die freilich im Munde eines Anglicaners ebenso wenig überraschen kann, als im Munde des Spötters Bayle. — Literatur: Außer den gewöhnlichen Geschichtsbüchern der Philosophie — Bertin, histoire de la vie et des ouvrages de F. Bacon, Paris 1788; J. B. de Vauzelles, de la vie et des ouvrages de F. Bacon, Par. et Strasb. 1833; J. Campell's Lives of the Lord Chancellors. II. p. 266—400; Macaulay, in Edinburgh Review, 1837. LXXXIII. p. 311 sqq.; S. J. Baugarten, Sammlung von Lebensbeschreibungen. Halle 1754, Bd. 1; Analyse de la philosophie du Chanc. F. B., übersetzt von Ulrich, Berl. 1780; Deluc, préface de la philosophie de B. 2 vol. Genève 1801; Eymery, le christianisme de B. 2 vol. Paris 1799; M. Bouillet, les oeuvres philosophiques de B. 1834; J. de Mais, examen de la philosophie de B. 2 vol. Paris 1836. [Hitzfelder.]

Balbina, eine hl. Jungfrau zu Rom, wurde sammt ihrem Vater, dem Trivirinus, und seinem ganzen Hause vom Papst Alexander I. († um 119) zum Christenthum bekehrt, nachdem letzterer die Balbina von einem Halsgewächse durch befreit hatte, daß sie die Kette, welche er im Kerker am Halse trug, auf Geheiß um ihren Hals legte. Nachher fand sie die Kette, die einst der hl. Petrus getragen, auf. Ihr Vater Trivirinus starb als Martyrer, sie selbst scheint nach dem Tode gestorben zu sein, blieb aber ihr ganzes Leben hindurch Jungfrau. Den Jahrestag der hl. Balbina, die in Rom schon in ältester Zeit verehrt wurde, feiert die Kirche am 31. März. Vgl. Bolland. ad 31. Mart. de s. Balbina, 30. Mart. de s. Quirino M. und den Art. Petri Kettenfeier. Uebrigens tragen noch mehrere andere hl. Jungfrauen und Martyrinnen den Namen Balbina.

Balbinus, Bohuslav, berühmter böhmischer Geschichtschreiber (zu unterscheiden von dem berühmten lateinischen Dichter Johann Balbin († 1570) Jesuit, hat sich durch viele Schriften um die böhmische Geschichte sehr verdient gemacht. Einen vollständigen Catalog dieser seiner Schriften hat J. N. Stöckl in seinem Werkchen, das den Titel führt: „Historiographi Societatis Jesu ab ejus origine ad nostra usque tempora“, Monasterii et Ratisbonae 1851, geliefert. Dar

feinen Beziehungen zur europäischen Civilisation“ (*El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea*), von dem gleichzeitig durch einen seiner Freunde besorgt, eine französische Uebersetzung in Paris erschien und durch welches sein Ruf zuerst über die Pyrenäen hinaus begründet wurde. Dieses Buch ist eines der besten, das über den Protestantismus überhaupt geschrieben worden, und hat in Deutschland, woselbst es bald, nach der französischen Ausgabe überſetzt wurde, verhältnißmäßig noch viel zu wenig Beachtung gefunden. Gleichzeitig gab Balmeſ in Verbindung mit seinen Freunden Roca y Cornet u. Ferrer y Subirana in Barcelona eine Zeitschrift unter dem Titel „*La Civilizacion*“ heraus, welche er später unter dem Namen „*La Sociedad*“ ganz allein fortſetzte. Beide, namentlich aber die letztere, von ihm allein geschriebene, enthalten eine Menge vortrefflicher zeitgemäßer Aufſätze religiöſen, politiſchen und ſocialen Inhalts, existirten aber nicht lange. Die letztere wurde im J. 1851 zu Barcelona zum zweitenmal aufgelegt. In derselben hatte Balmeſ unter Anderem die gangbarſten Einwürfe gegen die Religion zu beſprechen angefangen. Später gab er diese Briefe vervollständigt und vermehrt heraus unter dem Titel „*Briefe an einen Zweifler*“ (*Cartas a un esceptico*). Ins Deutsche überſetzt, Regensburg bei Manz 1852). Zur gleichen Zeit verfaßte er einen Religionsunterricht für Kinder (*La religion de modo adaptada al alcance de los niños*), der bereits neun Auflagen erlebt und in Spanien sowohl, als in dem spanisch ſprechenden Amerika weit verbreitet iſt. Während des Bombardements von Barcelona (1843), wo eine Bombe in ſein Studirzimmer ſchlug und auf ſein Kanapee niederfiel, verfaßte er eine populäre Logik unter dem Titel „*El Criterio*“, die gleichfalls ins Französische und Deutsche (von Theodor Nißl 1852) übertragen wurde. Nach dem Sturze Eſpartero's wurde Balmeſ nach Madrid berufen, woselbst er nicht nur durch Herausgabe einer neuen Zeitschrift „*El pensamiento de la Nacion*“ (der Gedanke der Nation) für die Religion und das geſellſchaftliche Wohl thätig war, ſondern auch mit den einflußreichſten Perſonen bei Hofe in Verbindung trat und thätigen Antheil an dem Project der Vermählung der jungen Königin Iſabella mit dem älteſten Sohne des Don Carlos nahm, worin er das ſicherſte Mittel zur Ausgleichung der politiſchen Leiden ſeines Vaterlandes erblickte, und für das er ungemein thätig geweſen zu ſein ſcheint. Er übernahm ſogar eine politiſche Geſandſchaft an Don Carlos und brachte es dahin, daß dieſer den Königstitel entſagte und ſeine Rechte auf den Grafen von Montemolin übertrug. Leider ſcheiterte dieſer ſchöne Plan, deſſen Verwirklichung Spanien viele Leiden hätte ersparen können, an den Intriguen des franzöſiſchen Hofes. Balmeſ, der ſeine Hoffnungen zerſtört ſah, zog ſich von nun an von der Politik zurück und widmete die letzten Jahre ſeines Lebens in Catalonien ausschließlich den Studien und Abfaſſung ſeiner philoſophiſchen Werke, die unſtreitig die gediegenſten ſind, die ſeiner Feder geſtoßen. In der *Filosofia fundamental* (ſeinem Hauptwerke) unterſucht er die Fundamental-Ideen dieſer Wiſſenſchaft mit einem Scharſſinn und einer Tiefe, die einer Klarheit und Nüchternheit, die ihm einen der erſten Plätze unter den Philoſophen der neueren Zeit ſichern. In der Schule des hl. Thomas von Aquin gebildet, beſchäftigt er ſeine Werke mit außerordentlichem Eifer und wunderbarem Fleiße ſtudirt hat, ſtellt er kein neues, ephemeres System auf, ſondern zeigt ſich als wahren Eklektiker und Kritiker von der beſten Art, ohne darum aufzuhören originell und neu zu ſeyn. Zu bewundern iſt ſeine genaue Kenntniß der modernen deutſchen Philoſophie, in welcher er die ſcharſſinnigſten und richtigſten Urtheile fällt und der er oft ſelbſt aber wohlverdiente Gerechtigkeit zu Theil werden läßt. Höchſt brauchbar und zweckmäßig iſt auch ſein letztes philoſophiſches Werk, ein Compendium der philoſophiſchen Elementarlehren (*Filosofia elemental*), das als Lehrbuch auf Schulen ſeine practiſche Brauchbarkeit bereits vielfach bewährt hat und auch ins Deutsche überſetzt iſt (Lehrbuch der Elemente der Philoſophie. In 4 Abtheilungen. Regensburg bei Manz 1852—53). Eine lateiniſche Uebersetzung dieſes Lehrbuches verfaßte Balmeſ ſelbſt.



lichen Ruinen desselben an (W. Malm. de gest. R. A. c. 3). Die Stiftung dieses Klosters muß schon vor der ersten Ankunft des hl. Germanus von Auxerre in Britannien um 429 gesetzt werden, wenn es seine Richtigkeit haben soll, daß Pelagius, der Urheber des Pelagianismus, ein Mönch von Bangor gewesen sei. Wahrscheinlich hat sich die reformatorische Thätigkeit des hl. Germanus auch auf das Kloster Bangor erstreckt, mit dem von nun an die berühmtesten Namen der brittischen Kirche: Iltud, David von Menevia, Dubricius von Caerleon, Gildas Sapiens (s. David, Dubricius, Gildas) in Verbindung gebracht werden. An den Conferenzen des hl. Augustin mit den brittischen Bischöfen nahmen, von diesen eingeladen, mehrere „viri doctissimi“ des Klosters Bangor, worunter sich der Abt desselben, Dinoth, befand (s. Dinoth), Theil, und scheinen brittischer Seits den Ausschlag gegen Augustin gegeben zu haben. Prophetisch kündigte Augustin den stolzen und lieblosen Prälaten und Mönchen Gottes Strafgerichte an, und Beda (l. c.) sah eine Erfüllung dieser Weissagung darin, daß der noch heidnische König Ethelfrid von Northumbrien in der Schlacht bei Chester anno 613 nicht weniger als 1200 Geistliche, meistens Mönche von Bangor, welche auf einem Hügel um den Sieg der brittischen Waffen flehten, niederhauen und das Kloster zerstören ließ. Auf den Ruinen des alten Klosters erhob sich nachher wieder ein anderes, das in keinem Vergleich zur Größe des vorigen stand (siehe Rennius, Abt des Klosters Bangor, der um 858 eine brittische Geschichte schrieb). Am Ende des elften Jahrhunderts wurde Bangor zu einem Bisthum erhoben (s. Godwin. de episc. Angl.). — Das irische Kloster Bangor wurde von dem hl. Comogell, dem Lehrer des hl. Columban (s. b. A.), um 550 gestiftet und erhob sich unter seiner Leitung zu einer berühmten Pflanzstätte der Frömmigkeit und Wissenschaften; die Zöglinge dieses Klosters, Columban und Euan, verpflanzten den Geist desselben in viele von ihnen gestiftete Klöster. Der berühmte hl. Erzbischof Malachias von Armagh (s. Malachias) stellte das von Seeräubern zerstörte Bangor wieder her; s. vit. s. Comgalli bei Boll. 10 Maji und vit. s. Columbani bei Mabill. Act ss. saec. II. ad ann. 615. [Schödl.]

Barbosa, Petrus, berühmter Rechtsgelehrter. Er wurde geboren zu Biana in dem Bisthume Braga. Nachdem er einige Zeit als Professor juris primarius an der Universität zu Coimbra docirt hatte, berief ihn König Sebastian in Portugal zu seinem Rathe im obersten Gerichtshofe zu Lissabon. Als unter König Philipp II. Portugal zu Spanien kam, wurde er einer der vier Staatsräthe und zuletzt Kanzler von Portugal. Trotz seiner vielen Geschäfte fand er noch Muse zu schriftstellerischen Arbeiten. Wir haben von ihm Commentare zu verschiedenen Titeln der Digesten (de legatis, de vulg. substit., de probat. per jurament., de donationibus, de sponsalibus, de adulteriis, de dotē etc.) und des Codex (de praescript. 30 vel 40 annorum), sowie Anderes. Neun Volumina Consilia sind Manuscript geblieben.

Barradius (Barradas), Sebastian, geboren 1542 zu Lissabon, gestorben 1615, Mitglied der Gesellschaft Jesu und Lehrer der Philosophie und Theologie zu Evora und Coimbra, hat Commentaria in concordiam et historiam evangelicam in 2 Foliobänden herausgegeben (Antwerpen 1617); nach seinem Tode erschien noch von ihm „Itinerarium filiorum Israel ex Aegypto in terram repromissionis“ (Lyon 1620), ein Commentar zu den meisten Abschnitten der vier letzten Bücher des Pentateuchs. Barradius war ein Muster von Frömmigkeit und als Prediger und Seelsorger sehr berühmt; in den angeführten Werken sind auch die moralischen Betrachtungen, welche er an die eigentliche Erklärung anschließt, besonders fleißig ausgearbeitet.

Bart bei den Geistlichen u., s. Decorum.

Barruel, Augustin, war geboren den 2. Oct. 1741 zu Villeneuve-de-Berg in Vivarais. Eben wollte er in den Jesuitenorden eintreten, als derselbe in Frankreich unterdrückt wurde. Barruel machte hierauf eine große Reise durch fast ganz

Europa, sah alle Hauptstädte und sammelte sich viele Erfahrungen, die ihm bei seinen spätern Arbeiten trefflich zu Statten kamen. Zurückgekehrt nach Frankreich gegen das Ende der Regierung Ludwigs XV. widmete er von nun an all seine Kräfte der Vertheidigung der Religion und lehnte deswegen, um diesem Berufe einzig zu leben, alle ihm angetragenen Stellen ab. Mit Fréron associirt war er anfänglich Mitarbeiter an dessen „Année littéraire“, einem kritischen Literaturblatt. Im J. 1788 wandte er sich einem anderen Blatte zu, dem „Journal ecclésiastique“, das, von Abbé Dinouard 1760 begonnen, durch ihn in einem andern Geiste fortgeführt wurde. Dieser Arbeit lebte er bis in den Monat August 1792, wo er vor der tobenden Revolution nach England flüchten mußte. Hier erschien seine „Histoire du clergé de France pendant la Révolution“. Londres 1794. 2 vols. in-12. „Geschichte der Clerici in Frankreich während der Revolution. In 3 Theilen. Aus dem Französischen übersetzt und mit einem Anhang vermehrt von Canonicus Collinet. Frankfurt und Leipzig 1794“. 8. Diese Geschichte, welche indeß nur bis 1792 reicht, wurde (wie die dem Werke vorangeschickte Zuschrift „an die Britten“ besagt) auf mehrseitig von Engländern selbst geäußerte Wünsche hin verfaßt, um dem Volke, das die Verbannten seines Vaterlandes mit so großartiger Gastfreundschaft aufgenommen, zu zeigen, daß dieses Land, das einen Robespierre und Chabot hervorgebracht, zu gleicher Zeit auch die erhabensten Martyrer gezeuget. Noch größeres Aufsehen machte ein bald darauf erschienenenes Werk: „Mémoires pour l'histoire du Jacobinisme. Londres 1796 u. in den folgenden Jahren. 5 vols. in-8. 2e édition 1813. Auch in Deutschland aufgelegt: Augsburg 1799. 5 vols. Deutsche Uebersetzung: „Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Jacobinismus, übers. von einer Gesellschaft verschiedener Gelehrten. Münster u. Leipzig 1800“. 4 Bde in 8. Das Absehen des Werkes ist nicht sowohl eine Geschichte der damals sogenannten Jacobiner, als vielmehr der geheimen auf Umsturz der Religion und des Thrones gerichteten Gesellschaften zu geben. Voltaire, d'Alembert, Friedrich II. von Preußen sind die Haupturheber der großen gegen die Religion gerichteten Verschwörung, welche in der Encyclopädie, in den geheimen Gesellschaften der Freimaurer, Illuminaten, Jesuitenfeinde fortgewühlt hat, bis endlich die Revolution zum Ausbruch kam. Der Darstellung von Geschichte und Verfassung jener Geheimbünde (Freimaurer und Illuminaten) sind weitläufige Abschnitte gewidmet. Das Buch erregte außerordentliche Sensation, bei den Revolutionären natürlich den ingrimmigsten Haß. Offenbar war es zu weit gegangen, wenn Barruel alle Bewegungen der durch ihr innerstes Wesen zum Antichristenthum hingedrückten Zeit aus geheimen Gesellschaften ableiten zu können vermeinte (i. Historisch-politische Blätter für das kath. Deutschland. Bd. XXIX. S. 428). Aber daß jedenfalls das Verdienst nicht gering war, auf die kirchliche wie politische Gefährlichkeit solcher so lange Zeit sogar von oben herab gebuldeten, ja gepflegten Geheimbünde mit Nachdruck aufmerksam gemacht zu haben, dürfte nach den Erfahrungen, die jetzt vorliegen, in unserer Zeit kaum mehr angestritten werden. Nach dem Sturze des Directoriums erklärte sich Barruel für die Unterwerfung unter das bestehende Regime und lehrte mit mehreren Priestern, die er für denselben Grundsatz gewonnen, nach Frankreich zurück. Das bald darauf zwischen dem ersten Consul und Pius VII. geschlossene Concordat gab seiner schriftstellerischen Thätigkeit einen neuen Impuls. Zur Wiederaufrichtung der Kirche in Frankreich war unumgänglich, daß die alten Bischöfe abdankten und so eine ganz freie, dem Gouvernement wie dem Papst angenehme Besetzung ermöglichten. Der Aufforderung des Papstes zu freiwilliger Resignation entsprachen aber nicht alle Bischöfe, und so erklärte denn das Oberhaupt der Kirche aus apostolischer Machtvollkommenheit die Stühle für erledigt. Dieser bedeutungsvolle Schritt rief nicht nur Protestationen der betreffenden Bischöfe, sondern auch eine zahlreiche polemische Literatur hervor. Man bestritt dem Kirchenoberhaupte das Recht, das es so eben ausgeübt, und erklärte sein Vorgehen für einen in der Kirchengeschichte unerhörten Eingriff in die canonischen

Rechte überhaupt und die der gallicanischen Kirche ins Besondere. Ein berühmtester Vertreter dieser Ansicht war unter Andern der in England zurückgebliebene Priester Blanchard. Gegen ihn und überhaupt gegen diese ganze Partei ergriff Barruel die Feder und widerlegte sie in dem für jene Zeit gewiß bedeutungsvollen Werke: *Du pape et de ses droits religieux*. Der erste Band enthält die Beweise aus den hl. Vätern und Concilien, der zweite hat sich die Aufgabe gesetzt, aus der Lehre der gallicanischen Kirche, und namentlich auch der späteren Doctoren, eines d'Ally, Elémanger, Gerson, Bossuet und der *Declaratio cleri gallicani*, endlich der Gallicanischen (Pariser) Schule überhaupt den Beweis zu führen, daß der Papst in seinem Rechte gewesen. Wenn er der *Declaratio cleri gallicani* diese so günstige Auslegung gibt, so kann man allerdings nicht läugnen, daß er hier zu weit geht; aber es ist des Verfassers guter Wille nicht zu verkennen, der in einer Zeit, wo der Gallicanismus noch mehrere Anhänger hatte, Alle für den Frieden, Alle für die Rückkehr unter den Gehorsam gegen das Kirchenoberhaupt gewinnen wollte. Durch die Staatsumwälzung und ihren Einfluß auf die Kirche hervorgerufen erschien schon vor dem letztgenannten Werke die Schrift: *L'évangile et le clergé français; sur la soumission des pasteurs dans les révolutions des empires*; ferner: *Prône d'un bon curé pour le serment civique*, 1790, gegen den Constitutions-Eid; *Questions décisives sur les pouvoirs ou la juridiction des nouveaux pasteurs*, 1791; *Lettre sur le divorce*, 1790 in-8; *Les vrais principes sur le mariage*, 1790 in-8.; etc. Endlich schrieb er gegen den Unglauben der Zeit: *Les Helviennes ou Lettres provinciales philosophiques*, 1784, 4 vols. in-12, ein damals vielgerühmtes Werk, welches sechs Auflagen erlebte, die letzte 1824. Barruel starb zu Paris, als Ehrenmitglied des Capitels daselbst, den 5. October 1825 in seinem 80. Lebensjahre. Eines von den Werken, das Barruels Namen trägt: *Collection ecclésiastique ou Recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des états-généraux, relativement au clergé*, 1791—92, 14 vols. in-8, hat nicht ihn, sondern den Abbé Guillon zum Verfasser. Barruel hat bloß den Namen hergegeben. — Vgl. *Biographie univ. par Feller*. T. III. *Nouvelle biographie universelle publ. par Didot frères sous la direction de Hoefer*. Paris 1854. T. IV. s. v. *Notice sur la vie et les ouvrages de Barruel*. Paris 1825. in-8.

[Kerker.]

Basel, ältere Synoden daselbst. Wir besitzen von Ahytto (Hatto oder Hetto, s. Hatto) eine Sammlung von 25 capita, welche vielleicht von einer Diöcesansynode erlassen worden. Die capita stehen aus Harzheim *Concilia Germaniae* bei Migne *Patrol.* t. 105, p. 763—768. In Harzheims Sammlung steht dagegen eine Diöcesansynode nicht, welche zu Basel im J. 1400 unter Bischof Humbert stattfand. Diese Synode erließ eine Zusammenstellung der wichtigsten Kirchengesetze, deren Inhalt Winterim unter 32 Nummern anführt. Es wird gehandelt von den geheimen Ehen, von den Stolgebühren, von den Excommunicationen, von der Clericaltonsur, von dem öffentlichen Almosensammeln; dem Verbot zweier Messen an einem Tage, der Residenzpflicht der Pfarrer, den Rechten der Kirchepatrone, der öffentlichen Kirchenbuße von den Excommunicirten, die jeder Priester nur in Todesgefahr lossprechen kann, von der Ordnung zur Zeit des Interdicts, von der Zahl der Taufpathen, von der Appellation nach Rom, von der Anwohnung bei den Conferenzen, von den weltlichen Beamten, welche gegen die Kirche Gesetze geben, von den Beiträgen zu dem Baseler Dombau, von den „Niederwerfern“ der Geistlichen, von Gebrauch und Mißbrauch des Interdicts, von der Verkündigung dieser Statuten, u. s. w. Winterim, *Geschichte der deutschen Concilien*, Bd. VII. S. 19 ff. (2. Auflage 1852).

Baston, Wilhelm Andreas Renatus, geboren zu Rouen den 29. Nov. 1741, trat in den geistlichen Stand, wurde Professor der Theologie zu Rouen, emigrierte während der Revolution, und wurde nach dem Concordat von 1801 Großvicar zu Rouen. Im J. 1813 wurde er (von Napoleon) zum Bischof von Séez er-

nant, mußte aber nach dem Sturze Napoleons sein Bisthum verlassen. Er starb zu Saint-Laurent den 26. September 1825. Er schrieb u. A.: *Cours de Théologie* (mit Abbé Louvache) 1773—1784. *Réclamations pour l'Eglise de France contre M. de Maistre*. 2 vols. in-8. 1821—1824. *Antidote contre les erreurs et la réputation de l'Essai sur l'indifférence etc.* 1823. *Concordance des lois civiles et des lois ecclésiastiques de France sur le mariage*. 1824, und verschiedenes Andere. Cf. *Notice biographique sur l'abbé Baston*. Rouen. *Ami de la religion*, Nr. 1276, 1281 et 1283.

Bathildis (Balthildis), die Heilige, fränkische Königin. Bei den Angelsachsen (s. d. A.) herrschte der grausame Gebrauch, selbst ihre eigenen Kinder zu verkaufen; bekannt als Käufer solcher Kinder sind Papst Gregor d. Gr., der heil. Bischof Eligius von Noyon, der Abt Richarius von Centula u. A. m. So ward auch das angelsächsische Mädchen Bathilde nach Frankreich an den fränkischen Hausmar Erchinoald verkauft und von ihrem Herrn wegen ihrer trefflichen Eigenschaften hochgeachtet und bald über sein ganzes Haus gesetzt, ungefähr wie Joseph über das Haus Putiphars; nach dem Tod seiner Gattin wollte er sie heirathen, aber sie ging nicht darauf ein. Dafür sollte sie bald viel höher steigen: sie wurde nämlich um 649 die Gemahlin des kaum 17jährigen Frankenkönigs Chlodwig II. und nach dessen Tod 657 Regentin im Namen ihrer drei noch unmündigen Söhne Chlotar, Childerich und Theodorich. Als Königin und Regentin zeichnete sie sich vorzüglich durch reichliche Schenkungen an Kirchen, Klöster und Arme aus, erbaute Spitäler, kaufte Gefangene und Leibeigene los (besonders angelsächsische), verbot den Menschenhandel, suchte im Vereine mit eifrigen Bischöfen (Eligius, Audoën u. A.) die Simonie und andere Mißbräuche auszurotten. Zur Vertheilung ihrer Liebesgaben bediente sie sich besonders des am Hofe sich aufhaltenden Abtes Genesius (nachher Bischof von Lyon); selbst nach Rom sendete sie ihm Geschenke für die Basiliken der Apostel Petrus und Paulus und für die dortigen Armen. Etwa um 664 zog sich Bathildis gänzlich von den Reichsgeschäften zurück, die ihr von den unbändigen Großen stark verbittert worden waren, und begab sich in das von ihr reichlich dotirte Kloster Chelles unweit Paris, in welchem viele vornehme Angelsächsinen Gott dienten und in welchem sie am 30. Jänner 680 gottselig verschied. Unter den von ihr gestifteten Klöstern ragt das nachher so berühmt gewordene Corbie in der Picardie hervor (s. Corbie); auch das Kloster Jumiege verdankt ihr seine Gründung. — S. Mabill. *Acta ss. ecc.* II. vil. s. Balthildis ad a. 680; Boll. et Sur. ad 30 Jan.; Damberger's *Lehr. Gesch.* Bd. II. S. 73 u. [Schrodl.]

Baukunst, christliche. (Eine Berichtigung aus Frankreich.) In allen deutschen Werken über christliche Architectur, und so auch in dem betreffenden Artikel des *Kirchenlexikons*, Band I, wird die Periode des Spitzbogenstyls durchgehend mit dem Namen „teutscher Styl, Kunst des germanischen Styls“ bezeichnet. Eine Einsprache gegen den in wahren Irrthum ausartenden, völlig ungenauen Ausdruck scheint nöthig, und muß einem Liebhaber der christlichen Kunst aus französischen Landen, der gern Jedem das Seine läßt, zu Gute gehalten werden. Einen germanischen Styl, im Sinne wie das Wort genommen ist, gibt es nicht; dieser Name kann bloß den Eigenheiten gelten, die sich bei jeder Nation einem allgemeinen Style zugesellen. So gibt es einen deutsch-romanischen und einen deutsch-ogivalen Styl, wie es einen englisch-romanischen und englisch-ogivalen gibt. Die ganze große Epoche des Spitzbogenstyls mit dem Worte germanisch bezeichnen, und demselben dadurch einen germanischen Ursprung und eine germanische Ausbildung zumessen; die Worte ogival und deutsch als identisch erklären — dagegen protestirt der Unterzeichnete, und bittet um Erlaubniß, seine Gründe der deutschen Kunstwelt vorlegen zu dürfen. Woher der stereotyp gewordene Ausdruck teutscher Styl? Göthe und Görres scheinen hiezu zumeist Veranlassung gegeben zu haben. Göthe, der beim Anstaunen

des Straßburger Münsters alsogleich den Vorschlag machte, die Kunst, die sold Werk schuf, nicht mehr die gothische, sondern die teutsche zu nennen, hatte in historischer Entwicklung derselben und von Technik so wenig Begriffe, als sein Zeitalter überhaupt. Bei Görres, der seinen Glauben in dem bekannten Werke „Dom zu Cöln“ aussprach, und dem ein tiefes Eingehen in den Geist und in Technik der Kunst nicht abzusprechen ist, ließ es der Enthusiasmus für teutsche Nation und die Antipathie gegen alles Französische nicht zu, in diesem Punkte der Wahrheit beizukommen. Sein Wort entschied, und bisher folgen die übrigen Kunstscriben in der Reihe den großen Vorgängern nach, und es scheint nicht, daß man sobald von dem Irrthume, der nicht bloß das Wort betrifft, losmachen werde. Ist Spitzbogenstyl ursprünglich teutsch, ist dessen Entwicklung und Blüthe vorzüglich eine teutsche (s. Kuglers Kunstgesch.), so müssen die Proben dazu geliefert werden. Es muß nachgewiesen werden können durch die Denkmäler der Kunst selber, keinem Zweifel Raum geben, daß diese Bauform auf deutschem Boden erst entstanden, heranwuchs, und daß die Nachbarländer sie bei den Deutschen holten. Das hat jetzt kein Künstler gethan, weil es keiner konnte. Es ist im Gegentheil entschieden, daß Frankreich die Priorität hierin gehöre, und Deutschland erst in dritter oder vierter Linie komme. Wodurch nicht gesagt sein soll, daß Deutschland Unrecht gehabt habe, oder dessen Kunstsinne bezweifelt werden dürfe, weil es länger am romanischen Styl festhielt. Gewiß ist indessen, daß während in Frankreich der Spitzbogen sich als Grundform erhob und durchbildete, während dem er in den schönsten Cathedralen durchgreifende Entwicklung und Geltung kam, in deutschen Landen, und besonders am Rheinstrom, noch gemächlich in lektromanischem Styl gebaut ward. Die Beispiele sind so schlagend, daß sie keinen Einspruch zulassen. Die gothischen Kirchen Fécamp, Bayeux und Chartres gehören noch dem Ende des zwölften Jahrhunderts an, und wurden jedenfalls in der ersten Hälfte des dreizehnten vollendet. Rouen, Auxerre, Bourges, Paris, Amiens gehören auch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an. Rheims und die hl. Capelle zu Paris, welche man als den Canon des Ogivalstyls annehmen darf, waren in der Mitte desselben Jahrhunderts fertig. Findet man gleichzeitig solche Denkmäler in Deutschland? Während Nord- und Mittelfrankreich diese Werke schuf, baute man ruhig noch an der Apostelkirche und am St. Gereon in Cöln, und legte den Grund zu St. Cunibert in derselben Stadt. Es liegt ebenfalls außer Zweifel, daß, als Deutschland den Spitzbogen endlich annahm, die schon fertigen Kirchen dieses Styls in Frankreich nicht ohne Einfluß auf die deutschen Meister blieben. Straßburg und Cöln sind in ihrer ganzen Fassung und Anlage französisch, und Hrn. Boisseree ist nachgewiesen worden, daß selbst die Besonderheiten der Ornamentik des Cölner Doms aus französischer Quelle herrühren. Als beide Münster gebaut wurden, hatte man in Deutschland keine Modelle; in Frankreich waren deren in Fülle. Was ich hier Kürze halber nur angebe, will ich durch einen deutschen Gewährsmann erhärten. Kugler in seiner Kunstgeschichte kann sich begreiflich von dem Namen des germanischen Baustyls nicht losmachen; er beweist aber mit einer Naivetät ohne Gleichen, daß derselbe einen ganz andern Namen verdiene. Er sagt, S. 513: „Der neue Styl der Kunst, welcher unmittelbar auf die vollendete Entfaltung des romanischen folgte, ist am schicklichsten mit dem Namen des germanischen zu bezeichnen. Zwar gehört derselbe nicht ausschließlich den rein-germanischen Nationen an; im Gegentheil sehen wir ihn — noch unentwickelt — bei einigen Völkern romanischer Zunge (in Nordfrankreich und England) sogar früher erscheinen, als z. B. in Deutschland. Dennoch erkennen wir entschieden, daß es der Germanismus ist, dem er seine Nahrung verdankt; daß sich da am lautersten und vollendetsten ausbildet“ Der letzte Satz ist Balsem auf die Wunde des Vorhergehenden; allein er ist völlig unrichtig. Ein höherer Schwung als in dem Dom zu Rheims und in der Sainte-Chapelle des hl. Ludwigs ist nirgends erreicht worden, und eben so wenig als dessen Ursprung kann die höch-

Entwicklung des Spitzbogenstils für Deutschland beansprucht werden. Rugler fährt fort, S. 529: „In Frankreich, und zwar in den nordöstlichen Gegenden des Landes, welche während der in Rede stehenden Periode eine vorzüglich umfassende Thätigkeit erkennen lassen, tritt uns die erste Entwicklung des germanischen Baustils entgegen; in Isle de France, Champagne und Burgund sowie in den Nachbardistricten der angrenzenden Landestheile findet sich eine bedeutende Anzahl Monumente, die dieß bezeugen.“ — Also ist der Ursprung des deutschen Stils französisch. Wenn Rugler sich mit der sogen. Entwicklung desselben zu helfen sucht, und sie Deutschland zumißt, so haben wir darauf schon Antwort gegeben. Die französische Ogival-Trilogie Chartres, Rheims und Amiens steht einzig in ihrer Art da, und umfaßt so wie Höheit des Ganzen, so Vollendung des Einzelnen. Nur die Frauenkirche zu Trier macht eine Ausnahme (1227—1244). Aber vereinzelt wie sie dasteht unter romanischen Gebäuden, läßt sie noch nicht auf eine herrschende Schule schließen, sondern verdankt ihr Entstehen einem unmittelbaren Einfluß von Außen, daher auf sie anzuwenden ist, was Rugler sagt S. 546: „In Deutschland kam der germanische Baustyl (immer der germanische) etwas später als in Frankreich und England zur Entfaltung und allgemeinen Anwendung. . . . Hier herrschte im Wesentlichen noch der romanische Baustyl vor. . . . Das Verhältniß der Monumente läßt es erkennen, daß der eigentlich germanische Styl in Deutschland seine Entstehung zunächst einem auswärtigen, vornehmlich dem französischen Einflusse verdankt; er ward unsern Vorfahren als ein in seinen Grundzügen bereits feststehendes System überliefert.“ — Dieß gilt allzuerst von der Frauenkirche zu Trier, wo aber nicht bloß die Grundzüge, sondern wiederum, wie zu Köln und Straßburg, das ganze französische System aufgenommen ist. So wäre die Sache im Klaren, und ist daraus zu entnehmen, daß unsere lieben Nachbarn jenseits des Rheins auf den ihnen liebgewordenen Ausdruck verzichten müssen. Ein längeres Festhalten daran würde eine nicht sehr hohe geschichtliche Gerechtigkeitsliebe beurlunden. Wie soll nun das Kind heißen? Etwa Franzose? Wir hätten vielleicht das Recht, solches zu fordern. Allein nie ist in Frankreich dieß beansprucht worden; man ist gewohnt, seitdem der Name gothisch außer Übung gekommen, diesen Kunststyl nach seiner Hauptform Ogivalstyl, und in seinem Range geschichtlichen Entstehens den dritten christlichen oder den ganz eigentlich katholischen zu heißen. Die Wahl überlassen wir denen, die jetzt wählen sollen. Also nicht französischer, nicht englischer und nicht germanischer, sondern Spitzbogenstyl, Ogivalstyl oder dritt-christlicher Baustyl. [B. Guerber.]

Baylon, Paschalis, der heilige, gehört dem großen Kreise der Heiligen an, welche im Zeitalter der Reformation durch ihre wunderbare Heiligkeit der Kirche in Spanien die Edelsteine ersetzten, welche die Stürme der Reformation in Deutschland aus ihrer Krone gebrochen hatten. Von armen Eltern im J. 1540 zu Torre-Hermosa im Königreich Aragonien geboren, wurde er Hirte und als solcher nur der heilige Schäfer genannt, trat im J. 1564 in ein sehr armes Kloster der unbeschul-ten Minoriten strengerer Observanz als Laienbruder in Demuth ein, trotzdem daß man ihn in das Chor hatte aufnehmen wollen. In der kirchlichen Oratio auf sein Fest wird seine wunderbare Liebe zum heiligsten Sacramente besonders hervorgehoben. Er starb am 17. Mai 1592 und wurde von Paul V. im J. 1618 selig und von Alexander VIII. im J. 1690 heilig gesprochen. Sein heiliges Leben schrieb zuerst der Bruder Johannes Ximenes, welcher sein Klostergenosse war und als Augenzeuge dessen, was er beschreibt, alle Glaubwürdigkeit verdient. Es steht bei den Bollandisten Acta Sanctorum Maji, t. IV. p. 48. Ihm folgt S. 89 eine Gloria posthuma, die auch einige kirchliche Actenstücke enthält.

Becanus, Martin, Jesuit, geboren zu Hilvarenbec (daher Becanus), einem Städtchen in Brabant. Er hatte tüchtige Studien in der Philosophie und Theologie gemacht, und docirte jene vier, diese zweiundzwanzig Jahre zu Mainz, Würzburg

und Wien, woselbst er auch Beichtvater Ferdinands II. wurde und 1624 am 24. Jänner 63 Jahre alt starb. Seine gesammten Schriften sind 1630 und 1649 zu Mainz in Folio herausgekommen; der erste Band enthält die Summa theologiae scholasticae, der andere die polemischen Schriften. Bekannt unter den letzten sind das Manuale controversiarum, Ferdinand II., und das Compendium manualis controversiarum, seinem Sohne (Ferdinand) dedicirt. Ein besonderes Ansehen genießt seine Analogie des alten und neuen Testaments, worin er den Zusammenhang derselben bis zur Ueberzeugung darthut. Ausführlich sind seine Schriften aufgeführt bei Jselin und Jöcher.

Belgien (kirchliche Stellung in der Gegenwart). Dieses Königreich ist im J. 1830 durch Trennung der südlichen Provinzen von dem durch den Wiener Congreß neugebildeten Königreiche der vereinigten Niederlande entstanden. Es war ein unseliger, dem teutschen Interesse sowohl als der katholischen Religion feindseliger Einfluß, der zu Wien die Trennung der ehemalg österreichischen Niederlande von Teutschland, und ihre Vereinigung mit den überwiegend protestantischen Nordprovinzen unter der Herrschaft des Hauses Oranien durchsetzte. Die unnatürliche Vereinigung Belgiens mit Holland unter der Herrschaft des Hauses Oranien war ein Werk der englischen Politik, das dieselbe später zu bereuen Gelegenheit hatte. — Kaum war die Besitzergreifung durch den König Wilhelm I. erfolgt, so sah sich Belgien den holländischen Provinzen gegenüber in das Verhältniß eines im Kriege eroberten Landes versetzt. Der Protestantismus betrachtete von Anfang an Belgien als eine ihm zugefallene Beute, und trägt die Hauptschuld an der im J. 1829 und 1830 erfolgten Wiederauflösung des neugebildeten Reiches. Das Freimaurerthum hielt sich ausschließlich berechtigt zum Besitze aller und jeder politischen Macht, und herrschte mit dem Protestantismus verbunden in den Ministerien, den Provincialregierungen, in den Kammern und in der Armee. Beide zusammen hatten einen Bund geschlossen zur Unterdrückung der katholischen Religion. Diese Verschwörung des protestantisch-freimaurischen Bureaucratismus stand mit ähnlichen Bestrebungen in Preußen und in andern teutschen Staaten, denen katholische Landesheile einverleibt worden waren, in engstem Zusammenhang, nur daß in Belgien bei der größeren Verbtheit des holländischen Charakters die Unterdrückungsmaßregeln gegen die katholische Kirche, die doch 3 Viertel der Gesamtbevölkerung des Staates zu den Ihrigen zählte, mit viel größerer Plumpheit und offenerer Herausforderung durchgeführt wurden, als in Teutschland. Der König Wilhelm I. war nicht ohne Wohlwollen gegen seine katholischen Unterthanen, aber er selbst war nicht im Stande, das Netz zu zerreißen, womit protestantischer Fanatismus im Bunde mit dem Freimaurerthum das Land übersponnen hatte. Die Katholiken waren fast aus allen öffentlichen Aemtern selbst in rein katholischen Provinzen verdrängt. Unter den Officieren der Armee bestand kaum ein Zehntel aus Katholiken; noch ungünstiger war das Verhältniß auf der Flotte. In den Kammern waren die großen katholischen Provinzen nur durch eine verhältnißmäßig geringe Anzahl von Deputirten vertreten, während den nördlichen mehr protestantischen Provinzen ein großes Uebergewicht gesichert war, so daß ein zu 3 Vierteln katholischer Staat im Grunde eine überwiegend protestantische Kammer hatte. Dagegen wurden die belgischen Soldaten massenweise zur Beschüzung der holländischen Colonien in Asien und America verwendet, und ein großer Theil der altholländischen Staatsschuld mußte von den neuen Provinzen getragen werden. Zur Unterdrückung der Kirche kam der Regierung der Umstand zu Statten, daß für die nördlichen Provinzen gar keine Bischümer bestanden, während im eigentlichen Belgien mit Ausnahme des Stuhles von Gent alle bischöflichen Sitze erledigt waren. Planmäßig suchte die Regierung der Kirche jeden Einfluß auf die weltlichen Schulen zu entreißen, und machte zuletzt den Versuch, sogar die Erziehung des Clerus in ihre Gewalt zu bekommen. Sie ließ plötzlich alle Diöcesaufseminare schließen, und gebot allen Theologen, an dem neu-

Clerus hielt sich passiv, und der hohe katholische Adel, obwohl zum Theile für Regierung gestimmt, verließ wie die Herzoge von Aremberg, v. Croÿ u. s. w. das Land. Nur Einige unter ihnen (z. B. die Grafen Merode) stellten entschieden auf die Seite der Bewegung, und betrachteten den Krieg als einen legitimen Kampf für die Freiheit der Religion. Sie hatten in ihrem Sinne wenigstens ebenso viel Recht, als früher das Haus Dranien und die holländischen Genstaaten, gegen welche jetzt der Vergeltungskrieg begonnen hatte, bei ihrer Erhebung gegen Spanien. Fand daher die Bewegung gegen Holland in der Stimmung der katholischen Bevölkerung allerdings eine nicht geringe Aufmunterung, so darf die Freiwerdung Belgiens keineswegs als das Werk einer Verbrüderung der Freimaurer mit den Katholiken und noch weniger der katholischen Kirche Belgiens angesehen werden. Kein Bischof, kein Vertreter des Clerus hat sich dabei betheiligt, und das Oberhaupt der Kirche hat dringend von jeder Theilnahme abgemahnt. Wenn man also die Urheber der belgischen Revolution auffuchen, um sie vor der öffentlichen Meinung eines Verbrechens zu zeihen, so trifft den Freimaurerorden die Anklage der bewußten Verschwörung, den holländischen Protestantismus dagegen die Anklage der selbstverschuldeten Herbeiführung von Zuständen, die nothwendig zu einer Catastrophe führen mußten. — Die zweite wichtige Frage ist nun, wie sich die Verhältnisse der katholischen Kirche in Belgien nach der Trennung von Holland? Das Land hat nur wenige seit langer Zeit daselbst ansässige protestantische Gemeinden in Hennegau und Limburg. Der ganze Schwarm protestantischer Beamten und Militärs, der unter der holländischen Verwaltung das Land überschwemmt hatte, kehrte mit dem J. 1830 in die Nordprovinzen zurück. Auf dieser Seite war also nichts mehr zu fürchten. Auch war der Protestantismus überhaupt in Belgien auf einen so mächtigen nationalen Widerstand, der zum Theile in der früheren Geschichte der Niederlande seinen Erklärungsgrund findet, gestoßen, daß wahrscheinlich eine längere Dauer der holländischen Herrschaft nur dazu beitragen haben würde, das katholische und kirchliche Bewußtsein im belgischen Lande wieder mehr zu schärfen, wenn nur nicht die Kirche in ihrem ganzen Organismus wesentlich gelähmt und in der Entfaltung ihres innern Lebens völlig gestört gewesen wäre. Die Freiwerdung der Kirche, wie sie in gleicher Weise bis dahin in Europa nicht bestand, war die erste wichtige Frucht der Trennung Belgiens von Holland. Die Constitution bestimmte einfach nur die Freiheit der Culte, und legte dem Staat die Verpflichtung auf, durch ein Gesetz für den Unterhalt der Diener der verschiedenen Culte zu sorgen. Ein Concordat mit Rom wurde darum für überflüssig gehalten, obwohl das Concordat von 1827 in den meisten Bestimmungen als noch geltend beibehalten wurde. — Die Geltung der organischen Artikel, so überhaupt aller directer Einfluß der weltlichen Gewalt auf die kirchliche Verwaltung hörte auf. Die Zahl der Diöcesen wurde auf 6 festgesetzt, so daß Belgien so eine eigene Kirchenprovinz mit dem Erzbisthum Mecheln und den 5 Bisthümern Lüttich, Namur, Tournay, Brügge und Gent bildet. Die Domcapitel haben die canonische Wahl; der Papst bestimmt die Nachfolge auf dem erledigten bischöflichen Stuhl. Jedes Bisthum hat Corporationsrechte, bedarf aber für jede Erwerbung eines neuen Eigenthums der Genehmigung des Staates. Die Erziehung des Clerus, die Anstellung und Absetzung der Pfarrer liegt ganz in der Hand der Bischöfe. Klosterlichen Genossenschaften haben freies Associationsrecht; zur Erlangung der Corporationsrechte bedürfen sie der Genehmigung des Staates. Der Unterricht ist im weitesten Sinne des Wortes frei erklärt, so daß die Regierung, die Gemeinen, Bischöfe, Orden und Private die Befugniß haben, Schulen zu eröffnen. Es ist sich denken, mit welcher Freude von den Katholiken in Belgien, die seit so langer Zeit unter hartem kirchlichem Drucke gelebt hatten, diese ganz ungewohnte Freiheit begrüßt wurde. Auch läßt sich nicht läugnen, daß dieselbe mit einem Eifer, einer Opferbereitschaft und einer Ausdauer benutzt worden ist, die für den katholischen

lich ihre Lage. Die im J. 1848 angenommene Verfassung sprach die Unabhängigkeit der Kirche und die Gleichheit aller Religionsparteien vor dem Gesetze aus, ermöglichte dadurch die sehnlichst erwünschte Wiederherstellung der seit der Reformation unterdrückten bischöflichen Gewalt. Pius IX. errichtete in den Niederlanden ein Erzbisthum und vier Bisthümer; die Zahl der Katholiken daselbst ist bis mehr als zwei Fünftel der Gesamtbevölkerung gestiegen. Alle diese Vorgänge stehen mehr oder minder in einem Causalzusammenhange mit dem Freiwerden der Kirche in Belgien. — Eine dritte wichtige Frage aber, die durch das Gesagte von selbst hervorgerufen wird, ist die: „ob denn bei Begründung der neuen Verfassung die Religion bezüglichen Verhältnisse in dem neuentstandenen Reiche überall die Richtige getroffen, und ob Belgien in dieser Hinsicht für die andern Staaten ein Beispiel als ein Musterstaat aufzustellen sei?“ Sehr viele Katholiken waren besonders im Anfange, wo die ersten herrlichen Wirkungen der neuen Freiheit sich kund gaben, zur unbedingten Bejahung dieser Frage geneigt. Indes haben sehr unangenehme Erfahrungen der letzten Jahre die hohe Meinung von der belgischen Verfassung bedeutend gemindert, oder wohl gar einem ungünstigen Urtheile Platz gemacht. Eine Prüfung der Grundlagen dieser Verfassung in Bezug auf die Verhältnisse zur Kirche wird daher hier am rechten Orte sein. Der größte Fehler, der vom Anfange an gemacht worden ist, war der, daß man den Begriff von Kirchenfreiheit nicht nach historischen und canonischen Grundsätzen, sondern vielfach nach modernen politischen Ideen auffaßte, und dadurch der Kirche eine Stellung entzog, auf welche sie rechtlich den begründetsten Anspruch hatte. Der von Holland eingeführten Knechtung der Kirche setzte man nämlich eine unbedingte Religionsfreiheit entgegen. Statt also der Kirche eine ihrem Wesen entsprechende Selbstständigkeit zu geben, und außerdem den wenigen protestantischen Gemeinden, die einmal eine rechtliche Existenz in Belgien erlangt hatten, ihre Freiheit zu belassen, gestattete man jeder kirchenfeindlichen noch so unsinnigen Secte, jeder Ausgeburt der Häresie, sich auf belgischem Boden anzusiedeln und einen unausgesetzten Krieg gegen die Kirche zu beginnen. Man erklärte ferner die grundsätzliche Trennung der Kirche vom Staate, und entriß dadurch der Kirche fast das ganze Gebiet des öffentlichen Lebens, auf welches sie doch Einfluß üben muß, wenn ein Volk nicht den Charakter und die Würde eines christlichen verlieren soll. Dagegen bildete sich nun in der Freimaurerloge ein förmliches Staatskirchentum aus, das sich aller derjenigen Gebiete bemächtigte, die sonst in einem geordneten christlichen Staatsleben von der Kirche eingenommen werden müssen. In allerbittersten aber täuschte das Wort Freiheit in Bezug auf den öffentlichen Unterricht. Unter Freiheit des Unterrichtes kann die Kirche durchaus nichts anderes verstehen, als die Selbstständigkeit der Kirche in Gründung von Lehranstalten aller Art, und in Leitung und Ueberwachung des Unterrichtes in allen Schulen, wo Mitglieder der katholischen Kirche unterrichtet werden. Der Staat als solcher hat absolut kein Gebiet innerhalb der Angehörigen der katholischen Kirche, wo er diese von der Ausübung eines wesentlichen Rechtes und von der Erfüllung einer dringenden Pflicht ausschließen dürfte. Indem also die belgische Verfassung dem Staate ein solches gestattete, mit Staatsmitteln, wozu die katholischen Unterthanen beisteuern müssen, Schulen jeder Art zu gründen, an denen sie der Kirche jeglichen Einfluß verwehrt, so wird sie revolutionär, und stellt den Staat in das Verhältniß unabwiederbringlicher Feindschaft gegen die Kirche. Wollte die Verfassung den Grundsatz unbedingter Gleichheit in Bezug auf die Freiheit des Unterrichtes durchaus festhalten, und die Freimaurerloge den Atheismus, die Secte jeder Art und Farbe als gleichberechtigt neben die mit göttlicher Mission und mit historischem Rechte ausgestattete Kirche hinstellen, so mußte sie wenigstens dem Staate das Recht, ohne den notwendigen Einfluß der Kirche Schulen zu gründen, verweigern. Die Kirche befindet sich sonst dem Staate gegenüber in der nachtheiligsten Stellung. Sie wird von ihm als Privatperson betrachtet, und kann nur aus mühsam zusammengebrachten Privat-

gegen letztere zu waffnen. Statt indifferent gegen die Religion zu sein, was überhaupt ein Ding der Unmöglichkeit ist, war der Staat nun freimaurerisch, d. h. im Princip feindlich gegen das Christenthum geworden. Die Berufungen zu den Staatsuniversitäten gaben Zeugniß davon. Man bestrebte sich, durch die Weise der Zusammensetzung der Prüfungscommission (Staatsjury), vor welcher die Zöglinge aller Universitäten ihr Examen zu machen haben, den Staatsanstalten ein Uebergewicht zu sichern, und würde wohl, wenn die Macht in denselben Händen geblieben wäre, der Universität Löwen die Concurrenz mit Lüttich und Gent zuletzt unmöglich gemacht haben. Im engsten Zusammenhang hiermit stand der Schlag, der gegen den Einfluß der Kirche auf den mittleren Unterricht geführt wurde. Das liberale Ministerium brachte nämlich in den Kammern einen Gesetzesvorschlag zur Annahme, vermöge dessen in den 12 Provincialcollegien (Gymnasien) der Unterricht ohne alle Rücksicht auf die Religion organisirt werden sollte. Den Bischöfen blieb es unbenommen, denjenigen Schülern, die es ausdrücklich wünschten, außer der gesetzlichen Schulzeit in einem andern Locale Religionsunterricht erteilen zu lassen. Früher war es den Städten, in denen sich Provincialcollegien befanden, gestattet gewesen, mit dem Diöcesanbischöfe oder mit einem religiösen Orden sich wegen der Uebernahme des gesamten Unterrichtes oder wenigstens in Betreff des religiösen Elementes zu einigen. Dieses mußte nun aufhören, erregte aber eine große Unzufriedenheit bei der großen Mehrzahl des Volkes, zumal da die Bischöfe jedem Priester die Ertheilung des Religionsunterrichtes an den entchristlichten Anstalten untersagten. Natürlich stand das Bestreben, an den mittleren Schulen den Einfluß der Kirche zu verdrängen, in engster Verbindung mit dem Plane der Dekatholisirung des Universitätswesens. Andererseits griff die Loge auch bis in das Gebiet der eigentlichen Volksschule hinab. Der Staat hatte zwei große Normalschulen gegründet, die eine für die flamländischen Provinzen zu Vierre, die andere für die Wallonen zu Nivelles. Von diesen wurde planmäßig jeder Einfluß der Kirche verdrängt. Um außerdem das Emporkommen schlechtgesinnter Lehrer zu befördern, setzte das liberale Ministerium es durch, daß an allen vom Staate errichteten höheren Bürgerschulen (écoles primaires supérieures) auch Lehramtsandidaten ihre Vorbereitung machen konnten. Zwar gründeten auch die Bischöfe ihre Normalschulen, deren Leitung sie in der Regel den Schulbrüdern übergaben, aber auch abgesehen von manchen andern Ursachen können diese die Concurrenz mit den Staatsschulen schon deshalb nicht halten, weil den letzteren größere Mittel zu Gebote stehen. Aus der Zeit, wo die öffentliche Gewalt noch nicht in den Händen der Freimaurer war, stammt das Gesetz, welches dem Bischöfe gestattet, zu den öffentlichen Schulprüfungen einen Commissär (Schulinspector) zu senden, und durch einen solchen überhaupt die öffentlichen Volksschulen zu überwachen. Da derselbe aber ganz ausschließlich auf den Religionsunterricht beschränkt, und sogar die Aufsicht über das sittliche Betragen der Lehrer und Schüler ihm gänzlich entzogen ist, so wird die wohlthätige Wirkung dieses Gesetzes factisch fast ganz annullirt. Ueber die Organisation der Universität Löwen s. Löwen (Lovanium). — Aus dem Vorstehenden wird wohl zur Genüge hervorgehen, wie sehr diejenigen in einer Täuschung befangen sind, welche die belgische Verfassung als ein Muster für alle Länder aufgestellt wissen wollen, und Lust zeigen, dieselben Grundsätze, denen man in Belgien gefolgt ist, auch in Deutschland in Anwendung zu bringen. Nicht Allen ist Alles gut, zumal soll man großes Bedenken tragen, eine Pflanze, die auf revolutionär unterwühltem Boden emporgekommen ist, auf ein für solche Gewächse noch nicht vorbereitetes Erdreich zu verpflanzen. Zum Schlusse muß noch die von selbst sich aufwerfende vierte wichtige Frage beantwortet werden: „welche Zukunft sich wohl bei einer wesentlich fehlerhaften Verfassung aus dem furchtbar entbrannten Kampfe der guten und schlechten Elemente für Belgien erwarten lasse?“ Wir glauben, daß das Gute doch endlich die Oberhand behalten werde. Belgien hat, obwohl zweimal von der Revolution überfluthet

dem katholischen Belgien zum Sturze. Ihre Uebergriffe in der Sache des öffentlichen Unterrichtes öffneten zuerst dem Volke die Augen über den Abgrund, den Freimaurerloge in fremdem Dienste und Solde der Nation bereite. Daher kam daß bei der bald darauf stattfindenden Erneuerung der einen Hälfte der Kammer putirten die Liberalen fast in allen Wahlbezirken die entschiedenste Niederlage erlitten. Die liberale Majorität wurde dadurch zwar nicht aufgehoben, aber doch erschüttert, daß das Ministerium, um sich zu behaupten, sich genöthigt sah, katholischen Meinung bedeutende Concessionen zu machen. Die wichtigste davon wohl die, daß es dem Magistrate von Antwerpen gestatten mußte, über die Richtung der Studien am dortigen Collegium mit dem Bischofe einen Vergleich abzuschließen, ein Beispiel, welches natürlich bald auch anderswo Nachahmung finden mußte. Die dadurch im Lager der Liberalen erregte Unzufriedenheit bewirkte Vertrauen und Zwiespalt unter den Männern der eignen Partei. Als auch bei der Erneuerung der andern Kammerhälfte im J. 1854 die Liberalen empfindliche Verluste erlitten, indem sogar ihr bedeutendster Parteiführer, Rogier, gegen einen bis dahin unbekannten katholischen Candidaten zu Antwerpen unterlag, war die katholische Majorität in der Kammer wieder hergestellt. Die Mäßigung, womit die Katholiken bisher ihre Macht gebraucht haben, läßt erwarten, daß sie auch ferner n. das Wohl des ganzen Landes, als ihr Parteiinteresse im Auge behalten werden. Dagegen scheinen die Liberalen, seitdem ihre Machtstellung in der Kammer und Ministerium erschüttert ist, jede Besonnenheit verloren zu haben. Ein wahrer Paroxysmus hat sich der Freimaurerlogen bemächtigt. Ihre Redner sprechen nicht mehr im Verborgenen, in den Versammlungen gleichgesinnter Geheimbündler, sondern in Reden, die durch die Zeitungen veröffentlicht werden, von Rache, von Revolution, von Ausrottung der Klostergenossenschaften, als des Aussages der menschlichen Gesellschaften u. dgl. mehr. Aber gerade diese unsinnige Wuth zeugt nicht als alles andere von der Schwäche ihrer Sache, so wie denn auch die unbesonnene Veröffentlichung dieser Reden den Austritt vieler Mitglieder aus dem Geheimbunde zur Folge gehabt hatte. Zu einem offenen Kampfe gegen die Kirche mag es in Belgien immerhin kommen, zu einem Unterliegen der katholischen Sache aber nicht kommen. Wahrscheinlicher ist es, daß die belgische Freimaurerloge, sollte ihre vollkommene Niederlage entschieden sein wird, eine noch engere Verbindung mit dem Auslande eingeht, und Belgien an Frankreich oder wieder an Holland überliefern sucht. — Das ganze Königreich Belgien enthält 542 □ M. mit 4,400,000 Einw. Von diesen bekennen sich ungefähr 7000 zum Protestantismus, etwa 1100 zum Judenthum, und fast 20,000 sind ohne bestimmtes religiöses Bekenntniß. Die ganze große Masse der Nation gehört der katholischen Kirche an.

[Eduard Micheli]

Benedictbeuern, bayerisches Benedictinerstift (Bura, Pura, Benedictoburanum). Unter den bayerischen Großen, welche sich um Errichtung von Kirchen und Klöstern im achten Jahrhundert verdient machten, ragten die mit regierenden Agilolfingern verwandten drei Brüder Landfried, Baldram und Eliland sammt ihrer Schwester Beilawind hervor, welche acht Klöster stifteten und dotirten, die fünf Mönchsklöster: Benedictbeuern, Schlehdorf, Siverst, Sandau (Siverstatt und Sandau, nahe am rechten Lechufer, früh von den Arabern zerstört), und Wessobrun (s. d. A.), und drei Klöster für Frauen: Polling (in Folge ein Stift regulirter Chorherrn St. Augustini, die sich um die Pflege der Wissenschaften sehr verdient machten und bei ihrer Aufhebung eine ausgezeichnete Bibliothek besaßen, s. Amort), Staffelsee und Roßsee. Die genannten Brüder sammelten für ihre Stiftungen überallher Mönche, Reliquien und gotischen Bücher, holten sich die Erlaubniß des Herzogs und der bayerischen Bischöfe, vorzüglich des Bischofs Wicterp von Augsburg, in dessen Diocese Benedictbeuern und die meisten andern Stifte gehörten, und luden den hl. Boni-

zur Einweihung der Kirche nach Benedictbeuern, welche Bonifaz auch wirklich am 22. Oct. 740 vornahm und wobei er die drei Stifter sammt ihrer Schwester einleitete. Landfried wurde zum Abt über Benedictbeuern und die andern erwähnten Klöster aufgestellt; nach seinem Tode zwischen 767—772 folgten ihm seine Brüder in der Vorstandschaft nach. Die Geschichte dieses Klosters hat der in der gelehrten Welt rühmlich bekannte Benedictbeurermonch Carl Meichelbeck († 1734), der sich auch durch seine Geschichte des Hochstiftes Freysing (s. Freysing) auszeichnete, verfaßt unter dem Titel: *Chronicon Benedictoburanum* (cur. Alph. Haidensfeld, 1753). Benedictbeuern hat, wie so viele andere bayerische Klöster, viele durch Frömmigkeit und Wissenschaft hervorragende Männer aufzuweisen. Schon die ersten Stifter und Aebte beförderten die Wissenschaft (s. Günther, *Gesch. d. lit. Anstalten in Bayern*, Bd. I. S. 31, 90, 92); Handschriften schon aus dem achten Jahrhunderte (ibid. S. 120), ein uraltes Benedictbeurer-Glossarium über landwirthschaftliche Gegenstände (ib. S. 97), die älteste Bauart und Einrichtung des Klosters selbst (S. 127) zeugen hiefür. Selbst nach der Verwüstung des Klosters durch die Ungarn unter den verheiratheten Canonikern starb der Sinn für Wissenschaft nicht aus (ib. S. 152). Nachdem der Abt Ellinger von Tegernsee († 1056) die Benedictinermönche in Benedictbeuern wieder eingeführt, gelangte das Kloster schnell zu großer Blüthe, besonders unter Ellingers Nachfolger Abt Osthelm (ib. S. 172, 187). Ueber die aus Benedictbeuern in die Münchner Hofbibliothek gewanderten althochdeutschen Sprachdenkmäler s. R. v. Raumer's *Umriss d. Christenth.* auf die althocht. Spr. Stuttg. 1845, S. 53, 63, 65, 67, 68, 95. Ueber den Fleiß der Benedictbeurermonche hinsichtlich der Cultivirung ihrer Besitzungen s. Günther ib. S. 211, 293, 392; über ihren Kunstbetrieb ib. S. 379, 385, 388. Besonders zeichnete sich das Stift seit der Zeit der Synode von Trient durch seine Lehr- und Erziehungsanstalt aus, s. ib. S. 142, 172, 272, und fehlte es bei seiner Aufhebung 1803 gar nicht an gelehrten Männern. Vgl. Mon. Boic. VII. und Pers Script. I. IX., wo das von Wattenbach edirte *chronicon Benedictoburanum* sich befindet, S. 212—229. [Schrödl.]

Beweis der Ehe, der ehelichen Geburt, der kirchlichen Gemeinschaft. Der Bestand der Ehe wird aus den pfarrlichen Trauungsregistern, aus sonstigen öffentlichen Urkunden, Copulationscheinen u. oder in Ermangelung dieser durch Zeugen erwiesen. Sind die Eltern bereits verstorben, so genügt, daß dargethan werden kann, sie haben als Eheleute gelebt, und seien als solche angesehen worden, auch ist es gemeine Meinung, daß die Klage auf Nullität nach dem Tode des Einen Gatten präscribire, und hinsichtlich der Legitimität der Kinder sacher Rechte (Erbchaften) keine Rechtswirkung mehr habe. Bei der Bestimmung der Präscriptionsfrist jedoch schwanken die Canonisten, die Einen nehmen 20, Andere 30, Andere 40 Jahre an, nach welchen das Recht zu klagen erlöschen soll. — **Beweis der ehelichen Geburt.** Der Beweis der Ehe der Eltern ist zugleich der Beweis der Legitimität der Kinder, die auch dann legitim sind, wenn die Ehe nur eine putative oder vermeintliche wäre, wenn nur dieselbe in kirchlicher Form eingegangen worden ist (c. 8. 10. 14. X. *Qui filii legit.* (4. 17)). Die vorehlich erzeugten Kinder werden durch die nachfolgende Ehe (*per subsequens matrimonium*) legitimirt und zwar *ipso jure* und gegen den Willen der Eltern (c. 1. 6. *eodem*), mit Ausnahme jedoch derer, die im Ehebruche oder im Incest gezeugt worden sind (c. 1. 6. *eod.*). Will das Kind in einer bestimmten Familie die Rechte eines ehelichen Kindes beanspruchen, hat es zu beweisen, daß es von der Frau geboren sei, die seine Mutter sein soll, dann daß diese Frau mit dem Manne, der sein Vater sein soll, durch die Ehe verbunden war, und endlich, daß es von dem Manne wirklich erzeugt worden ist. Der erste Punct kann durch den Besitzstand, durch die Erklärung der Eltern, durch Zeugen (c. 10. X. *De probationibus* (2. 19), c. 3. X. *Qui filii sint legit.* (4. 17)) und andere Beweismittel dargethan werden, der zweite

wird in der Regel durch den Heirathsact, in dessen Ermanglung durch Zeugen, die zugegen waren, ermittelt (c. 12. X. Qui filii), der dritte Punct wird dargethan durch die Rechtspräsumtion: *Pater est quem nuptiae demonstrant*. Der Ehemann gilt als Vater des in der Ehe geborenen Kindes, und zwar so lange, als nicht das Gegentheil durch *Evidentia facti*, das ist, durch längere Abwesenheit, Krankheit, Impotenz &c. erwiesen ist (l. 12. Dig. de stat. hom. (l. 5), l. 3. Dig. de suis et legit. haered. (33. 16) und l. 6. Dig. de his gen. sui (1. 6)). Haben die Eltern das Kind einmal anerkannt, so gibt das demselben vollen Beweis gegen die allenfallsige Abläugnung (c. 10. De probationib. (2. 19)), und legt jedem Dritten, der die Legitimität abläugnen will, die Beweislast auf (arg. c. 3. Qui filii (4. 17)). — Beweis der kirchlichen Mitgliedschaft. Die Mitgliedschaft der Kirche wird dargethan durch die pfarrlichen Taufbücher, Taufzeugnisse, durch Zeugen des Taufactes, und durch die von der Kirche gestattete Theilnahme an den Sacramenten insbesondere der Buße und des Abendmahls, was den Empfang der Taufe voraussetzt. — Vgl. Walter, R. R. 9. Aufl. §§ 317. 318. S. 657 ff. Permaneder, R. R. 1. Aufl. § 658. II. S. 332 und § 205. I. S. 289. Knopp, Vollst. Ehe-recht. 1. Aufl. I. S. 134. Covarruv. Didac. opp. omu. Col. Allobr. 1679. P. II. c. 8. § 3. p. 276 sqq. [Eberl.]

Bianchi, Andreas, italienischer Jesuit, geboren zu Genua im J. 1587, gestorben den 29. März 1657. Man besitzt von ihm: 1) *Epigrammatum l. VI. oder de singulari sapientia Caroli Borromaei*. 2) *Tractatus de Cambio*. 3) *Pii mores et sancti amores epigrammatis expressi*. 4) Philosophische und academische Untersuchungen in italienischer Sprache unter dem Namen von Candule Philateli. Cf. Alegambe, *Bibliotheca scriptorum Societ. Jesu*. Soprani, *Scrittori Liguri*.

Bobola, Andreas, der selige, Martyrer, aus der Gesellschaft Jesu. Da erst Pius IX. das Decret seiner Seligsprechung verkündet hat und sein Leben noch nicht sehr bekannt sein dürfte, so nehmen wir keinen Anstand, bei der Geschichte seiner Marter, von welcher die hl. Congregation der Riten erklärt, daß ihr kaum jemals eine so grausame vorgelegen sei (*Tam crudele vix aut ne vix quidem in hac sacra congregatione propositum fuit simile martyrium*), ausführlicher zu sein, als es für dieses Werk bei ältern Heiligen der Fall sein dürfte. — Die Familie Bobola, welche zwischen 1229 und 1333 aus Böhmen im Königreich Polen eingewandert ist, gehört zu den ältesten und angesehensten Adelsfamilien dieses Landes, und sie hat sich in vielen ihrer Glieder so sehr an Frömmigkeit ausgezeichnet, daß die polnischen Geschichtschreiber keinen Anstand nehmen, denselben den Heiligentitel beizulegen. Im J. 1590 wurde Andreas im Palatinat von Sandomir geboren und die reinen Sitten seiner Jugend kündeten bereits seine künftige Heiligkeit an. In jener Zeit zeigte seine Familie große Zuneigung zur Gesellschaft Jesu, und wie sie derselben durch Errichtung von Ordenshäusern und Reparatur und Ausschmückung von Kirchen ihre Verehrung bezeugte, so gab sie ihren Sohn Andreas an dieselbe hin und beschenkte sie durch ihn mit einem Martyrer. Am 2. Juli 1611 trat Andreas in das Noviciat zu Vilna; am 10. August, am Tage des großen hl. Märtyrers Laurentius, empfing er, wie zur Vorbedeutung, das Kleid des Ordens. Nach Verfluß des zweijährigen Noviciates trat er den Cursus der philosophischen Studien an, wurde im J. 1616 auf zwei Jahre Lehrer der Grammatik, begann im J. 1618 seine theologischen Studien und wurde an demselben Tage, wo Gregor XV. die Canonisation des hl. Ignatius und des hl. Franz Xaver feierte, am 22. März 1622, zum Priester geweiht. Darauf trat er sein drittes Probejahr an, und im J. 1625 finden wir ihn als Prediger, in welchem Berufe er bis zu seinem im J. 1657 erfolgten Martyrertode unermüdet wirkte, nachdem er am 2. Juli 1630 die vier feierlichen Gelübde der Professoren seines Ordens abgelegt hatte, und im J. 1651 Superior der Residenz Bobruisk, einer an der Mündung der Bobruja in

die Beresina gelegenen Stadt geworden war. Wir können die einzelnen Züge seines heiligen Lebens nicht aufzählen und bemerken nur, daß seine Liebe zum hochwürdigsten Gute besonders gerühmt wird. Seine Missionen hatten außerordentlichen Erfolg, so daß ihn die Schismatiker nur Duszochwat, Seelenräuber, die Katholiken aber den Apostel von Pinsk nannten. In Janow war bis auf zwei Personen Alles schismatisch, als er diese Stadt betrat, aber auf seine apostolische Arbeit hin wurde fast die ganze Einwohnerschaft katholisch. Diese Erfolge seines außerordentlichen Seeleneifers, der ihn vermochte, den Schismatikern sogar in ihre Häuser nachzugehen und sie überall aufzusuchen, erregte ihm einen furchtbaren Haß, von dem sogar die Kinder angesteckt wurden, die ihn mit Straßenkoth warfen. Es war eine schwere Aufgabe, welche die Jesuiten in diesen gegen die russischen Schismatiker vorgeschobenen Posten hatten. Der Bezirk von Pinsk war fast ganz in den Händen der Schismatiker und in den Kriegen, unter welchen Polen in der Mitte des 17. Jahrhunderts unter Johann Casimir seufzte, war die Gefahr doppelt groß und erforderte ungewöhnlichen Muth von den apostolischen Männern. Im August 1657 kam wieder einige Ruhe in das unglückliche Land, aber im Frühlinge desselben Jahres war Andreas Bobola als Martyrer gefallen. Die Kosaken waren seine Mörder gewesen. — Aus Bobruisk hatte Andreas fliehen müssen, und weil Pinsk durch seine sumpfige Umgegend bisher von den Kosaken verschont geblieben war, begab er sich hieher. Aber eine Armee von 2000 Kosaken überschwemmte Podlachien und näherte sich jetzt auch der Stadt Pinsk, wo die Schismatiker ihnen freudig die Thore öffneten. Die Katholiken flohen, Bobola begab sich nach Janow. Aber auch hierher zog eine Abtheilung von Kosaken und eine gräuliche Mezelei der Katholiken und Juden begann. Bobola befand sich am 16. Mai gerade zu Perezdyl, einer kleinen Pfarrei der Nachbarschaft. Er hatte die hl. Messe gelesen, als die Kosaken kamen; sein erster Gedanke war, sie ruhig zu erwarten, denn er hatte längst das Opfer seines Lebens dem Herrn dargebracht. Aber die Gläubigen nöthigten ihn, ein Fuhrwerk zu besteigen, doch der Haß der Schismatiker jagte ihm die Kosaken nach, Jacob Cyetwerynka, ein Arbeiter aus Janow, zeigte ihnen den Weg, und dieser Mann, welcher Zeuge von der ganzen Marter war, hat später ein gerichtliches Zeugniß über alle die schrecklichen Torturen niedergelegt, welche die Kosaken dem Seligen angethan haben. Vier waren es, die ihn marterten. Sie redeten ihm zuerst freundlich zu, seinen Glauben abzuschwören, dann entkleideten sie ihn, banden ihn an einen Baum und geißelten ihn, nach der Geißelung umbanden sie sein Haupt mit Eichenzweigen und schnürten diese wie mit einem Schraubstock aufs Entsetzlichste zu. Darauf nahmen ihn zwei Reiter an ihre Sättel angebunden zwischen ihre Pferde und schleppten ihn nach Janow. Hier erst erfuhren seine Peiniger, wer er wäre, und er bekannte, daß er ein Priester sei und sprach ihnen zu, daß sie sich bekehren sollten. Da schwang Einer wüthend seinen Säbel, und ein unwillkürlicher Schauder durchzuckte den Martyrer, daß er mit seinem Arme den Säbelhieb abwehrte und sein Haupt nicht getroffen wurde, ein zweiter Hieb traf den Fuß, und Bobola stürzte zu Boden. Er wiederholte sein Glaubensbekenntniß und betete. Ein Kosak stieß ihm mit seinem Säbel ein Auge aus. Als sie nun aber in der Nähe ein Schlachthaus bemerkten, schleppten sie ihn dorthin, warfen ihn auf einen Tisch, brannten ihn an den Seiten und an der Brust, schnitten ihm die Haut der Tonsur vom Haupte, daß die Hirnschale bloß lag, schnitten ihm die Fingergelenke ab und zogen die Haut von der Hand u. s. w. Dann legten sie ihn auf den Bauch und zogen ihm die Haut vom ganzen Rücken und einem Theil der Arme. Noch hatten sie der Marter kein Genüge. Sie rissen ihm die Nasenlöcher auseinander, schnitten die Lippen ab, machten eine breite Wunde in den Hals und rissen durch diese seine Zunge aus, die sie wegwarfen. Endlich stieß ihm Einer einen Pfriemen in die Seite. Und alle diese Martern begleiteten sie mit Fluchen und Hohngelächter, aber Andreas unterließ nicht zu beten. Ueber eine volle

Stunde hatte die Marter gedauert, da waren die Scheusale müde und verließen ihr Schlachtopfer. Später kam ein Hauptmann, und als er ihn noch lebend fand, ließ er ihn durch Säbelhiebe vollends tödten. Der Leichnam schimmerte in überirdischem Glanze; die Verehrung Bobola's begann alsbald, man nannte ihn einen Heiligen und Martyrer. Der Proceß begann, und ohne daß wir die Mittelstufen, die er durchmachte, aufzählen, bestätigte Benedict XIV. am 9. Februar 1755 das Martyrium Bobola's, Gregor XVI. erklärte am 25. Januar 1835 die Erhaltung seines Leibes für wunderbar, Pius IX. aber bestätigte drei weitere Wunder, die auf Anrufung Bobola's geschehen waren, und am 5. Juli 1853 erklärte er, daß die Diöcese von Lucca und die Gesellschaft Jesu am 23. Mai, am achten Tage nach dem Martyrium des Seligen, in ihren Kirchen sein Fest feiern dürfe. In Polen erweckte diese Beatification viele Freude und große Hoffnungen, denn eine alte Sage geht unter dem unglücklichen Volke um, daß wenn Andreas Bobola unter die Seligen einmal eingereiht sein würde, das zerrissene Volk wieder aufleben und sein Königreich wieder erstehen werde. — *S. Essai historique sur le Bienheureux André Bobola par Victor de Buck, Bollandiste. Bruxelles, imprimerie de J. Vandereydt, 1853.* [Holzwarth.]

Bobbio, italienisches Kloster. Dieses in früheren Zeiten durch seine Gelehrsamkeit berühmte Kloster in Oberitalien wurde von dem hl. Columban nach seiner Niederlassung in Italien gegründet und von dem Longobardenkönig Agilulf dotirt; Columban († 615) unterwarf diese seine letzte Klosterstiftung dem römischen Stuhle, an welchen er deshalb ein Schreiben richtete, das sich sammt der Schenkungsurkunde Agilulfs bei Ughelli (*Italia sacra* t. 7. col. 1320—22) befindet. Noch jetzt ruht der Leib des hl. Columban zu Bobbio und es werden daselbst sein Kelch, sein Stachelpalmenstab und andere Reliquien aufbewahrt. Nach Columbans Tod entfaltete sich das Kloster Bobbio unter den ausgezeichneten Aebten Attala, Bertulf und Bobolenus zu großer Blüthe und wirkte mächtig zur allmäligen Ausrottung des longobardischen Arianismus und Heidenthums und zur Verbreitung der Kenntnisse und Wissenschaften, wie man aus den von dem Mönche Jonas (einem Schüler Columbans und Attala's, s. Jonas, Abt von Clon) verfaßten Biographien Columbans und seiner drei heiligen Nachfolger Attala, Bertulf und Bobolenus ersehen kann. Attala (al. Attalus) starb 627; kurz vor seinem Tode ließ er noch das ganze Kloster herrichten, die Geräthschaften reinigen, Kleider ausbessern, Schuhe machen, Bücher binden u. s. w. Sowohl er selbst als seine Mönche kämpften tapfer gegen die Arianer. Sein Nachfolger Bertulf hatte heftige Kämpfe mit dem Bischöfe Provus von Tortona zu bestehen, wurde aber von dem König Ariowald, obwohl dieser ein Arianer war, gegen den Bischof begünstigt und vom Papste Honorius mit dem Privilegium für sein Kloster beschenkt, „*quatenus nullus episcoporum in praesato coenobio quolibet jure dominari conaretur*“. Bertulfs Tod fällt in das J. 640. Unter seinem Nachfolger Bobolenus wurden bereits 140 Mönche zu Bobbio gezählt und soll nebst der Regel Columbans auch schon die des hl. Benedict beobachtet worden sein; ausschließlich wurde die Benedictinerregel im Anfang des zehnten Jahrhunderts beobachtet. Außer den longobardischen Königen ertheilten später auch die fränkischen und teutschen Kaiser, dergleichen viele Päpste dem Kloster Bobbio Schenkungs- und Gnadenbriefe. Merkwürdig ist der Bericht eines Mönches und Augenzeugen über die zwischen den Jahren 926—945 auf den Rath des Königs Hugo vorgenommene zeitweilige Translation des Leibes des hl. Columban nach Pavia zu dem Behufe, die geistlichen und weltlichen Großen zur Wiedererstattung der dem Kloster entrißenen Rechte und Güter zu bewegen (s. *miracula s. Columbani* bei Mabill. *Act. ss. saec. II. p. 40 etc.*). Als um diese Zeit dieß Kloster auch in Hinsicht auf Wissenschaft sehr herabgekommen war, that besonders Gerbert von Rheims (der nachherige Papst Sylvester II.) viel, um Bobbio wieder zu einem Halt gelehrter Studien im nördlichen Italien zu machen (s. die

storia della letteratura ital. neueste Ausg. vol. III. p. 376 des gelehrten Jesuiten Tiraboschi). Zu bemerken ist noch zur Ehre dieses Klosters, daß es die Handschriften dieses Klosters vorzüglich sind, worauf sich die literarischen Entdeckungen der neuesten Zeit in Mailand und Rom gründen. [Schrödl.]

Bologna, Bisthum. Das Alter dieser nach Rom bedeutendsten Stadt des Kirchenstaates reicht bis in die frühesten Zeiten hinauf. Die alten Etrusker bewohnten auf diesem Boden, den jetzt Bologna einnimmt, die Stadt Felsina. Um die Zeit der Regierung des Tarquinius Priscus von den Galliern erobert, erhielt sie von diesen den Namen Bononia. Im zweiten punischen Kriege kam sie endlich in die Hände der Römer, welche sie zu einem municipium erhoben. Unter Nero brannte sie ab, wurde aber mit Unterstützung dieses Imperators wieder aufgebaut. Daß die christliche Religion in einer so bedeutenden, Rom so nahe liegenden Stadt schon in den ersten Zeiten Eingang gefunden, ist eine sehr nahe liegende Vermuthung, die man gewiß mit Recht durch Hinweisung auf andere minder bedeutende Städte Italiens rechtfertigt, in denen das Christenthum schon in den ersten Zeiten Eingang gefunden. Ist demnach gleich die Annahme, daß Ravenna's erster Apostel Sanct Apollinaris auch in Bononia die erste Christengemeinde gestiftet, auch nicht historisch documentirt, so hat sie doch jedenfalls viele Wahrscheinlichkeit. Als erster Bischof wird im Cataloge der Bononiensischen Bischöfe Zama aufgeführt, welchen Papst Dionys (259—69) weihte und zur Leitung dieser Kirche entsendete (s. Baronius ad ann. 272. no. XXII). Baronius bemerkt mit Recht, man könne sich schwer überzeugen, daß Zama der erste der Bononiensischen Bischöfe überhaupt solle gewesen sein. Vielmehr sei er bloß der erste historisch bekannte Vorsteher; der Catalog seiner Vorgänger werde wohl in dem großen unter Diocletian (Nero?) entstandenen Brande untergegangen sein. Denn Bologna war ja damals eine äußerst zahlreich bevölkerte Stadt und bischöfliche Stühle besaßen ja schon vor dieser Zeit viele notorisch geringere Städte Italiens. Zama soll zu Ehren des hl. Petrus eine Kapelle erbaut haben, in welcher er seinen bischöflichen Sitz aufschlug. In dieser Kapelle erblickt man die Anfänge der nachmals so großartig aufgeführten Cathedrale zum hl. Petrus. Zama's Fest feiert die Kirche von Bologna am 24. Jänner (s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tage). Als zweiter Bischof wird Faustinus aufgeführt, der zu Zeiten Kaiser Constantius die Kirche daselbst leitete (Acta Sanctor. Bolland. Februar. t. III.). Doch vermuthet Coletus, der Herausgeber der Italia sacra von Ughelli, es möchte zwischen Zama und dem letztgenannten Bischöfe noch ein anderer Oberhirte einfallen, nämlich Aeduuß, der in einem alten Antwerpener Martyrologium zugleich mit Hermes und Cajus als Martyrer aufgeführt wird. Diese letzteren kennen Bologneser Martyrer-Verzeichnisse als cives Bononienses; Aeduuß aber wird in jenem Antwerpener Catalog als Episcopus Bononiae in Oriente aufgeführt, was wohl auf unsere Stadt zu deuten sein wird, da ein Bononia im eigentlichen Orient nicht bekannt ist (Ughelli, Italia sacra ed. Coleti tom. II. p. 8). Die Bollandisten gedenken desselben zum 4. Januar, wissen jedoch nicht anzugeben, welchen bischöflichen Stuhl er inne gehabt. Als dritter Bischof folgte Domitian, auf ihn Joannes, dann Basilius (Acta Sanctor. Martii tom. I. 426; sein Fest am 6. März, s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tage), diesem Eusebius, der zur Zeit der Imperatoren Gratian und Theodosius dieser Kirche vorstand. Mit dem hl. Ambrosius lebte dieser Hirte in sehr vertrauten Verhältnissen. Zur Zeit, als Ambrosius seine Reden über die Virginität hielt, kamen Jungfrauen aus Bologna in seine bischöfliche Stadt, dort den Schleier zu nehmen. Auch Eusebius kam zur selben Zeit, um 377, und Ambrosius gedenkt deßhalb seiner in jenen Reden, indem er sagt: adest piscator Bononiensis, aptus ad hoc piscandi genus (lib. III. de virgia.). Später kam Ambrosius selbst nach Bologna, wo er, wie wir von ihm selbst wissen (exhortat. ad virg.) auf höhere Eingebung hin die Leiber der Heiligen Vitalis und Agricola fand (vgl. Sigo-

nus de episcopis Bononiens. lib. I.). Mit eben diesem großen Bischof wohnte Eusebius dem Concil von Aquileja bei, wo gegen die Arianer Bestimmungen gegeben wurden (381; vgl. Binus, not. ad Concil. Aquilej. a. 381). Das Fest dieses Bischofs wird zu Bologna am 24. Sept. gefeiert. Auf (7) Felix, einen Zögling des hl. Ambrosius (Bischof um 400; er soll gestorben sein am 4. Dec. 429, s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tag) folgte (8) Petronius. Aus Constantinopel gebürtig, brachte er seine Jugend (s. Gennadius de viris illustr. c. 41) im Mönchsstande zu und wurde von Kaiser Theodosius II. als Gesandter in der Nestorianischen Angelegenheit an Papst Celestin I. gesandt. Dieser Papst weihte ihn, da eben Abgeordnete aus Bononia um einen neuen Bischof supplicirten, zum Bischof dieser Stadt (429). Den Bemühungen dieses vortrefflichen Hirten gelang es, die Ueberbleibsel des Arianismus aus seiner bischöflichen Stadt auszurotten. Viele Kirchen (S. Marco, S. Bartolomeo, S. Fabiano, Sta. Agata, etc.) sollen ihm ihre Entstehung verdanken. Auch wird ihm das Verdienst zugeschrieben, durch seine Intercession bei Theodosius den Wiederaufbau der seit den Unglücksfällen unter Constantin d. Gr. halbverfallenen (Ambros. epist. 61) Stadt bewirkt zu haben (Sigonius l. c. s. v. Petronius). Petronius, welcher im J. 350 starb, ist heutzutage einer der Hauptpatronen von Bologna. Unter ihm und auf sein Verwenden soll Theodosius d. J. die nachmals so berühmte Rechtsschule in seiner bischöflichen Stadt gegründet haben, worüber weiter unten die Rede sein wird. Unter den folgenden Bischöfen sind noch zu nennen: Gerardus von 1145 an (in der Reihenfolge der 59.). Unter ihm blühte der Mönch Gratian, der im J. 1151 im Kloster des hl. Felix die berühmte Decretalen-Sammlung fertigte, die mit seinem Namen in's Corpus juris canonici übergegangen. Der 62. Bischof Henricus a Fracta (1213) war ein tapferer Vertheidiger der bischöflichen Rechte den Anmaßungen der Stadtbehörde gegenüber. Zweimal (1215 und 1231) sah er sich genöthigt, die Magistrate und die ganze Stadt mit dem Interdict zu belegen, weil man sich Eingriffe in seine Jurisdiction erlaubte und ihm den Zehnten von Früchten weigerte, in dessen Besiz er lange vorher schon gewesen. Durch Dazwischenkunft des Papstes Honorius III. wurde die Streitigkeit zur Zufriedenheit des Bischofs beigelegt. Eben derselbe Papst verordnete, daß hinfüro Keiner mehr zu Bologna ein Lehramt übernehmen dürfe, er sei denn zuvor von dem Archidiaconus des Bischofs geprüft und zugelassen, denn die Untauglichkeit von Lehrern setze ja nur die Ehre des Lehrstandes herab und hindere den guten Fortgang der Schulen (Sigonius lib. II. p. 426 im VI. Band der Gesammtausgabe des Sigonius, Mailand 1723). Kaiser Friedrich II. bestätigte im J. 1220 dem Bischofe alle seine und seiner Kirche Privilegien und Güter. Aus dem Bestätigungsbriefe geht hervor, daß die bischöflichen Güter damals ziemlich groß und ausgedehnt waren, auch daß der Bischof (welcher darin Reichsfürst, princeps hoster, genannt wird) civile und criminelle Gerichtsbarkeit in seinem Gebiete (castris, villis etc.) übte. Unter Henricus a Fracta war es auch, daß die Stifter der beiden Mendicanten-Orden, St. Dominicus und St. Franciscus, in die Stadt kamen und dort Klöster ihres Ordens gründeten. Ersterer starb daselbst, nachdem er in der Stadt sein erstes Generalcapitel gehalten, im J. 1221. Sein Leib ruht in der Kirche des Prediger-Klosters unter einem prächtigen Grabmal. Nicolaus Albergati (der 82. Bischof) aus dem Carthäuserorden, Cardinal und Bischof von Bologna (seit 1417), war Eugen IV. Gesandter an das Baseler Concil, an den teutschen Kaiser und wohnte nach seiner Rückkunft von da den Concilien von Ferrara und Florenz bei. Als Begleiter seiner Gesandtschaft hatte er den Thomas von Sarzana und Aeneas Sylvius (beide nachmals berühmte Kirchenoberhäupter) bei sich. Uebrigens war er noch auf mehreren Legationen nach Frankreich und England thätig. Er starb 1444, ein Mann von strengen Sitten und exemplarischem Lebenswandel. Einer der ausgezeichnetsten Bischöfe war (der 93.) der Cardinal Laurentius Campegius, aus dem in Bo-

Bologna hochangesehenen Geschlecht der Campeggio entstammt; geb. 1474, Bischof von Bologna 1523. Seine Thätigkeit als päpstlicher Gesandter bei dem teutschen Kaiser, beim Reichstag zu Nürnberg, und in England bei Heinrich VIII. (s. Campeggius). In die Zeit seiner bischöflichen Verwaltung fällt die Kaiserkrönung Carl's V. durch Papst Clemens VII. im J. 1529. Ihr wohnte Campeggio als Bischof und Reichsfürst an. Er starb 1539 und wurde zu Rom in Sta. Maria Trastevere begraben. Ihm folgte 1541 Alexander Campeggius, sein legitimer Sohn, der ihm geboren worden, noch bevor er in den geistlichen Stand getreten. Unter ihm hielt das von Trient wegverlegte Concil seine (zwei) Sitzungen in Bologna und zwar in Campeggio's väterlichem Palaste (21. April und 11. Juni 1547). Alexander starb 1554. Papst Julius III. hatte ihm 1551 den Cardinalsbat ertheilt. Sein Nachfolger war 1554 ebenfalls ein Campeggio, Joannes Campeggio, Sohn des Senators Anton Maria Campeggio, Vetter des Vorigen. Er war als päpstlicher Nuntius an den Höfen von Florenz und Madrid (Philipp II.) thätig, starb 1563. Der letzte (95.) Bischof war Cardinal Raynutius Farnese, Paul's III. Neffe, Erzbischof von Neapel und Ravenna, Patriarch von Constantinopel. Nachdem er auf Ravenna verzichtet, erhielt er 1564 von Pius IV. das Bisthum Bologna, er starb aber schon 1565. Bis hierher war Bologna nur ein einfaches Bisthum gewesen. Als im fünften Jahrhundert Ravenna (nach der Zeitangabe des Bacchini und Rubeus bei Benedict XIV de synodo dioces. lib. II. cap. 2. § 3) zur Metropole über ganz Aemilia und Flaminia erhoben ward, kam auch Bologna unter seinen Metropolitansprengel. Später eximirte sich das Bisthum vom Metropolitanverbande. Endlich unter dem 96. (nach Coletus, dem Herausgeber des Ughelli, wäre es übrigens der 97.) Bischof, Gabriel Paleotti, (Cardinal seit 1565, Bischof seit 1566) wurde Bologna die primogenita des heil. Stuhls und mater studiorum, wie es in der Bulle heist, selbst zum Erzbisthum erhoben im J. 1582, und ihm die Suffraganbisthümer Imola, Cervia, Modena, Reggio, Parma, Placentia unterworfen. Am 25. März 1583 wurde die Erhebung in der Cathedrale feierlich verkündigt und im April 1586 hielt der neue Erzbischof mit seinen Suffraganen ein Provincial-Concil, um die neue Einrichtung zu befestigen und dem Beginnen des Erzbischofs von Ravenna, welcher die ganze Sache wieder rückgängig machen wollte, entgegen zu treten. Paleotti starb 1597. Er ist als Verfasser mehrerer Schriften bekannt, z. B. de sacris et profanis imaginibus, de consistorialib. consultationibus, Archiepiscopale Bononiense etc. Unter seinem Nachfolger, Cardinal Alphons Paleotti, dauerte die Mißhelligkeit mit Ravenna fort. Dieses behauptete die päpstliche Bulle sei erschlichen, da Bologna nicht, wie es vorgegeben, exemt, sondern immer noch bis zur Zeit seiner Erhebung Suffraganat seines Metropolitansprengels gewesen sei; die ganze Aenderung, weil zu so großem Schaden Ravenna's erfolgt, müsse daher rückgängig gemacht werden. Clemens VIII. entschied 1604 den Streit dahin, daß er Imola und Cervia wiederum der Provinz von Ravenna zutheilte, dagegen Bologna in seinen Metropolitanrechten bestätigte und ihm Crema und das neugegründete Borgo St. Domino als weitere Suffraganbisthümer zuwies. Die nun folgenden Erzbischöfe sind: 3) Scipio Borghese 1610, nach dessen freiwilliger Resignation 4) Alexander Ludovisi 1612, auf den päpstlichen Stuhl erhoben als Gregor XV. am 9. Februar 1621. 5) Ludovicus Ludovisi, des Vorigen Neffe, 1621. 6) Hieronymus Colonna 1632. Unter ihm eine Diöcesan-Synode (s. unten). Nach dessen freiwilliger Resignation folgte 7) Nicolaus Albergati, Cardinal, 1645. 8) Hieronymus Buoncompagni 1651. Unter ihm eine Diöcesan-Synode (s. unten); er starb 1684. Nach mehrjähriger Vacatur des Stuhles folgt 9) Angel. Maria Ranucci 1689, Cardinal. 10) Jac. Buoncompagni 1690. Unter ihm eine Diöcesan-Synode. 11) Prosper Lambertini, aus der alten Bolognesischen Familie der Lambertini, Erzbischof von Bologna 1731, Papst als Benedict XIV. (s. d. Art.) (vgl. Constant.

Rabbii continuat. histor. episcoporum Bononiens. in Sigonii opp. t. VI. p. 604 sqq.).

Diöcesan-Synoden: 1) Unter Bischof Hubertus (der von 1303—1322 regierte). Huberts fünfter Nachfolger, Beltraminus Paravicinus, publicirte die Synodal-Decrete im J. 1341 (Benedict. XIV. de synodo dioec. lib. I. c. 2. § 4). 2) Unter Bischof Bernhard von Limoges im J. 1374. Die Synodal-Decrete betreffen die Reformation des Clerus (Sigonius de episcop. Bonon. lib. III. p. 454 in der Gesamtausgabe tom. VI.). Einige die Verwaltung des Buß-Sacraments betreffende Punkte s. bei Benedict. de syn. dioec. l. VII. c. 16 § 1. Die Wirksamkeit der Synode scheint eine ziemlich bedeutende gewesen zu sein, denn ihre Constitutionen wurden auf späteren Synoden immer wiederholt eingeschärft. Zenetus, Bischof von Sebaste und Campeggios Weihbischof, ließ sie 1535 drucken (Benedict. XIV. l. c.). 3) Unter Ludon. Ludovisi im J. 1622 (Rabbii continuat. bei Sigon. l. c. p. 610). 4) Unter Hieron. Colonna 1634 (ibid. p. 611). Ein Matrimonial-Decret bei Bened. XIV. de syn. dioec. lib. VIII. c. 14. § 1, vgl. § 4. 5) Unter Jacob Buoncompagni im J. 1698 (Bened. l. c. VIII. c. 14. § 4. III. 2. 1. VII. 14. 2. VIII. 14. 4. XI. 9). 6) Ein Provincial-Concil wurde gehalten unter dem ersten Metropolitcn Gabriel Paleotti im J. 1586. Es war hauptsächlich damit beschäftigt, die Tridentiner Decrete in's Leben zu führen (Bened. l. c. IV. c. 5. § 6. Vgl. auch Tübing. Quartalschrift 1854. 3. S. 406, Anm. 2, über den Pfarrconcur). Universität. Die ersten Anfänge dieser in der ganzen Christenheit berühmten Anstalt werden in die Zeiten Kaiser Theodosius II. hinaufdatirt. Indessen ist die Urkunde, auf welche man diese Annahme gründet, ohne allen Zweifel falsch und unterschoben. Es ist dieselbe an Papst Celestin I., welcher damals (433, in dem Jahre nämlich, aus welchem die Urkunde datirt ist) bereits todt war, sodann an die beiden Könige Ludwig von Frankreich und Philipp von England, an Balduin von Flandern u. s. f. gerichtet, welcher beide in jenen Zeiten gar nicht existirten (s. Ughelli l. c. p. 9). Möglich, daß Theodosius eine Rechtsschule hier begründete, welche das Studium des römischen Rechts in dieser Stadt bis auf die Zeit der aufkommenden Universitäten rege erhielt. Einen bestimmten Anfang der Universität selbst aber kann man nicht bezeichnen. Das Richtige wird sein, daß sie aus Kloster- und Privatschulen hervorgegangen (Raumer, Geschichte der Hohenstaufen VI. 469 ff. Hurter, Innocenz III. I. 25. IV. 588). Das römische Recht, in Italien niemals völlig erloschen, fand wieder sorgfältigere Pflege, als die lombardischen Städte aufzublühen begannen und das in ihnen erstarkende politische Leben, ihr Verkehr, ihre republicanische Einrichtung rechtliche Behandlung und Kenntniß der Rechtsformen nöthig machten. So wurde denn hauptsächlich zu Bologna das Rechtsstudium eifrig betrieben. Der erste berühmte Lehrer, welcher der Schule daselbst großen Aufschwung gab, war Irnerius (gest. um 1140). Ohne eine öffentliche Berufung, ohne einen andern Auftrag, als die Absicht, Vielen seine Kenntnisse mitzutheilen, eröffnete er eine Schule des römischen Rechts, welche bald zu großem Ruf gelangte und der erste Keim jener großen Anstalt wurde, deren Ruf bald aus dem ganzen Abendlande Schüler herbeizog. Kaiser Friedrich I. ertheilte ihr auf den Roncalischen Feldern die ersten Privilegien, durch welche ihre Mitglieder den gemeinen Stadtgesetzen entzogen wurden und einen eigenen Gerichtsstand erhielten. Bereits so hoch gestiegen war der Ruf dieser Schule, daß derselbe Kaiser die Ansprüche des Reichs an Italien durch vier der vornehmsten unter den dortigen Lehrern untersuchen und feststellen ließ und Papst Alexander III. die Anerkennung seiner rechtmäßigen Erwählung durch die Lehrer dieser Hochschule für ein großes Gewicht in der Christenheit hielt (Hurter a. a. O.). Bald auch erblühte dort das Studium des kirchlichen Rechts und was Irnerius für das bürgerliche, das wurde der Benedictiner-Mönch Gratian für's kirchliche Recht, indem er durch eine Sammlung, das decretum Gratiani, den ersten Grund zum Corpus juris canonici legte, 1151 (s. d. A.). Jetzt erst gewann Bologna einen über ganz Europa

Bonald, Louis Gabriel Ambroise, Vicomte, geb. den 2. Oct. 1754 zu Milhau in Rouergue, aus altem und angesehenem Hause. Nachdem er seine Erziehung in einem Pensionat zu Paris und in dem von P. Mandar geleiteten Collegium zu Juilly mit Auszeichnung vollendet hatte, nahm er Dienste in dem Corps der Musketiere bis zu dessen Auflösung, worauf er 1776 sich verheirathete und in seiner Vaterstadt das Amt eines Maires bis zum Ausbruch der Revolution bekleidete. 1790 zum Mitglied des Departemental-Rathes, hierauf zum Präsidenten der Departemental-Regierung von Aveyron erhoben, nahm er seine Entlassung, um nicht an der Durchführung der Civil-Constitution des Clerus Theil nehmen zu müssen; nachdem er hierauf einige Zeit auf seinen Gütern gelebt, folgte er der Emigration und ließ sich nach Auflösung des Condé'schen Heeres in Heidelberg nieder. Hier beschäftigte er sich neben der Erziehung seiner zwei ältesten Söhne (deren einer der nachmalige Cardinal-Erzbischof Bonald von Lyon wurde) mit Ausarbeitung seines ersten Werkes: *Théorie du pouvoir politique et religieux*, welches in Constanz gedruckt und im Ausland an Bekannte vertheilt, zu Paris vom Directorium confiscirt wurde. 1797 in sein Vaterland zurückgekehrt, jedoch genöthigt im Hause einer Dame, die durch Frömmigkeit ausgezeichneten Fräuleins Desnoyelles, sich verborgen zu halten, schrieb er drei weitere Werke: *Essai analytique sur les lois naturelles, de l'ordre social ou du pouvoir du ministre et du sujet dans la société*, *Le divorce considéré au XIXe siècle etc.* und *La législation primitive*. Der erste Consul strich ihn nach dem 18. Brumaire aus der Liste der Emigrirten und gestattete ihm auf seinen Gütern zu leben, woselbst er den französischen Mercur und das Journal des Débats mit publicistischen Arbeiten unterstützte. 1810 nahm er die ihm vom Kaiser schon zwei Jahre früher angebotene Stelle eines Unterrichtsrathes an, in welcher er einen sehr bedeutenden Einfluß auf die Reorganisation des öffentlichen Unterrichts übte. Eine noch glänzendere Stellung stand ihm offen, da ihm die Erziehung des ältesten Sohnes des Königs von Holland anvertraut werden sollte — allein er schlug sie aus; ebenso später den Antrag, die Erziehung des Königs von Rom zu übernehmen — diesen mit der treffenden Bemerkung gegen den Cardinal Maury: *Si j'étais chargé de lui apprendre à régner, il serait parlout ailleurs qu'à Rome*. Bei der Rückkehr Ludwigs XVIII. im J. 1814, einem Ereigniß, das er zwanzig Jahre vorher gesagt hatte, ward er zum Mitglied des Unterrichtsrathes ernannt. In diesem Amt schrieb er trotz seiner vielfachen Beschäftigungen eine politische Broschüre *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe*, welche bedeutendes Aufsehen machte, indem sie die Rheingränze für Frankreich forderte. Nach den 100 Tagen, während welcher er sich zurückgezogen hatte, ward er Mitglied der Deputirten-Kammer. In dieser nahm er eine der hervorragendsten Stellen unter denen ein, welche Frankreich durch die Wiederbefestigung des Thrones und Altars zu retten suchten, und auch außerhalb des Parlamentes verfolgte er diese Principien, indem er seine schönen Talente mit denen Chateaubriand's, Lamennais', Fiévée's u. A. in Herausgabe des Conservateur, und nach dem Tode des Herzogs von Berry des Défenseur vereinigte. Insbesondere berühmt ist die glänzende Vertheidigung des Gesetzes über die Besoldung der Geistlichen, welche er 1821 in der Sitzung des 7. Mai führte. 1823 zum Pair ernannt, führte er den Kampf gegen die Opposition mit aller Energie und mit dem edelsten Feuer fort, wofür er denn auch, namentlich als er unter dem Ministerium Villèle den Vorsitz der commission de la censure übernahm, den heftigsten Angriffen jener ausgesetzt war. Wenige Monate vor der Jul-Revolution gab er ein neues Werk heraus: *Démonstration philosophique des principes constitutives de la société*, in welchem er den Ideen, die er schon in seiner Schrift *Du pouvoir civil* niedergelegt hatte, eine weitere Begründung und Entwicklung gab. Obgleich nicht betheiligt an den letzten Maßregeln und an den verhängnißvollen Ordonnanzen der gefallen Regierung, gab er doch dem neuen Regime seine Entlassung ein und lebte auf seinen Gütern bis zu seinem Tode, den 23. No-

Rahmen jener Zeit geflochten, während die Societäts-Philosophie späterer Zeiten, so sehr sie dieselbe als Versuch anerkennen mag, doch immer nur ein sehr beschränktes Maß von bleibenden Wahrheiten ihr entnehmen wird. Die Ideen Bonalds haben eine glänzende Wirkung gehabt, in der Presse wie auf der Tribüne seiner Zeit, und vielleicht sind selbst ihre Schwächen ein Mittel gewesen, ihren Einfluß in den Kreisen, denen sie vorgelegt wurden, zu beschleunigen, aber sie haben auch in der Geschichte der Restauration selbst ihr Urtheil gefunden. Die weitem Schriften Bonalds außer den bereits angeführten sind: *Pensées diverses et opinions politiques*, 1817, 2 Bde., *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*. Dieselben sind in einer Gesamtausgabe erschienen in 12 Bänden, Paris 1817—19, in welcher jedoch das letzte und bedeutendste Werk, das oben bereits angeführt wurde, *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, Paris 1830, natürlich nicht enthalten ist. Daß dieselben häufig denselben Inhalt in neuen Bearbeitungen gaben, kann füglich in ihrem den Ereignissen folgenden polemischen Interesse seine Erklärung finden. Der Styl ist immer gewählt und wohlgeordnet, doch meist im Ton einer trockenen und kalten Reflexion gehalten, nur selten beredt. — Vgl. Feller, *Biographie universelle*, tom. IV p. 153; *Nouvelle biographie universelle*, tom. IV; *Biographie des contemporains*; Le Bas, *Dictionnaire encyclopédique de la France*; endlich Peregrins Gastmahl von A. Günther S. 254. [Haffner.]

Bonfrère (*Bonfrerius*), Jacob, geb. 1573 zu Dinand an der Maas; er trat in den Jesuitenorden, und starb zu Tournai den 9. März 1643. Man hat von ihm: *Pentateuchus Mos. commentario illustratus, et Prologia in totam script. sacram. Antv. 1625. Folio. Commentar zu Josue, Richter und Ruth. Paris 1631. Commentare über die Bücher der Könige und der Chronik. Tournai 1634. 2 Bde. in Folio. Ausgabe des Onomasticon urbium et locorum S. S. etc. graece primum ab Eusebio Caes. deinde latine script. ab Hieronymo, Paris 1631, in der Folge vermehrt von J. Clericus, Amsterd. 1707. — Alegambe, bibliotheca script. societatis Jesu. Miraeus, eloquia illustrium Belgii scriptorum.*

Bonum conjugale. Der Güter der Ehe sind drei: a) Das *bonum fidei conjugalis*, eheliche Treue, die sich nicht auf das Torialverhältniß allein, sondern auf alle Wechselfälle des Lebens erstreckt. Kräftig spricht die rituale Formel aus: Wollt ihr einander beistehen und getreulich bei einander ausharren bis euch beide der Tod scheiden wird? — sprecht Ja! b) Das *bonum sacramenti*. Darstellung der unzertrennlichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche, wornach diese selbst unzertrennlich und unauflösbar ist. c) Das *bonum prolis*, wornach die Ehe die Aufgabe hat, das „*Crescite et multiplicamini*“ auf der Erde zu erfüllen, das Fleisch auf Erden fortzupflanzen zur Fortpflanzung des Geistes in dem Fleische und damit der christlichen Ueberzeugung auf Erden. Nach dieser Seite hin ist die Ehe das Institut zur Heranbildung und Erhaltung des erlösten und auserwählten Gottesvolkes, das Institut zur Erhaltung der Kirche Gottes auf Erden und zur Erfüllung der Zahl der Prädestinirten. Zur Wahrung dieser drei Güter hat die Kirche verschiedene Ehehindernisse festgestellt, und zur Wahrung ehelicher Treue die *impedimenta criminis, cognationis, affinitatis, honestatis*, zur Wahrung des Ehebandes und der Sacramentalität der Ehe die *impedimenta clandestinitatis und raptus*, und zur Wahrung des dritten das *impedimentum impotentiae*, wozu noch, weil die Berehelichten nicht bloß die Erzeuger, sondern auch die Erzieher ihrer Kinder sind, die *cultus disparitas* als geistige Impotenz des Einen Gatten kommt. Bedingungen, welche bei Eingehung der Ehe im Widerstreit mit diesen drei Gütern gestellt wurden, machen die eingegangene und selbst die consummirte Ehe ungültig. C. 7. X. De condit. appos. (4. 5). [Eberl.]

Boudon, Heinrich Maria, geb. den 14. Januar 1624, gest. als Archidiacon zu Evreux den 31. August 1702. Er widmete sich den Missionen in ver-

(chiedenen Provinzen Frankreichs, und verfaßte eine große Zahl von Erbauungsschriften, z. B. Gott allein, oder die heilige Knechtschaft der Mutter Gottes, Paris 1674; Das mit Jesus verborgene Leben in Gott, 1676 u. 1691; Die Führung der göttlichen Vorsehung, 1678; Die Wissenschaft und die Uebung des Christen, 1680 und 1685; Leben der hl. Elisabeth vom Kreuze, Stifterin der Nonnen unserer Frau von der Zuflucht, 1686 u. 1702; Leben des P. Seurin, 1689, 2 Bde.; Leben des hl. Laurin, Bischofs von Evreux, Rouen 1694. — Cf. Abbé Collet, Vie de Boudon, Paris 1754, 2 vols. Moréri, Dict. historique. Vie et vertus de H. M. Boudon, Anvers 1705. in-8.

Boulogne, Bischof von Troyes. Stephan Anton Boulogne wurde geboren den 26. Dec. 1747 zu Avignon, machte seine Studien bei den Brüdern der christlichen Lehre, wurde im J. 1771 zum Priester geweiht; nachdem er an verschiedenen Orten mit Erfolg gepredigt, kam er 1774 nach Paris, wo er als Prediger Ruhm erlangte. Kurze Zeit wurde er Generalvicar des Bischofs Clermont-Tonnère von Châlons-sur-Marne, kehrte wieder nach Paris zurück, und predigte vor dem Hofe im J. 1783. Im J. 1784 ernannte ihn der Bischof von Châlons zum Archidiacon und Domherrn. Der bekannte Talleyrand, damals Bischof von Autun, ernannte ihn zu einer Abtei. Zur Zeit der Civil-Constitution des Clerus verweigerte Boulogne den auf sie verlangten Eid (s. Revolution, französische), blieb zu Paris während der Zeit des Schreckens und wurde dreimal gefangengesetzt; am 18. Fructidor wurde er zur Deportation verurtheilt, weil er auf die Angriffe des betrübten Larevellière-Lépeaux (s. Theophilanthropen) auf das Christenthum geantwortet hatte; es gelang ihm aber, sich den Nachforschungen der Polizei zu entziehen. Nach dem J. 1801 gab ihm der Bischof von Orleans (Bernier) ein Canonicat und ernannte ihn zu seinem Generalvicar. Später wurde er Kaplan des Kaisers, im J. 1807 zu dem Bisthum Acqui ernannt, das er aber nicht annahm, weil er nicht italienisch spreche. Da aber das Bisthum Troyes in demselben Jahre erledigt wurde, so wurde Boulogne als Bischof von Troyes ernannt und von Pius VII. präconisirt; er war der letzte der von Napoleon ernannten Bischöfe, welche Pius VII. damals bestätigte (s. meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. II. Bd. S. 297 f.). Bei der Eröffnung des sogen. National-Concils von 1811 hielt Boulogne eine Rede über den Einfluß der katholischen Religion auf das Wohl der Staaten, worin er mit Freimuth und mit Feuer zum Festhalten an dem Papste mahnte, worüber Napoleon sehr ungehalten war. Boulogne wurde zu einem der vier Secretäre und in die Commission der Eile gewählt, welche eine Antwort auf die Anträge des Kaisers entwerfen sollte. Die Mehrheit der Commission sprach sich dahin aus, daß die Versammlung nicht im Stande sei, die Einsetzungsbullen des Papstes zu suppliren, nicht einmal im Nothfalle und provisorisch; und das Concil nahm diesen Antrag an. Da löste der Kaiser in seinem Zorne das Concil am 10. Juli 1811 auf; in der Nacht vom 11—12. Juli wurde Boulogne mit den Bischöfen von Gent und von Namur in das Staatsgefängniß von Vincennes gebracht. Man bot ihm Freilassung an, wenn er auf sein Bisthum verzichte; er that es, und wurde nach Falaise verbannt. Aber der Papst nahm die Entlassung nicht an, und da Boulogne dem Papste sich fügte, wurde er wiederholt nach Vincennes gebracht. Im Anfange des J. 1814 kam Napoleon auf seinem Rückzug vor den Allirten nach Troyes und fand noch Zeit, dem Capitel daselbst die Wahl eines neuen Capitularvicars anzusinnen. Auf den Einwurf, daß der Bischof noch lebe, erwiderte er: „Wohlan, ich lasse ihn erschießen, dann ist der Sitz erledigt.“ Zum Glück blieb es bei der Drohung; der Gefangene kehrte als Bischof nach Troyes zurück. Am 21. Januar 1815 hielt er zu Saint-Denis die Trauerrede auf Ludwig XVI. Während der 100 Tage zog er sich nach Baugirard bei Paris zurück. Im J. 1817 wurde Boulogne für das Erzbisthum Vienne ernannt; da aber dasselbe gar nicht hergestellt wurde, so blieb er Bischof von Troyes. Am 31. Oct. 1822 wurde er

zum Pair von Frankreich ernannt. Als Ludwig XVIII. dem Papste den Erzbischof von Sens, de la Fère, für eine Cardinalswürde vorschlug, gab sich Pius VII. vergebliche Mühe, diese Würde dem Bischof von Troyes zuzuwenden. Papst Leo XII. gab dem Bischof von Troyes den Titel eines Erzbischofs und das Pallium. In der Nacht vom 10—11. Mai 1825 von einem Gehirnschlage getroffen, starb Boulogne zwei Tage nachher. Sein Leichnam wurde auf dem Mont-Balérien beigesetzt, als aber wegen der Befestigung von Paris dieser Gottesacker abgetragen wurde, wurde der Leichnam am 11. Mai 1842 ausgegraben, und auf Verlangen der Canoniker von Troyes dorthin gebracht. Boulogne war, wenn nicht der größte, so doch einer der größten Bischöfe Frankreichs unter Napoleon und Ludwig XVIII. Seine gesammelten Werke erschienen 1827 ff. in 8 Bänden und 3 Abtheilungen: 1) Sermons et discours inédits, avec la notice de M. Picot, 4 vols. in-8. 2) Mandemens et instructions pastorales, 1 vol. in-8. 3) Mélanges de religion, de critique et de littérature etc., par M. Picot, 3 vols. Im J. 1830 erschien ein weiterer Band: Panégyriques, oraisons funèbres et autres discours. Boulogne war einer der vorzüglichsten Redacteurs der Annales catholiques, fortgesetzt unter dem Titel: Annales philosophiques, morales et littéraires, und später unter dem Titel: Mélanges de philosophie. Ferner hat Boulogne gearbeitet an dem Mémorial catholique, an der Encyclopédie des gens du monde, an der Quotidienne, Gazette de France, France littéraire, Journal des Débats (war am Anfang dieses Jahrhunderts katholisch). — Ueber Boulogne s. Ami de la religion; Moniteur universel; Quérard, la France littéraire, supplément; A. Rispal in tom. 7 der Nouvelle biographie univers. publ. par Didot frères, Paris 1853. [Gamb.]

Braga, Erzbisthum in Portugal. Daß schon in früher Zeit das Evangelium in dieser alt-heidnischen, durch Constantin d. Gr. zur Hauptstadt von Gallicia bestimmten Stadt Eingang gefunden, ist eine sehr wahrscheinliche Annahme. Schon Tertullian berichtet ja, daß zu seiner Zeit die christliche Religion in ganz Spanien sei verbreitet gewesen; und es wäre deshalb nicht unmöglich, daß die jedenfalls bedeutende Stadt der Braccarier damals bereits eine bischöfliche Kirche in ihren Mauern gehabt hätte. Gewiß ist es indessen nicht, und es kann weder der Ursprung dieser Kirche noch der Name ihres ersten Bischofs mit Sicherheit angegeben werden. Zwar führen portugiesische Breviere (hauptsächlich auch das von Braga und das von Evora, vgl. Acta sanctor. Bolland. t. III. April. p. 1002) und andere Schriften jenes Landes einen gewissen Petrus de State als ersten, durch den hl. Jacobus, den Apostel von Spanien, gesetzten Bischof von Braga auf; aber ihre Angaben sind nichts weniger als zuverlässig. Erstlich kann die vorgegebene Ordination spanischer Bischöfe durch den hl. Jacobus nicht bewiesen werden, sodann deutet eben der Name „Petrus“ selbst auf eine viel spätere Zeit, denn es ist kein Beispiel in der Geschichte des ersten Jahrhunderts bekannt, daß ein anderer als der Apostelfürst diesen Namen getragen, der den Juden wie den Heiden gleicher Weise unbekannt war, und erst von dem Herrn dem Simon gegeben wurde. Außerdem war es ja damals nicht Sitte, bei der Taufe oder Ordination den Namen zu ändern. Welche zum Theil abenteuerlichen Erzählungen aus der berühmten (gefälschten) Chronik des Dexter, Maximus u. A. in die Berichte portugiesischer Schriftsteller (Sandoval, de antiquitatib. ecclesiae Tudensis, Rodericus de Cunha, de episcopis Portuensibus, desselben Historia Bracanensis p. I., Ambrosius Morales, chronicon Hispan. lib. IX. c. 8, Jacob. de Rosario, vitae sanctorum, Britto Bern., monarchia Lusitana lib. V. c. 3. p. 53 sqq., in der Collecção dos principaes autores da historia Portugueza pelo Director da classe de literat. da acad. real. d. sciencias. Lisboa 1808, tom. V) übergegangen, darüber vergleiche man die Vollandisten a. a. O. Der erste Braccarenische Bischof, der uns bekannt wird, ist Lucretius, der auf dem ersten Concil von Braga a. 563 den Vorsitz führte (Collectio canonum eccles. Hispan. Matriti 1824, I. p. 594). Bald darauf, nämlich auf dem zweiten Con-

eil von Braga 472 erscheint der Bischof dieses Stuhles, Martin, als Metropolit unterschrieben (s. Collect. canon. eccles. Hispan. p. 607, Concil. coll. Mansi, tom. IX. p. 835). Doch war jedenfalls schon vor dieser Zeit die Metropolitenswürde des Braccarensischen Bischofs gegründet und anerkannt; denn als im J. 569 unter Theodemir, König der Sueven, mit Zustimmung der versammelten Bischöfe noch eine zweite Metropolis, nämlich Lugo gegründet (Mansi l. IX. p. 815) wurde, bestand bereits die Metropolitenswürde des Braccarensischen Bischofs, von welcher, als der ersten ursprünglichen, selbst die neue des Bischofs von Lugo noch abhängig war (Mansi IX. 841 not. c). Demnach unterstanden der Metropole Braccara die Suffraganbisthümer: Beseo (Biseu), Colimbria (Coimbra), Egitania, Lameco (Lamego) und Magneto, während die übrigen Bisthümer: Iria, Auria, Lude, Asturica und Britonia der Metropole Lugo zugetheilt waren (Mansi l. c. p. 844). Als im J. 585 der westgothische König Leovigild das Sueven-Reich über den Haufen stürzte, wurde Lugo wieder in die Reihe der Bisthümer zurückversetzt und die Rechte des Metropolitens von Braccara über die ganze Provinz wieder hergestellt (Mansi l. c. 844). In der Nähe von Braccara wurde damals das in der Kirchengeschichte Portugals nicht unbedeutende Kloster Dume (Dumium) gegründet. Martin, ein Mönch aus Pannonien, der sich später in Palästina angesiedelt, war — so wird erzählt — von heiligem Eifer getrieben nach Hispanien gekommen und hatte den König der Sueven (Evarich, wahrscheinlich Theodemir) sammt seinem königlichen Hause vom arianischen zum orthodoxen Glauben belehrt. Um nun dem Mangel an katholischen Priestern abzuhelpen gründete mit Erlaubniß des Königs Martinus das Kloster Dume nahe bei Braga. Er selbst wurde dessen erster Abt, nachher auf Antrag des Königs und mit Einwilligung des Metropolitens von Braga, erster Bischof des neugegründeten Bisthums Dume, von wo er zuletzt auf den Primatialstuhl von Braga versetzt wurde (vgl. Ferreras' allgemeine Historie von Spanien, deutsch von Baumgarten Bd. II. 245—48 und Mansi IX. 830). Nach der kirchlichen Provincial-Eintheilung des Concils von Lugo von 567 erscheinen als Suffraganate von Braccara die Bisthümer: Portucale, Colimbria, Egitania, Beseo, Lameco, Betica, Dumio, Aurierse, Lude, Lugo, Iria, Britonia, Asturica (vgl. Biltzsch, Handbuch der kirchl. Geographie u. Statistik I. 293, woselbst die Citate nachzusehen). Unter den furchtbaren Calamitäten, welche mit dem Eindringen der Mauren 711 über die spanische Kirche hereinbrachen, litt auch die Kirche von Braccara. Zwar bewahrte sie, während andere Bisthümer gänzlich untergingen, ihren bischöflichen Sitz, aber sie verlor die Metropolitenswürde und wurde dem durch Papst Johann VIII. errichteten (872—82) Erzbisthum Ovetum (Oviedo) untergeben (Concil. Ovetan. anno 973. Bei Mansi XVII. 266: „Ovetensis ecclesia Galliciae metropolitana efficitur.“ Joann. VIII. epist. CCCIX. bei Mansi l. c. 224). Im J. 1088, als wieder bessere Zeiten über Hispanien kamen, hatte auch Braccara das Glück seine Metropolitenswürde über Gallicien durch Papst Urban II. wieder zu erlangen. In diesem Jahr erscheint noch einmal auf dem Concil S. Maria di Aseli der letzte Bischof von Dume. Bald darauf ging das Bisthum unter (Biltzsch II. 30). Dagegen hatte Braga zu Suffraganaten erhalten durch Papst Calixt II. (1119—24) die Bisthümer: Astorga, Lugo, Tuy, Mondonado, Orense, Porto, Coimbra, Biseu, Lamego, Idanha, Britonia (Mansi XX. 682, XXI. 168 und besonders 193. Biltzsch a. a. D.). Ungeachtet ihres Sträubens mußten indessen die Metropolitens von Braccara bald den Primat von Toledo anerkennen (Mansi XXII. 1096) — eine Stellung, die aber nicht lange dauerte. Eine reellere Verminderung seiner Jurisdiction erfuhr der Erzbischof durch die um 1390 geschehene Erhebung des Bisthums Lissabon zu einem erzbischöflichen Sitze (unter den Acten des Pisaner Concils geschieht zum erstenmal dieser neuen Würde Erwähnung, Mansi XXVI. 1256). Endlich im J. 1540 wurde auch Evora durch Paul III. zum Erzbisthum erhoben. Heutzutage umfaßt der erzbischöfliche Sprengel von Braga ungefähr

120 Pfarreien mit c. 150—160,000 Gläubigen. Dem Erzbischofe von Br. stand einst (a. 1439 durch Eugen IV. gewährt) das Recht zu, die Könige Portugal zu salben. Da indessen dieses Recht von jenen niemals ausgeübt worden so übertrug es der hl. Stuhl im vorigen Jahrhundert an die neugegründete Patriarchalkirche von Lissabon (s. Benedict. XIV. de synodo dioecesis. lib. XIII. c. 7. n. 9.1). Bei demselben Autor wird eine Schrift des Erzbischofs Modericus a Cunha primatu Braccarensis ecclesiae citirt). Synoden: 1) Bernard de Br. hat in seiner Monarchia Lusitania lib. VI. c. 2 die Acten einer Synode zu Br. im J. 411 bekannt gemacht. Allein es ist gewiß, daß sie unterschoben sind und Synode nie stattgefunden hat (vgl. Aguirre, concil. Hispan. I. 190 sqq., Pa. critica in Baron. I. 6. p. 632, Walch, Entwurf einer vollständ. Historie der Kirchenversammlungen, 1759, Bd. II. Hft. I. Abth. II. S. 260). 2) Die uns bekannte Synode fand statt im J. 563. Unter Vorsitz des Erzbischofs Luc. kamen auf Befehl König Theodemirs einige Bischöfe und der ganze Clerus Braga in letzterer Stadt zusammen und faßten einige Schlüsse wider die Manichäer sowie über einige Angelegenheiten, die Disciplin und den Ritus betreffend (Aguirre II. 292. Concil. ed. Harduin III. 347, Ferreras a. a. D. II. 179). 3) zweite Synode, zusammengesetzt aus den Bischöfen der beiden Erzstifter Braga und Lugo, fand statt 572 auf Befehl des Königs Ariamirus unter Vorsitz des Erzbischofs Martin (s. oben). Sie billigte eine durch den genannten Martin fertigte Sammlung von Kirchengesetzen und gaben disciplinäre Bestimmungen, Kirchenvisitation, das Fasten, Osterfest, Begräbniß der Selbstmörder betreffend (Aguirre II. 316, Harduin III. 383). 4) Die letzte bekannte Synode ist im J. 875. Es sind noch acht Verordnungen von ihr vorhanden (Aguirre II. 374, Ferreras II. 374). Braccara enthielt auch eine der ältesten Schulen, welche Hispanien bestanden; „optimum arrium studia“ wurden dort getrieben. Laun. de scholis celeb. I. IV. p. I. 60. — Vgl. über das Ganze Wiltisch, kirchliche Geographie a. a. D. [Kerker.

Brandstiftung, in böser Absicht und mit Vorbedacht geschehen, strafte das canonische Recht nebst vollem Schadenersatz mit öffentlichen Pönitenzen. Wer profane Gebäude oder Saaten in Asche gelegt, hatte den Schaden zu ersetzen, drei Jahre Buße zu thun, wer Kirchen in den Brand gesteckt, mußte fünfzehn J. Buße thun (c. 5. 6 De injuriis et damn. dal. (5. 36), c. 14. c. 17. qu. 4). In neueren Rechten soll der Thäter mit dem Banne belegt werden, wenn er profane Gebäude angezündet, hat er Kirchen, Cömeterien oder von ihnen nur drei Schritte entfernte Gebäude in Brand gesteckt, verfällt er ipso jure der Excommunication, von der ihn, wenn der Brandstifter bereits vor Gericht beklagt ist, nur Papst absolviren kann, dem er nach geleistetem Schadenersatz eidlich Besserung zusagen hat (c. 33. c. 21. qu. 8). Der unbussfertige Brandstifter sollte des kirchlichen Begräbnisses beraubt sein (c. 31. c. 23. qu. 8). Wer nur durch Unvorsichtigkeit u. dgl. in Brand verurteilt hat, verfällt zwar nicht den Censuren, hat jedoch den Schaden zu ersetzen, wozu er aber erst nach erfolgter richterlicher Sentenz verbunden ist. Das römische Recht will, daß der absichtliche Brandstifter in Städten, wenn er gemeine Abkunft ist, den wilden Thieren vorgeworfen oder lebendig verbrannt werden (l. 12 Dig. de incendio. (47. 9), 28. De poenis (48. 19); ist er von vornehmer Stande, so soll er mit dem Schwerte hingerichtet oder mindestens auf ein Galgenbrett deportirt werden (l. 2 cit. Dig. 47. 9). Die Halsgerichtsordnung Karls V. art. 125 setzt auf absichtliche Brandstiftung den Feuertod. Ferraris prompt. s. v. „Incendium“. Vgl. auch Permaneder, R.-R. 1. Aufl. § 567. II. S. 157. [C]

Brentano, Clemens. Wir Katholiken müssen eine Schuld abtragen, welcher sich Deutschland an einem seiner größten Geister und glänzendsten Diener an Clemens Brentano, versündigt hat. Wenn wir eine der neueren Literaturgeschichten anschlagen, sei es welche es wolle, so finden wir, daß Clemens B.

Liana, war eine Tochter der Kanzlerin La Roche, jener bekannten Schriftstellerin die eine Jugendfreundin Wielands und mit den Heroen der damaligen literarischen Bestrebungen Deutschlands in vielfachem Verkehre war. Sie hatte ihre Töchter in der idealen Welt der Poesie erzogen, und von den Geschäften der Haushaltung und des werktäglichen Lebens hatten dieselben blutwenig gelernt. Peter Anton Brentano aber, an den Euphrosine im J. 1774 verheirathet wurde, war mit seiner ganzen Persönlichkeit ein Kauf- und Herrscher. Ein Lombarde von Geburt hatte er sich in Frankfurt niedergelassen und war dort in kurzer Zeit in die Reihe der vermöglichen Handelsherren eingetreten. Unbemittelt war er nach Deutschland gekommen aber nachdem durch seine erste Heirath mit einer reichen Holländerin der Grund zu seinem Vermögen gelegt worden war, hatte der hohe, stattliche und ernste Mann seinen reichen Geist und seine zähe Energie lediglich auf den Kreis seines Geschäftes beschränkt, und dadurch dasselbe zu so großer Blüthe erhoben. Aber dieser ernste, kaufmännische Wesen mußte mit Naturell und Bildung seiner Frau in vielfachen Widerstreit gerathen und eine consequente Erziehung der Kinder, wobei Vater und Mutter zusammengewirkt hätten, war daher in diesem Hause eine Sache der Unmöglichkeit. Die Frau entzog sich oft dem strengen Regimente ihres Eheherrn und brachte viele Zeit bei ihrer Mutter zu, die in Ehrenbreitstein (Thal) damals ihren Sitz hatte, und hier kam Clemens am 9. September 1778 zur Welt. Am sangesreichen Rhein verlebte nun auch der Knabe den größten Theil seiner Kindersjahre. Aber auch hier konnte für seine Erziehung und namentlich für die religiöse Pflege des kindlich frommen Gemüthes wenig geschehen. Daß letzteres in dem Knaben vorhanden gewesen, davon liegen mannichfache Anzeichen vor. In späteren Jahren, da die Erinnerung an die entweihte Unschuld des kindlichen Glaubens ihn mit Behemuth erfüllte, da hat er es klagend gesungen, wie die Geschwister im monderhellsten Zimmer schliefen und er allein wachte, und die Mutter hereintrat und sie alle segnete und küßte, und die mütterlichen Thränen auf die schlummernden Kinder sich herniedergossen.

Und als sie aus der Kammer war geschieden,
Da mußten meine Augen Thränen gießen,
Da fühlte ich zuerst den Schmerz hienieden!
Ich betete: „Maria, sei gegrüßet,
So viele Thränen sie geweint!“ und schlief im Frieden.

Und von allen Erzählungen ist ihm keine so sehr in's Herz gedrungen,
Als von des süßen Jesus schweren Leiden,
Wie des Herodes Kindermord mißlungen,
Maria durch Aegypten mußte reiten,
Und was sie da erfuhr in schweren Nöthen.

Und als man ihn, den kranken Knaben, zur Kirche trug, und er die Orgel aus der Kirche rührend klagend hörte, da saßte ihn ein nie gefühltes Erschrecken. Und als ihn des Weihrauchs süße Wolken umwallten und die Orgeltöne jubilirten,

Die Seele sich in meine Ohren drängte.
Als laut im Chor sie meinen Namen sangen,
Entzücken sich mit tiefer Angst vermengte.
Die Worte mir wie Feuer zur Seele klangen:
„O Clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria!“
Ein ewiges Gefühl hatt' ich empfangen.
Ruft man mich Clemens, sprich' ich still: „o pia!
In meiner letzten Stund' dich mein erbarme;
O Clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria,
Empfänge meine Seel' in deine Arme!“

Was er hier im Gedichte ausgesprochen, das schrieb er im J. 1834 an eine Freundin, als ein junger, für seinen katholischen Glauben begeisterter Franzose von ihm Abschied genommen: „Ich kann sein Wesen mit nichts vergleichen in meinem Leben, als mit meiner Empfindung nach der ersten Beichte, da ich rein und voll Friede und Freude und heiliger Trunkenheit durch den Kreuzgang des Klosters heimging und in

dem Garten, der den Gang umschloß, ein Springbrünnchen zwischen Rosen und Lilien tanzen sah.“ Aber diese aufwachende religiöse Innigkeit wurde nicht freundlich begossen und gepflegt, sondern Alles, was ihn umgab, war mehr als geeignet, die zarte Pflanze zu ersticken. Der Josephinismus hatte sich damals auch am Rheine breit gemacht. Und wenn der Knabe von dem seelenmörderischen Gange desselben im Großen und Ganzen auch noch kein Verständniß hatte, so war sein Großvater, der Chartrierische Kanzler La Roche, in dessen Hause er lebte, ganz der Mann dazu, in der Familie das steifleinene Gewand dieser faden Aufklärung ihm überzuhängen. La Roche hatte die schändlichen Briefe über das Mönchthum geschrieben, bei seiner Frau gingen Göthe und Wieland und deren Genossen, Dichter und Schauspieler aus und ein, und die Schöngeisterei umtanzte den Knaben mit allen ihren lockenden und verderbenden Bildern. Am tiefen grünen Rheinstrom empfing das offene Gemüth des Knaben wieder andere, sehnstüchtige Märchenbilder, und es mußte ein tiefer Riß durch seine Seele gehen und das tägliche Leben sich im Zwiespalt mit den dunkeln phantasiereichen Ahnungen des Kindes befinden. Ist es da zu verwundern, wenn der Kobold aus dem Abgrunde emporstieg und über beiden, über dem nüchternen Leben der Außenwelt und den träumerischen Gebilden seines Geistes, neckisch seine Geißel schwang? Vom Hause des Großvaters kam Clemens in das der Tante Mohn in Coblenz, und hier wurde der Riß noch viel klaffender und der Zwiespalt größer. Hier war er Zeuge des tiefsten häuslichen Unglücks, die herzensgute Tante wurde von einem harten Mann fast täglich mißhandelt. Und auch über dem Knaben schwang sich eine harte, scharfe Ruthe. Er empfand tief das Leid der Tante, aber auch sie verstand es nicht, ihn zu erziehen, und wie er bei den vielen Waschungen mit kaltem Wasser sein Sprüchlein: „Morgenstund hat Gold im Mund“ verlegerte und der waschenden Tante auf ihr „Morgenstund“ „kalt Wasser im Mund“ antwortete, so trieb er unter seinen Kameraden am Gymnasium den muthwilligsten Spott über sie. Verwundert, ohne Zucht und Schule, kam er nach Frankfurt, da ihn der Vater vor den heranziehenden Stürmen der französischen Revolution in's väterliche Haus retten wollte. Aber hier sollte er die Handlung lernen und kam in das Comptoir. Da verfolgte ihn die tödtlichste Langeweile. Man kümmerte sich nicht viel um ihn. Das kaufmännische Frankfurt hat ja nur für „Soll“ und „Haben“ ein Interesse. Er war sich selbst überlassen. In die kaufmännischen Bücher zeichnete und reimte er hinein, er war über einen Bücherschrank gekommen und mit Bier las er in einer Einsiedelei, die er sich in tiefer Heimlichkeit erbaut hatte, die verbotene Frucht und fiel dadurch in viele und schwere Versuchung, so daß er in spätern Jahren einer Dame darüber schrieb: „Ich weiß aus eigener Erfahrung was Vefesucht durch die Entdeckung solcher in Familien zerstreuter Büchernester für große Gefahren lausen kann. . . . In bin in solcher Gelegenheit in viele Versuchung eingegangen und schwer beschädigt worden.“ In allem Unglück sahen die Geschwister und das Comptoirpersonal seine Lust des Reimens als eine unheilbare Krankheit an und verschwiegen alle tollen Streiche, die sie in den Handelsbüchern fanden, so lange es ging, vor dem strengen Vater, und als es noch nicht genug wäre und noch viel mehr Del in's Feuer gegossen werden sollte, war im Comptoir ein Buchhalter, Schwab, der die wilde Phantasie des Knaben durch die abenteuerlichsten Erzählungen vollends ganz entfesselte, und zu gleicher Zeit weckte der Donner der französischen Revolution den lange schon drohenden Sturm auch im teutschen Lande. Und nun stieg Clemens auf die Höhe des Muthwillens, der für die fessellose Laufbahn seines ganzen Lebens entschied. Der Vater schickte ihn nach Langensalza zu einem alten Handelsfreunde; im zeisiggrünen Rock, in einer Scharlachweste und mit pfirsichblüthfarbenen Beinkleidern zog er in dem Landstädtchen auf und reizte alle Stutzer und neckte alle Damen, schrieb poetische Nachtbriefe und ward bald mit Protest nach Hause zurückgeschickt. Hier mußte er einst eine bittere Correspondenz mit einem Londoner Handlungshause copiren; und als ihm die Sache gar zu widerwärtig wurde, zeichnete er der Unterschrift

gegenüber einen großen Hut, darunter zwei grimmig einander anfleischende Gesichter, die ein Männchen betrachtete und schrieb dazu:

Zwei Narren unter Einem Hut,
Der Dritte sie beschauen thut.

Da ergoß sich das Londoner Haus in volle Leidenschaft und der heftigen Antwort war auch eine Zeichnung beigegeben mit der geistreichen Poesie:

Das ist die Festung Wesel.
Wer sie ansieht, ist ein Esel.

Aber Clemens wurde für immer aus dem Comptoir verwiesen und er bezog nun die Hochschulen Bonn, Marburg, Jena. Und nun war das Unglück vollendet. Ohne die genügenden Vorkenntnisse betrat er die Universität, sein lebhafter Geist ließ sich nicht in die Schranken einer Vorlesung eindämmen und ohne die Noth zu haben, einem Berufsstudium die gesammten Kräfte des Geistes weihen zu müssen, zersplitterte er sich, eignete sich niemals mehr die soliden Kenntnisse der Schule an und vertändelte seine Zeit und sein Leben. Das rohere Wesen des Studententhums widerte ihn freilich an, dazu war er bei aller Verkommenheit doch zu nobel, aber in Gesang, Zeichnen, Dichten, Liebesabenteuern u. dgl. ging die Zeit verloren. Er behielt sein Lebenlang vor dem systematischen Baue der Wissenschaft seinen Respect, aber er konnte sich nicht so viel Zwang anthun dem dialectischen Gange zu folgen. Plötzliche Geistesblitze erhellten ihm mit Einem Aufleuchten die dunkeln Pfade, und wenn sie dunkel blieben, so kümmerte er sich nicht viel darum und kam mit Scherz und Spott rasch über jedwedes Hinderniß weg. In Jena waren Fichte und Schelling aufgetreten; imponirte ihm der scharfgeschnittene, energische Fichte, so zog ihn die phantasiereiche Naturphilosophie Schellings mehr an, aber beide Lehrer entgingen dennoch seinem Spotte nicht, und in welcher gründlichen Anschauung von der Philosophie er sich wiegte, das hat er in übermüthigem Spotte noch in spätern Jahren ausgedrückt, wo er zu jungen Theologen, die ihm begeistert von Schelling sprachen, das Wort fallen ließ, das Weihwasser, das ein altes Weib nehme, sei werthvoller, oder ein andermal, wo er einem katholischen Theologen, der ihm von seinen Trinitäts speculationen sprach, bemerkte, daß ihm ein Lucaszettel lieber sei. Sein Unglaube war durch gänzliche Vernachlässigung aller religiösen Bildung und Erziehung entstanden, und seine von allen Seiten und Richtungen jener Zeit angeregte Phantasie konnte in Jena keinen Ruhepunkt finden. Es hatte sich hier und in Weimar der auserwählte Theil der Repräsentanten der deutschen Literatur zusammengefunden, und Clemens trat mit allen Kreisen derselben in nahe Berührung. Keiner hatte ihn theilnahmslos gelassen, von allen empfing er und wurde angeregt, von der classischen Richtung eines Göthe und Schiller, von dem ernstesten Streben eines Humann, Fichte, Schelling, Steffens; Wieland hatte ihn als den Enkel seiner Jugendfreundin wie einen Sohn aufgenommen und in die Literatur des Sinnengenußes eingeführt, wo die trüben Lichter Kogebue's, Heinse's und Anderer brannten. Unter und über und zwischen diesen Kreisen und Richtungen hatten sich die Romantiker aufgethan, und zu diesen schlug sich Clemens, und seine ersten Dichtungen, „die Satyren und poetischen Spiele, 1800“ und „Godwi oder das steinerne Bild der Mutter, ein verwilderter Roman, 1801—1802“, sind die Zeugen davon. Die Satyren waren durch den Streit der Romantiker mit Kogebue und andern ihm ähnlichen Erscheinungen hervorgerufen worden. Godwi ist wüst und wirr, noch der unheimliche sinnliche Geist der „Lucinde“ von Schlegel, als Kunstwerk verworren und abgeschmackt, dem Dichter selbst zum Ekel. Die sittliche Verirrung, die er damals noch nicht fühlte, sondern auf der er selbst mit gefüllten Segeln einherzog, schmerzte ihn sein ganzes Leben lang, so daß er in spätern Jahren jedes Exemplar aufkaufte und verbrannte, dessen er habhaft werden konnte. Aber inmitten dieses Greuels ragt doch wie lauterer Gold hin und wieder ein gesundes klares Volkslied und ein Anklingen an das katholische Kirchenlied hervor. Er konnte eine Zeitlang wohl mittaumeln in dem

allgemeinen Rausche der Sinnlichkeit, aber behagen, dauernd befriedigen und erfreuen konnte er sich nicht darin. Schon im J. 1803 dichtete er seine „lustigen Musikanten“, wo die beleidigte Kunst gerächt wird, keine Apotheose der Sinnlichkeit mehr stattfindet und ein Fortschritt zur sittlichen Reinheit zu bemerken ist. Savigny und Achim von Arnim hatten einen tiefen Einfluß auf ihn ausgeübt, Savigny mit seinem ernsten, klaren und consequenten Forschen in der römischen Rechtswissenschaft, Achim von Arnim, als Dichter aufblühend wie er, aber nie so versunken wie die älteren Führer der Romantik. Auch mit Görres trat Clemens in nähere Berührung, und eine derbe Ohrfeige, die dieser einst in Coblenz ihm gegeben, konnte sie nicht mehr trennen, sondern Brentano blieb ihm sein Lebenlang dankbar. Von Jena hatte er sich schon im J. 1800 weggewendet, nachdem ein leichtsinniges Verhältnis zu Sophie Mereau, einer gebornen Schubert, diese von ihrem Manne getrennt hatte. Er ehelichte diese Geschiedene dann im J. 1805, woraus man ersieht, auf welcher Stufe seine sittlichen Anschauungen damals noch standen. Zwischen den Jahren 1800 und 1805 hatte er sich in Dresden, am Rhein und der Donau herumgetrieben und in Wien sein Lustspiel „Ponce de Leon“, diese von Geist und Witz sprühende aber vielfach gemachte Dichtung aufführen lassen. Sie fiel vollständig durch, Dichtung und Dichter wurden ausgepiffen und in qualvoller Niedergeschlagenheit befand sich Brentano, als Clemens Maria Hoffbauer, der erste deutsche Redemptorist, am Morgen nach der verunglückten Aufführung zu ihm trat und mit mildem Ernst und priesterlicher Liebe dem jungen Dichter von dem Verluste seiner reichen Gaben, seinem nutzlosen Leben und der Verantwortung vor dem ewigen Richterstuhle sprach und den Verzweifelnden aus Noth und Geldverlegenheit rettete. Zum erstenmale war ihm mit Hoffbauer ein warnender Engel an seinen Lebensweg getreten, und bis zu seinem Tode bewahrte Brentano dem väterlichen Freunde ein dankbares Herz. Und wenn er nicht sogleich und entschieden umkehrte, sondern noch Jahre lang zu den alten Verirrungen zurückkehrte, so war doch seitdem der Rausch des Taumelnden nicht mehr so ungestört geblieben. Und was in seiner bisherigen Dichterlaufbahn noch nicht so sehr der Fall gewesen war, das trat jetzt hervor: eine innige Freude am Kleinen, Unscheinbaren, an Dem, was die Welt nicht schätzt und achtet, und an der Einsamkeit. Und wie dieser Zug in die Höhe wuchs, so fand er sich immer mehr bis zu seiner Begnadigung und Bekehrung, die ja auch durch eine so unscheinbare von der großen Welt nicht gekannte Klosterfrau auf dem Agnetenberge vollendet wurde. Schon als Knabe hatte er sich in einem großen Fasse eine Einsiedelei errichtet; nun suchte und sammelte er alte Legenden, Volkslieder, Gebet- und Gesangbücher, und es entstand „des Knaben Wunderhorn“, drei Jahre nachher im J. 1809 „die Einsiedlerzeitung“, und in demselben Jahre „der Goldfaden“, eine alte rührende Geschichte. Schon hatte er einen anderen, rührenden, innigen Ton angeschlagen, es ist eine Wehmuth in sein Wesen gekommen; aber in Berlin sollte zuerst noch das reiche Gemüth schier zur Wüste verarmen, wie der „rheinische Antiquarius“ sich ausdrückt, nachdem zuvor eine neue Heirath geschlossen und ebenso schnell wie die erste durch den Tod der Frau (31. Oct. 1808) so diese nach wenigen Monaten durch Scheidung unglücklich wieder geendigt worden war. Die Verbindung mit Achim von Arnim, Görres und Schinkel, „des Knaben Wunderhorn“ und „die Einsiedlerzeitung“ haben nicht verfehlt, vielfach bestimmend auf die Entwicklung der deutschen Literatur einzuwirken. Es waren die Schachte des deutschen Mittelalters von ihnen glücklich eröffnet worden und rastlos wurde seitdem gegraben und so manches reine rothe Gold zu Tag gefördert. Und wenn in jenen Jahren die Stunde der tiefsten Erniedrigung Deutschlands gekommen war, so bereitete sich gerade durch diese Studien und Strebungen vielfach angeregt eine neue Liebe zur mittelalterlichen Gestaltung, Denk- und Sinnesweise der Nation vor, und wenn die früheren Romantiker den rechten Weg bis zu seinem Ziel- und Ausgangspunkte nicht gegangen sind, so ist doch die Richtung nun einmal bloßgelegt, und

Andere gehen ihn und sie werden den Massen noch die willkommenen Führer dahin werden. Von Berlin hatten die Brüder den Dichter nach Bukowan in Böhmen berufen, wo sie eine Herrschaft angekauft hatten, vielfach um dem ziellosen Treiben des Bruders eine Beschäftigung zu geben (1812). Nachdem er „die Gründung Prag“, ein ungeheuerliches Stück, gedichtet und mit der Erhebung der deutschen Stämme patriotische und kriegerische Weisen angeschlagen hatte, kam er im J. 1817 wieder nach Berlin. Da trat immer greller und schmerzlicher seine Verkehrtheit ihm vor Augen und er sehnte sich nach Frieden. Die Beschäftigung mit Spee's „Kruz-nachtigall“ zeigt es deutlich, wie sein Gemüth verwundet war und nach der heilenden Hand verlangte. Aber der dämonische Geist stieg immer wieder empor und sperrte ihm den Weg zur Heilung. Wie er noch im J. 1815 zur Kirche stand, hat er in einem Briefe folgendermaßen geschildert: „Ich gestehe von ganzer Seele ein, daß ich viel-besser, ja daß ich vollkommener wäre, wenn ich ganz nach dem Christenthum gelebt hätte, das man mich lehrte, aber ich kann mich auch nicht enthalten zu fühlen, daß die Laueheit, Kälte, Langheit, Unwürde, Verkehrtheit, ja oft Abgeschmacktheit der Form, mit und durch welche das Christenthum gegeben wird und auch mir theilweise gegeben ward, demselben den unwiderstehlichen Charakter der höchsten Wahrheit und reinsten Schönheit so gänzlich verbaut, daß das Abirren der Augen von ihm nach weniger verumminten Erkenntnisquellen häufiger einem edleren Triebe zuzuschreiben ist, als der dumpfe und blinde Dienst in demselben. — Es ist die schwächste Seite unserer Kirche, daß sie ihre Stärke in der Formalität suchen muß etc. Hier breche ich wieder ab. Warum lockt mich der Satan immer wieder in diese Kritik? Habe ich ein Recht, zur Rechenschaft zu ziehen, da ich voll Schuld und Verderben bin? Und doch muß ich immer den Splitter im Auge der Kirche tadeln und meines Balkens vergessen.“ Diese Anschauung der Kirche hatte sich bis zum J. 1817 bedeutend verändert, der Splitter verschwand mehr und mehr und der Balken im eigenen Auge trat immer schmerzlicher hervor. Diesen Schmerz und dieses Wehe finden wir in den Geschichten „vom braven Kasperl und schönen Annerl, Berlin 1817“, „der Wehmüller“, des „fahrenden Schülers“, der „Victoria“ und anderer nicht zu gedenken. Da kam sein Bruder Christian, der von der Krankheit des irreligiösen Wesens geheilt, nun auch seinen geliebten Bruder Clemens in seine begnadigten Kreise ziehen wollte. Er vermochte ihn nach Dülmen zu Anna Katharina Emmerich (s. d. A.) zu gehen und als er hier mit dem süßen, wohlthuenden Worte: „Kommst du endlich, Pilgrim!“ begrüßt wurde, blieb er fast fünf Jahre bei der begnadigten Klosterfrau und ward selbst begnadigt und wieder ein treues, herzinniges Kind der heiligen Kirche. Und nun beginnt die Zeit, wo er seine schönsten, rührendsten Lieder gesungen und den größten Theil jener wundersamen Märchen gedichtet hat, welche unübertroffen Jeden erfreuen, der mit kindlichem Sinne das von Guido Görres herausgegebene Buch aufschlägt. Mit Schmerz und Reue sah er auf sein bisheriges Leben und auf die so übermüthig verschleuderten Gaben Gottes zurück und betrachtete es als einen Götzendienst, daß er sich so ausschließlich der Literatur hingegeben hatte. Oft, wenn Andere sich redselig über die Gebilde der Poesie ergossen, konnte er sagen: „Ach, es ist doch am Ende nur Schnatterada, die den Hunger und Durst der Seele nach heiliger Nahrung nicht stillt.“ Und wenn man ihn an die Gedichte seiner früheren Zeit erinnerte, konnte er zürnend sagen: „Schweigen Sie mir davon! Das habe ich Gott sei Dank schon lange gebeicht und abgebußt.“ Es ist rührend, wie er sich wenige Monate vor seinem Tode über seine Verirrung ausdrückte: „Ich habe immer in der Natur dieser (seiner Jugendgenossen) eine große Anlage zur Liebe und Güte, Theilnahme, Hingabe an das Rechte und Wahre gefühlt; ja ich fühlte alles dieß sogar in meinem Herzen; ach, ich dachte schon vor vielen Jahren, was hätten wir doch alle werden können! so gut, so fromm, so hilfsreich und trostreich für einander und ein Heil aller Nebenmenschen. O wir hätten wohl heilend und heilig werden können, wir hatten Alles dazu; und was ist aus uns

geworden! O mein Kind, wir hatten nichts genährt als die Phantasie, und sie hatte uns theilweise wieder aufgefressen. Wenn ich nun in deinem ganzen Wesen und in deinem Bezug auf mich das ganze Maß der gleichen Liebe und Theilnahme fühle und genieße, und alles Das ganz und vollkommen gesund, schlicht und unverfälscht und nicht anders vermischt, als nach dem Recept des Katechismus: „Du sollst Gott lieben über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst!“ so fühle ich ein tiefes Leid, daß alles das in mir und Jenen nur vermischt und zerrissen vorhanden ist, wenn gleich die elenden Trümmer auf dem Bruch hie und da glänzen; ich fühle also bei diesen Eindrücken die unendliche Verletzung, die ich und Andere durch den Verlust der Religion und durch die Hingabe an die Welt und ihren Dienst erlitten haben, und dieses Gefühl erfüllt mich mit Leid und Reue; denn wäre ich gehorsam und treu gewesen dem Gebote, das auch ich gelernt, wie du: ich könnte mich eines ähnlichen Glückes preisen.“ Er that aber, was in seinen Kräften stand, in Leben und Dichten, um das Verlorene wieder zu ersetzen, den Frevel wieder gut zu machen. Beinahe fünf Jahre blieb er am Leidenslager der Catharina Emmerich, und was er dort aufgezeichnet, hatte er in das bekannte Buch über das bittere Leiden Jesu niedergelegt, und hatte weiter im Sinne nach und nach die sämtlichen Betrachtungen über das Leben des Herrn erscheinen zu lassen. Die Vorrede zum Leben Mariä, dessen Druck lange nach seinem Tode unter der ordnenden Hand seines Bruders Christian zum Abschlusse gedieh, gibt hierüber Aufschluß. Im J. 1823 zog er wieder als ein Pilgrim in die Welt, aber er war ein Anderer geworden, rigoros und herbe. Aber, sagt der „rheinische Antiquarius“, diese Herbe, Folge in den meisten Fällen eines verletzten Gemüthes, den neckischen Hohn, Ergebnis einer gewöhnlich sich bewährenden, aller Orten darum sich gerne geltend machen wollenden Ueberlegenheit oder auch einer Fertigkeit, die Herzen zu durchschauen, einen übermäßigen Drang um des Nächsten Angelegenheiten, nicht selten zu unnützem Hin- und Herreden und zu gegenseitiger Verstimmung führend, zu meistern, hat er anhaltend, wenn auch nicht (immer) mit Erfolg gerungen. Gegen sich blieb er bis an seinen Tod strenge und hart, in den Fasten 1842 brachte er das für ihn sehr schmerzliche Opfer, daß er niemals in dieser Zeit rauchte, und als man seine Leiche entkleidete, fand sich, daß er mit einem scharfen Cilicium umgürtet war. Aber den Andern gegenüber wuchs die Milde über die Herbigkeit empor, wenn auch hin und wieder eine scharfe, spitze Rede trübend und schmerzend dazwischen fuhr. Es war ihm zur andern Natur geworden, jeden witzigen Einfall, der ihm durch den Kopf zog, herausspielen zu lassen; aber bitter bereute er es dann und bat herzlich um Verzeihung; und wenn ernste charaktervolle Männer ihn zurechtwiesen, so konnte er wohl auch seinen launigen Muthwillen zügeln, und allezeit verehrte er sie mit inniger Dankbarkeit. Das ist überhaupt ein Grundzug seines Charakters, seiner Wohlthat, seines Almosens, das ihm an Leib oder Seele in Liebe gespendet wurde, zu vergessen und durch seine Dichtungen weht dieser innige liebevolle Zug dankbarer Gesinnung. Fortwährend dichtete er, aber wie er überhaupt seine Gedichte nicht veröffentlichen mochte, weil sie zu sehr das heilige Ringen seiner Seele zur Schau tragen würden, so ließ er seine Dichtung nur dann öffentlich erscheinen, wenn sie, wie G. Görres so richtig bemerkt, die Dienste einer barmherzigen Schwester verrichten konnte. In die Hände der Armen floß all' sein Honorar. Und dieser Zug der Mildthätigkeit war ihm nicht von Natur angeboren, sondern eine errungene Tugend. Das Blut des lombardischen Kaufherrn, seines Vaters, verläugnete sich nicht, und er lebte einfach und arm. Aber es war nicht Geiz, wie er viel verschrieen wurde, sondern die liebende Sorge für die Armen, was ihn dazu vermochte. Im J. 1831 schrieb er sein schönes Buch über die barmherzigen Schwestern und ließ es auf eigene Kosten drucken, damit der ganze Erlös dem milden Frauenverein in Coblenz zufließen möchte. Ein Jahr zuvor hatte er sein „Moseleisganglied“, dieses Werk nur überkühnen Phantasie, betteln gehen lassen.

„Geh' betteln, armes Kind,
 Geh' um von Thür zu Thür,
 Sprich: „Diesem Haus sei Fried'!“
 Daß Gott die Herzen rühr'.
 Er war so stark und mild,
 Drum sang das Mitleid mich;
 Du Mensch, sein Ebenbild,
 Du auch erbarme dich.
 Kauf' mich, so wird ein Stein,
 Der an der Hütte baut,
 Dem milden Frau'nverein
 Zu Coblenz anvertraut.“

Als im J. 1841 ein Eisgang der Donau schmerzliche Verheerungen anrichtete, sandte er seine „Legende von der heiligen Marina“, dieses wirklich wundervolle Meisterwerk christlicher Poesie, aus,

... . Horch! Wehklagen!

Die Donau,
 Droht wild des Eises Fesseln zu zerbrechen;
 Ihr Kind, die Noth, wehlagt dem Strand entlang.
 Wir geben ihr das Lied, um's Brod zu singen;
 Vergelt's Gott!

Nach der Erlös für das bittere Leiden und für das Märchen „Hinkel, Godel, Gakeleia“ floß in den Schooß der Armen und daß seine Märchen auch nach seinem Tode noch betteln gehen sollen, hatte er in seinem Testamente verordnet. Guido Görres zählt die Summen auf, die aus des Dichters milden Händen in die der Armen Christi hinübergewandert sind, und wohl noch kein deutscher Dichter hat seiner Dichtergabe einen edleren, reichlicheren Lohn abgewonnen, als Clemens Brentano, indem er die Armen zu Pfleglingen derselben eingesetzt hat. Wir gedenken auch des geistigen Almosens, das er Vielen gespendet hat in seinen Warnungen und Ermahnungen, und sehr zu bedauern ist es, daß seines Bruders Christian Vorhaben, am Schlusse der Gesamtausgabe der Werke von Clemens eine Auswahl seiner Briefe abdrucken zu lassen, noch nicht in Erfüllung gegangen ist, denn gerade in seinen Briefen liegen die Zeugnisse seines stillen und gesegneten Wirkens. Aber wenn diese Brieffammlung auch nicht mehr erscheinen sollte, so darf doch gehofft werden, daß der reine, keusche Klang seiner Dichtungen, wie er ihn seit seiner Belehrung so tief und voll angeschlagen, Vielen wohlthun und daß die Verirrung seines Lebens und früheren Dichtens und die Wehklage seiner späteren Dichtungen viele nachstrebende Geister vor dem Betreten der nämlichen Irrpfade abwarnen werde.

— Seit dem Jahr 1832 war Clemens nach München übergesiedelt, wo er in kleinem Kreise vertrauterer Freunde bis zum Jahre 1842 verweilte. Schwere körperliche Leiden deuteten die Nähe seiner Auflösung an und er ging nach Aschaffenburg zu seinem Bruder Christian. In dessen Hause bereitete er sich mit christlicher Ergebung auf seinen Tod, und in seinen schweren Leiden war er Allen ein Vorbild in Sanftmuth und Gebet und vollkommenster Hingabe an den heiligen Willen Gottes. „Seien Sie unbesorgt,“ hatte der Bischof von Passau gesagt, der ihn auf seinem Sterbebette besucht hatte, „er wird einen guten Tod sterben,“ und diesen starb er am 28. Juli 1842, Morgens halb neun Uhr. In seinem Testamente hatte er verordnet, daß ein Drittel seines Vermögens zu milden Zwecken verwendet werden solle. Die barmherzigen Schwestern in München, die Frauen vom guten Hirten in Haidhausen, die armen Schulschwestern in der Au, die Apollonia Diepenbrock für ihre Armen, die barmherzigen Schwestern in Coblenz und die Stiftungen zu St. Bastare daselbst erhalten je 1000 Gulden. Des Drittels Rest soll zur Stiftung eines Stipendiums bei der bischöflichen Kirche in Limburg und zur Unterstützung katholischer Theologen bis zu ihrer Priesterweihe verwendet werden. Alle Papiere erhalten die Professoren Haneberg und Streber in München zu discreter Disposition. Alle Papiere, die Katharina Emmerich betreffend, soll Haneberg, unbeschadet

einer Sichtung, die Märchen G. Böres herausgeben, beide ein angemessenes Honorar erhalten, den Rest des Ertrages aber an die 6 genannten Stiftungen abgeben. — Wir haben Eingang gesagt, daß Clemens Brentano so vielfach verkannt worden sei, nun möge zum Schlusse das Urtheil eines Mannes angeführt werden, der, nach dem „rheinischen Antiquarius“, mit der vollständigsten Kenntniß von Brentanos Sinnesart und Wesen, den seltensten Scharfblick und gleich seltene Parteilosigkeit verbindet. Es lautet aber dieses Urtheil so: „Entschieden mehr Italiener als Teutscher, war Brentano schlecht-erzogen in einer Familie, wo die Genialität bis zum Wahnsinn ging. Seinem poetischen Talent nach wohl der Begabteste von allen Neuern, aber nicht soviel zur Freude der Welt, als sich selbst zum Unheil. Die Poesie hatte eine Rolle in seinem Leben gespielt, und ihm harte und schmerzliche Erinnerungen, um nicht mehr zu sagen, zurückgelassen. So wurde der Genius oft zum Dämon. Aber er war auch mitleidig und demüthig. So verdient er wohl, daß man mehr als dessen, womit er Andere verletzte und selbst gemartert wurde, seiner großen und guten Eigenschaften gedenke.“ Eine liebevolle Beurtheilung hat ihm auch Joseph Freiherr von Eichendorff in seiner Schrift: „Ueber die religiöse und ethische Bedeutung der modernen Romantik“ gewidmet. Viel Anziehendes über ihn findet sich in den „Erinnerungen an den Dichter Clemens Brentano“, histor. polit. Blätter, Bd. XIV. und XV. Dieses und einiges Andere hat M. Brühl in seiner kathol. Lit. Deutschlands zusammengestellt. Siehe vorzugsweise auch: Rheinischer Antiquarius II. 1. S. 107 ff. Die gesammelten Schriften (mit Weglassung der barmh. Schwestern und der Betrachtungen von R. Emmerich) in 7 Bdm. 1852. Frankf. Sauerländer. [Holzwarth.]

Brentano, Christian. Auch der Bruder von Clemens, Christian, war ein reichbegabter Geist, und auch seiner Heimkehr zur Kirche verdanken wir einige Schriften, die ein großes Interesse verdienen. Er war jünger als Clemens, seine Geburt fällt in das J. 1784 auf den 24. Januar. Was ihn vor Clemens auszeichnet, das ist eine immense Kühnheit des Geistes, in andern Eigenschaften glich er ihm sehr. Aber wenn er auch lange Jahre auf den Irrpfaden umherschwebte, so lag doch die geniale Ausgelassenheit nicht gar so sehr in ihm, und er hatte, nachdem er sich einmal dem eindringenden Lichte der Gnade geöffnet hatte, nicht die immerwährenden Kämpfe wie Clemens zu bestehen, sondern in größerer Ruhe, und dem wiedergefundenen Frieden der Seele durfte er geraden Wegs an der Hand der Kirche vorwärts schreiten. Schon die Züge seines Porträts zeigen mehr den ruhigen, innigfrommen Mann, und wer an dem erschreckend genialen Wesen des Clemens sein Wohlgefallen hat, der mag in Christian mehr das bürgerlich Anziehende finden. — Auch sein reich, sich sehr frühe entwickelnder Geist erhob sich in regellose Kreise, da seine Erziehung ohne allen und jeden Plan betrieben wurde. Doch kam auch in sein Leben die Zerrissenheit, der Schiffbruch am Glauben, und der Verlust eines bestimmten Berufes. Nachdem er als ein Knabe von 7 Jahren zu einem Dechanten in Tauberbischofsheim in Pension gegeben worden war, wollte sein an ein freieres Spiel gewohnter Geist an der strengen Zucht kein Behagen finden, insbesondere schmerzte ihn die körperliche Züchtigung; und wenn sein Stolz nicht größer gewesen wäre, als sein Schmerz, so hätte er die Thränen, die ihm so reichlich flossen und die er in einem Büchsen sammeln wollte, seiner Mutter geschickt. Statt dessen entfloh er, und nun wechselte eine Schule die andere, ein Lehrer den andern ab. Und mit seinem 13. Jahre kam er nach Hamburg in ein protestantisches Handlungshaus. Hier machte sein Geist in kurzer Zeit außerordentliche Fortschritte, er baute Lustschlösser der Menschen- und Völkerbeglückung in einem neuen Staate. Aber dabei kamen seine Handlungsbücher in Unordnung und nun wurde er nach Sachsen zu einem Mathematiker geschickt, wo er dahin reifte, daß er von aller Wirklichkeit abgezogen wurde, der Kunst und Wissenschaft, als seinen Idolen nachjagte, seine in Marburg und Jena zugebrachte Universitätszeit verlor und im Spiele

seiner Phantasie, in Scherz und Gesellschaft die Zeit vertändelte und verwilderte. Als er aber mit seinem 32. Lebensjahre nach Frankfurt kam, da begann die Umkehr. Er kam in Berührung mit Ringseis, der mit Begeisterung vom Glauben sprach. Christian entdeckte eine nahe Verwandtschaft zwischen seinem Geiste und Ringseis', aber dieser war offen, befriedigt und seiner Ueberzeugung sicher und geistesgesund, bei sich selber dagegen fand er das Gefühl des Druckes und des Unbefriedigtseins. Da ward er nachdenklich und kam zum Glauben heran, welcher seinem Freunde Ringseis eine so herzerquickende Geistesgesundheit mitgetheilt hatte. Zu gleicher Zeit kam er in die Lage, gegen übermüthige, rohe Angriffe auf das Christenthum, dieses in angeborener Gerechtigkeitsliebe zu vertheidigen, und in der Vertheidigung wurde er warm für dasselbe eingenommen. „Es zeigte sich bald, daß sie mir nicht so fremd war, als ich meinte, schreibt er, denn über diesem Verfechten wuchs unversehens der empfangene Funke, daß während ich noch für fremden Heerd zu streiten wähnte, der eigene endlich in hohen Herzensflammen aufloderte. Der Umgang mit einigen andern Freunden, namentlich Dr. Passavant und Neef, und ein damals nur oberflächliches, doch an Wahrheit höherer Erscheinungswelt anmahnendes Bekanntwerden mit einigen magnetischen Behandlungen mochten wohl auch dazu mitgewirkt haben. Wie indeß die Sache wesentlich geworden ist, das weiß ich wahrhaftig selbst nicht, wohl aber, daß die frevelnde Lustigkeit, womit ich mich zu betäuben und Andere zu vergnügen verstand, bei diesem Vorgang in meinem Innern sich verlor und einem trauernden Ernst Platz machte. Auch meine Augen schienen ihre Natur zu ändern. Des Herrn Stab schlug an den Felsen, daß er den Lechzenden Wasser gab, und die Thränen, die sie seit mehr als 15 Jahren auch bei den empfindlichsten Anlässen versagt hatten, quollen nun täglich als wollten sie mich trösten mit ihrem salzigen Zeugniß, daß es das Wasser reinigender Buße sei, (Marc. 9), das an meinem Herzen äßte und den Wurm zu tödten kämpfte, der an der Verwesung nagte; auch lernte ich wieder, was mir so fremd geworden war als das Weinen, *beten*. Nicht und andere Krankheiten wurden durch die Kraft dieses Gebetes wunderbar aus meinem Leibe gebannt. So bin ich in das Christenthum hinein begnadigt worden, aber ich sollte auch in die Kirche, und dazu waren mir andere Gnaden aufgehoben und ein arger Feind zur Belämpfung vorbehalten. Jene in dem Licht von mancherlei Schrift- und Naturverständnis, unter welches ich namentlich die Bekanntschaft mit dem Magnetismus rechne, dieser, der Feind, in meinem aller Demüthigung vor Menschen entwöhnten und abschauernden Stolz. Von jenen aus bekam ich Erkenntniß und Glauben zur Kirche, dieser machte mein Bedürfniß dahin fühlbar.“ Im September 1816 schrieb er als briefliche Erwiderung eine Abhandlung über den Confessionswechsel. Anfangs war er noch unentschieden. „Aber ich schrieb jene Abhandlung in der Treue und in unverwandtem Blick zur Wahrheit und Verläugnung meiner selbst, und so gefiel es dem hl. Geist, daß er mir ein Licht aufleuchten ließ, das ich erst zaghaft vor die Augen, später in die Hand, und endlich ins Herz nahm, von wo es dann seine Strahlen durch all' mein Denken und Thun schießen ließ und die Dunkelheit vertrieb, soweit es die Finsterniß gestattete. So ward mir auch hier aus der Gerechtigkeit für eine fremde der Gewinn einer eigenen Sache.“ Schon der kalten Beurtheilung seines Verstandes war es inconsequent für einen Glauben, der sichtbare Sacramente bekannte, keine sichtbare Spenderin desselben anzunehmen. „Aber diese Beurtheilung sollte nicht lange mehr kalt bleiben, sondern wie mein Glaube wuchs, so kam auch die Liebe. Und diese durchströmte mein ganzes Wesen mit einer Hestigkeit und Gluth, daß ich's gar nicht beschreiben kann, so daß schon das bloße Rennen der Kirche, oder irgend etwas, was sie betraf, mir wie ein Blitz durch die Nerven zuckte, und sagte ihr Jemand etwas zur Unehre, so kränkte es mich mit unnennbarem Schmerz.“ Er machte nun seine Generalbeichte bei einem alten Priester, der 5½ Stunden von Frankfurt entfernt wohnte; bei Regen und bodenlosem Wege war er nüchtern hin-

gegangen. Nachdem er jetzt wieder ein begnadigtes Kind seiner so lange vernachlässigten Mutter war, faßte er den Entschluß, um doch auch äußerlich einem nützlichen Berufe sich hinzugeben, als Landwirth eine christliche Musterwirthschaft einzurichten, aber der Kauf des beabsichtigten Gutes zerschlug sich, und er wurde krank, zwar nicht gefährlich, aber beschwerlich. „Hauptsächlich durch Gebet, doch mit Hilfe einiger magnetischer Behandlung genas ich wieder.“ Ganz diesen Charakter seiner Bekehrung tragen nun auch seine Schriften, von denen die Abhandlung: „Aufschlüsse über Verderben und Heil mit dem Schlüssel des Kreuzes“ (Chr. Brentanos nachgelassene relig. Schriften II. S. 325—448), die Principien seiner Realschauungen, wie er sie nennt, seines Realglaubens entwickelt. Damit wir nicht nöthig haben, diese und seine andern Abhandlungen zu analysiren, führen wir seine eigenen Worte darüber an, wie er zu seinen eigenthümlichen Theorien gekommen ist. „Was nun die Art und Weise angeht, auf welche mir jene Erkenntnisse zugeflossen sind, so kann ich mich in Wahrheit nicht entsinnen auch nur das Mindeste davon durch eigenes Grübeln oder Hypothesen-Bauen erbeutet zu haben, sondern in Gesprächen, Briefen, Betrachtungen, Gebet — sprachen, schrieben, betrachteten, beteten sich diese Gestalten aus mir aus. Meine Unwürdigkeit habe ich ja bekannt und bin mir ihrer zu gut bewußt, als daß ich eine höhere Empfängniß muthmaßen wollte. Wenn also jene Erkenntnisse auch nur aus eigenem Lichte erzeugt und nur für mich heilsam sein sollten, so war ja doch wenigstens Gottes Güte dabei, daß sich Alles, was mir begegnete, im Denken, Lesen und sonst im Leben, mit Ungeßüm in solche Erkenntniß verwandelte und wie Del zur Flamme in meine Glut ergoß. Ich durfte kaum die Bibel aufschlagen, die Bibel zur Hand nehmen, einen Besuch, eine Bekanntschaft machen u. s. w., so war ein Bezug, eine Bestätigung, eine Erweiterung vor mir. So war's, als ob alle Geister, die die Erscheinungen um mich her regierten, im Dienste dieses Einen ständen, das mich bewegte.“ Es ist sehr leicht möglich, daß diese Art und Weise der Theorienbildung zu mannigfachen Mißverständnissen und Abwegen führen kann. Chr. Brentano war davor bewahrt durch seine innige Anhänglichkeit an die Kirche, welche ein charakteristischer Zug seines Lebens ist. Der Umgang mit Sailer und die Einflüsse dieses auf seinen geistlichen Sohn Brentano, der zu ihm nach Landshut zog und in seinem Hause wohnte, waren ganz dazu geeignet, diese Art der Anschauung zu fördern; und auf Sailer's Veranlassung schrieb er auch seine Abhandlung vom Kreuze. Dergleichen wirkte die Beschäftigung mit dem Magnetismus mit, sie zu unterstützen. Von Sailer trennte sich Christian, als ihre Ansichten über das Recht der Kirche in Bayern in Folge der das Concordat beeinträchtigenden Religionsedicte auseinander gingen, da Sailer nachgiebig und vermittelnd erschien. Eine Mißhelligkeit trat zwischen ihnen nicht ein, dazu war Chr. Brentano viel zu dankbar und edel, aber getrübt wurde ihr Verhältniß doch, und Brentano schrieb in seiner feurigen Liebe zur Kirche seine Abhandlung „über Staat und Kirche und die christliche Unterthänigkeit gegen beide.“ Im J. 1819 ging er in die Schweiz, um die frommen Freunde Sailer's zu besuchen, und die mystischen Erscheinungen zu beobachten, die dort vielfach hervorgetreten waren. Immer noch rang er nach einem bestimmten Berufe, aber für sein ganzes folgendes Leben hatte der Rath eines frommen Pfarrers bei Luzern: „seine Sache gänzlich Gott anheimzustellen und sich aller eigenen Leitung derselben zu enthalten, so werde ihm ohne Zweifel eine Gottesfügung bekannt machen, was er zu thun habe,“ den glücklichsten Einfluß, denn er gab den aller Erziehung entbehrenden Mann vollends ganz Wind und Wellen preis. So kam er auch nicht mehr zum Priesterthum, nach welchem er eine so heilige Sehnsucht hatte, denn in Rom, wohin er im J. 1823 gegangen war, hatte ein Ordenspriester überzeugend davon abgerathen. Dieser Entschluß, sagt sein Biograph, war ein Wendepunct in seinem Leben; bis dahin war sein Leben ein Kampf mit den Folgen seiner plan- und kraftlosen Erziehung gewesen,

noch immer hatte er die Hoffnung genährt, seine in allzuvielseitiger Anregung auseinander strebenden Kräfte und Neigungen in die einheitlichen Schranken eines bestimmten Berufes zu bannen. Von da an verzichtete er auf diese Hoffnung: er erkannte, daß die zweite Natur, welche die Erziehung bildet, in ihm schon gleiche Kraft und gleiches Recht mit den ursprünglichen Naturanlagen erlangt hatte und mit jenen hingenommen werden müsse. So gab er den nutzlosen Kampf auf, und fing an, mit dem unscheinbaren Berufe eines Privatmannes sich zu bescheiden. Mit einer Beharrlichkeit war er begnadigt, Gott und seine hl. Kirche zu lieben bis zum letzten Athemzuge mit ganzem Herzen und ganzer Seele; aber die Beharrlichkeit war ihm versagt, seine ganze Liebe in einem Lebenswerke zu fassen und bis zur Vollendung auszugestalten.“ Und in leiblicher und geistiger Wohlthätigkeit wirkte er nun in Rom und der Heimath, wohin er im J. 1827 zurückgekehrt war und in vertrauter Freundschaft mit dem hochw. Bischof Weis in Speyer sich lebhaft an dem Katholiken betheiligte. Siehe z. B. die schönen Abhandlungen über die Namen der Apostel und die Verehrung der Heiligen. Nachdem er sich im J. 1835 mit Emilie Genger vermählt hatte, lebte er bei Boppard am Rhein, bis ihm die preuss. Regierung nach Ausbruch der Cölnerereignisse seinen Aufenthalt daselbst entleidete und er nach Aschaffenburg zog, wo er gastfreundlich und wohlthätig, andächtig und ernst bis zu seinem Tode lebte, der ihn am 27. Oct. 1851 plötzlich ereilte. Aber er konnte noch die Segnungen der Kirche erhalten, nach denen er seit seiner Bekehrung eine so innige Sehnsucht gehabt hatte. Seine nachgelassenen Schriften sind im J. 1854 zu München in zwei Bänden erschienen, aus ihnen haben wir diese Skizze entnommen. [Holzwarth.]

Breviarium Alaricianum oder Wisigothorum heißt eine Compilation, welche der westgothische König Alarich II. größtentheils aus dem theodosianischen Codex und einigen späteren Novellen unter Benützung der Schriften berühmter römischer Rechtsgelehrten verfertigen und 506 publiciren ließ. Man nannte diesen Auszug im Mittelalter gewöhnlich die Lex Theodosiana, auch die Lex Romana. Heut zu Tage nennt man diese Compilation gewöhnlich das westgothische Breviar, Breviarium Alaricianum, auch Breviarium Aniani, von Anian dem Minister Alarichs so genannt, welcher die an die Comites geschickten Exemplare durch seine Unterschrift fideinerte; es wurde dasselbe später auch für andere germanische Völker accommodirt. Selbstständig abgedruckt ist dasselbe in der Ausgabe von Joh. Scharb, Basel 1528 Fol. Die in Walters Corp. Jur. German. antiqu. tom. I. p. 414 sqq. befindliche ist eine umgearbeitete neuere Recension, wahrscheinlich für die Longobarden. — Vergl. Permaneder, R. R. 2. Aufl. S. 118. § 70. Walter, § 88. 9. Aufl.

Breviarium Aniani, s. oben Breviarium Alaricianum.

Britto, Johannes de, der Selige, Martyrer aus der Gesellschaft Jesu. In der Zeit, da die Gesellschaft Jesu der tüchtigsten Arbeiter für ihre weitaußgebreiteten Missionen bedurfte, trat ihr Johannes de Britto bei, in dessen apostolischen Arbeiten in Indien und glorreichem Martyrertode daselbst sie einen ihrer größten Triumphe feierte. Am 1. März 1647 erblickte Johannes das Licht dieser Welt zu Lissabon. Seine Familie gehörte dem ersten Adel Portugals an. Sein Vater Don Salvador de Britto Pereyra, der als Gouverneur von Rio Janeiro 4 Jahre nach der Geburt seines Sohnes Johannes starb, hatte als intimer Freund des Herzogs von Braganza großen Antheil an der Staatsumwälzung, in deren Folge dieser Herzog unter dem Namen Johann IV. den portugiesischen Thron bestieg. Diese Stellung der Familie Brittos zum Hofe brachte den Johannes in die Umgebung der königlichen Kinder, mit denen er erzogen wurde, und da er hiedurch mit ihnen und mit den Söhnen des höchsten Adels in enge freundschaftliche Verbindung trat, so hatte das in spätern Jahren großen Einfluß auf die indischen Missionen der Gesellschaft Jesu. So liebenswürdig Jo-

rührung und konnte sogar unter den *Paria*s sein Bekehrungswerk begründen. *Johannes de Britto* folgte ihm nach. In der Eigenschaft eines *Pandaram Suami* mußte er die härteste Lebensweise führen. Ein Stück gelber Leinwand war seine Bekleidung, das um den Leib geschlungen mit dem Ende über die runde Mütze geworfen war, die den Kopf bedeckte. Er trug einen langen Bart; in einer Hand hielt er als Sinnbild der Gewalt einen langen Stab, in der andern bisweilen eine kupferne Wasserschale. Wenn er nicht barfuß ging, trug er an den Füßen dicke Holzschuhe, die mittelst eines hölzernen Zapfens zwischen zwei Zehen befestigt wurden. Diese Fußbekleidung verursachte schwere Schmerzen, es wurden die Zehen so wund gerieben, daß tiefe Wunden entstanden, die 5, 6 Monate lang nicht zuheilten. Das Fasten dieser Missionäre war fast ununterbrochen. Man vergl. über die Leiden der Missionäre in Indien die *Lettres édifiantes et curieuses*, tom. VII. Unter den Gebräuchen, mit denen sich *Britto* den Indiern näherte, heben wir den des geweihten Wassers und der geweihten Asche hervor. Mit Asche und Wasser waren die Indier gewohnt, ihren Götzen Huldigungen darzubringen; verweigerten die Christen dieselben, so entstanden oft Verfolgungen. Nun weihte *Britto* Wasser und Asche nach kirchlichem Ritus und erklärte seinen Neophyten die Wirkungen dieser Sacramentalien. Uebrigens hat die *Congregatio Rituum* am 22. April 1741 in Gegenwart *Benedict's XIV.* erklärt, daß die verschiedenen Gebräuche einfach bürgerliche Gewohnheiten gewesen seien, denen sich *P. Britto* fügen mußte. (Ueber die malabar. Gebräuche vgl. *Lettres édifiantes*, tom. VIII, siehe auch *Accommodationsstreit*). — Großherzig freute sich *Johannes* aller Leiden und Kämpfe, welche seine Mission ihm darbot, und gleichsam als ob die göttliche Vorsehung mit seinem Muth und seiner Thatkraft in Kampf getreten wäre, häufte sie vor ihm die Schwierigkeiten und Mühsale auf, aber mit immer frischem Muth überstieg er sie. Einer seiner Mitarbeiter schrieb über ihn: „Dieser bewunderungswürdige Missionär, in so vieler Beziehung ausgezeichnet, durchweilt fortwährend alle Königreiche (welche die Mission umfassen) und zwar mit bloßen Füßen; er ist von einem solchen Eifer beseelt, er hat ein so großes Verlangen, alle Christen zu unterstützen und alle Heiden zu bekehren, daß ich in ihm den hl. *Franciscus Xaverius* selbst zu sehen glaube.“ In der That war *Britto* in Vielem diesem großen Apostel ähnlich, im Durste nach Seelen und nach Leiden, in der Gabe der Wunder und in den unermesslichen Erfolgen seiner Arbeit. „Nach der bescheidensten Berechnung hat er gegen 8000 Götzendiener dem Schooß der Kirche zugeführt. Doch glauben wir, daß diese Berechnung zu niedrig ist. Der Katechet *Mariadagen*, fortwährender Zeuge und Mitarbeiter, legte gerichtliches Zeugniß ab, daß in den Ebenen von *Baletirel* der Diener Gottes an einem einzigen Tage 3000 Heiden taufte. Ein anderer fügte hinzu, daß in 10 Tagen *P. Britto* dasselbe Sacrament gegen 12,000 Katechumenen ertheilt habe. Ein Dritter legte seine Erklärung in folgenden Worten nieder: Ich weiß, daß der ehrw. Vater bei seiner zweiten Wanderung nach *Marava*, wo ich mehrere Jahre gewohnt habe, mehrere Tausend von Heiden bekehrt hat; die Bekehrungen waren so zahlreich, daß er bei jedem Schritte anhalten mußte, einen Altar errichtete, die hl. Mysterien feierte und täglich 500, einige Male Tausenden von Katechumenen die Taufe ertheilte. . . .“ „Oft waren seine Arme von Müdigkeit so schwer geworden, daß er sie ungeachtet seines Eifers nicht mehr bewegen konnte; da unterstützten ihn die Katechumenen mit ihren Armen, damit er in der Auspendung des Sacraments genügen konnte“ (S. 246 in dem unten anzuführenden Werke von *Prat S. J.*). Im J. 1674 war er auf die Mission von *Madura* gegangen und zuerst mit kleineren Missionsdistrikten betraut worden, bis er im J. 1682, nachdem er seine Profess abgelegt hatte, zum Superior der Mission von *Madura* ernannt wurde. In das J. 1685 fällt seine erste Gefangenschaft, die nur kurz dauerte, aus der er aber erst nach furchtbarer Mißhandlung wieder ledig wurde. Die zweite fällt in das J. 1686. *Coumarapoullei*, der Generalcomman-

Bienheureux Jean de Britto, par le R. P. Joseph Boero. Vgl. M. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien. Freiburg, Herder. 1852. [Holzwarth.]

Brokmann, Johann Heinrich, Dompropst zu Münster, wurde am 4. März 1767 zu Liesborn, im Bisthum Münster, wo auch die ehemalige Benedictinerabtei gleichen Namens liegt, geboren. Seine Eltern waren sehr gottesfürchtig. Auf dem paulinischen Gymnasium zu Münster legte er den Grund zu seiner wissenschaftlichen Bildung, und vollendete dann seine philosophischen und theologischen Studien an der dortigen Universität. Im Gymnasium waren anfangs Ristemaker, später Ueberwasser seine Lehrer, mit diesem ging er auch zu den philosophischen Studien über, als Ueberwasser im J. 1783 als Professor der empirischen Psychologie und Logik in die philosophische Facultät versetzt wurde. Die Professoren Zumkley und Baltzer, beide ausgezeichnete Männer, jener für das Fach der Mathematik, dieser für das Fach der Physik, waren außer Ueberwasser hier insbesondere seine Lehrer. Auf Brokmanns theologische Studien hatten besonders der Professor Becker, sowie der im Fache der Beredtsamkeit ausgezeichnete Professor Albers Einfluß. Brokmann beschäftigte sich während dieser Zeit zugleich mit dem Studium der deutschen Literatur. Als Brokmann nach Vollendung seines philosophischen und theologischen Cursus noch nicht das erforderliche Alter erreicht hatte, um die Priesterweihe empfangen zu können, bezog er die Universität Dillingen, wo damals Sailer sich schon einen großen Ruhm erworben hatte. An Sailer schloß sich Brokmann vorzüglich an, und kam bald mit ihm in vertrauliche, freundschaftliche Verhältnisse, welche bis zu Sailers Tode fort dauerten, und durch einen bedeutenden Briefwechsel unterhalten wurden. Als Brokmann ein Jahr in Dillingen verweilt hatte, machte er eine Reise durch die Schweiz und machte dort die persönliche Bekanntschaft von Lavater, Hefß, Pestalozzi und Andern und knüpfte auch mit mehreren Gelehrten, namentlich mit Lavater und Hefß, freundschaftliche Verbindungen an, welche gleichfalls einen häufigen Briefwechsel veranlaßten. — Auf seiner Rückreise lernte er auch den berühmten, jederzeit von ihm hochgeschätzten Theologen Benedict Stattler persönlich kennen. — Als Brokmann nach Münster zurückgekehrt war, wurde ihm bald von dem Minister von Fürstenberg eine Lehrerstelle am dasigen paulinischen Gymnasium übertragen. Am 29. Mai 1790 ward Brokmann zum Priester geweiht. Das Amt eines Gymnasiallehrers verwaltete er zehn Jahre lang zur allgemeinen Zufriedenheit und zeichnete sich besonders als Lehrer der Geschichte durch einen angenehmen Vortrag aus. Im J. 1800 trat Brokmann als Professor der Moral in die philosophische Facultät ein, aber schon 1803 nach dem Tode des als Kanzelredner berühmten Dechanten und Professors Albers wurde ihm die Professur der Pastoraltheologie übertragen. Dieses wichtige Amt verwaltete Brokmann mit großem Segen bis zum Herbst des J. 1836, wo Alter und körperliche Schwäche ihn nöthigten, den in einer Reihe von Jahren ihm besonders lieb und werth gewordenen Lehrstuhl zu verlassen. — Seit 1791 war Brokmann abwechselnd mit einem andern Gymnasiallehrer in der St. Petrikirche, welche früher dem Jesuiten collegium angehört hatte, aber nach der Aufhebung dieses Ordens dem paulinischen Gymnasium zum Gebrauche überwiesen worden war, Sonntagsprediger für die Studirenden, und wurde 1812 als Domprediger angestellt. Seine Wirksamkeit als Kanzelredner war sehr verdienstvoll. Hatte schon die Natur ihm zur Beredtsamkeit treffliche Anlagen verliehen, so war er auch von früher Jugend an unablässig bemüht gewesen, sie weiter auszubilden. — Ganz vorzüglich ausgebreitet war Brokmanns Wirksamkeit im Beichtstuhle. Die unermüdete Thätigkeit im Beichtstuhle, welche er von der Zeit seiner ersten Approbation an bewiesen hatte, verließ ihn nicht, und noch in seinem vorgerückten Alter konnte man ihn im Beichtstuhle von zahlreichen Pönitenten umringt sehen. In Folge davon verlangte man auch nicht

selten am Kranken- und Sterbebette von ihm geistlichen Beistand. Als in den Jahren 1812—1813 ein sehr bösarziges Nervenfieber in Münster herrschte, leistete Broßmann mit aufopfernder Liebe und unerschrockener Todesverachtung den Kranken und Sterbenden geistlichen Beistand und fand reiche Gelegenheit an der ärmeren Classe seine christliche Wohlthätigkeit zu üben. Auch mancher arme Studirende und verschämte Arme erfuhr Broßmanns Mildthätigkeit. — Ebenso verdienstvoll wirkte er als academischer Lehrer, besonders im Fache der Pastoraltheologie. Schloß er sich anfangs in diesem Fache an seinen Lehrer Sailer an, so vermehrten sich doch seine Kenntnisse und Erfahrungen bald so sehr, daß er ganz seinen eigenen Weg verfolgte. Von dem, was die Literatur zur Erweiterung seiner Wissenschaft ihm darbot, blieb ihm Nichts unbekannt, mochte es auch noch so gering sein, und noch in den letzten Tagen seines Lebens lebte er mit einem wahren Jünglingseifer für seine Wissenschaft. Da Broßmann jederzeit mit seinen Collegien und einem großen Theile der Diöcesangeistlichkeit in einer innigen Verbindung stand, war es ihm gelungen, eine Menge von Erfahrungen, schwierigen Fällen und sonstiger Bereicherung seiner Wissenschaft zusammenzubringen, welche man sonst bei einem einzelnen Manne wohl selten vereinigt finden wird. Wenige verstanden es so wie Broßmann aus Allem und Jedem Nutzen und Belehrung zu ziehen. Seine Vorträge fußten deshalb auch gleichsam auf der Mitte des Lebens, daraus erklärt sich das einstimmige Urtheil seiner Schüler, man könne das, was man von Broßmann gelernt habe, meistens geradezu in Anwendung bringen. — Als Broßmann bereits zwölf Jahre dem Lehrafache und dem Dienste der Kirche sich gewidmet hatte, wurde er von Papst Pius VII. zum Dechanten des Collegiatstiftes zum hl. Martinus in Münster ernannt. Auch als Kaiser Napoleon durch ein aus Smolensk unter dem 24. August 1812 datirtes Decret das am 14. November 1811 suppressirte Domcapitel zu Münster, insofern es kirchliches Institut war, als wieder ausgenommen von der allgemeinen Suppression der geistlichen Corporationen erklärte, und dieses Capitel aus sechs Mitgliedern des früheren Domcapitels und fünf Priestern der Geistlichkeit zweiten Ranges in der Stadt Münster zusammengesetzt wurde, erhielt Broßmann ebenfalls eine Präbende in diesem Capitel und behielt sie bis zum Ende der Fremdherrschaft, wo das neue Domcapitel abgeschafft wurde, und das alte die ihm entzogenen Rechte wieder für sich in Anspruch nahm. Durch die Bulle *salute animarum* vom 16. Juli 1821 wurden bekanntlich die kirchlichen Verhältnisse in Preußen geordnet. Der Executor der genannten Bulle, Prinz Joseph von Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischof von Ermland, verlieh Broßmann die vierte Präbende (*praebenda theologica*), wodurch er der Domkirche in seiner bisherigen Wirksamkeit als Prediger erhalten wurde. Bei dieser Gelegenheit creirte ihn die katholisch-theologische Facultät zu Breslau zum Doctor der Theologie, der philosophische Doctorgrad war ihm bereits früher von der damaligen Universität zu Paderborn ertheilt worden. Im J. 1826 ward Broßmann durch ein periodisches heftiges Brustübel genöthigt, als Prediger auszuscheiden, doch ließ er in seiner gewohnten Thätigkeit im Beichtstuhle und auf dem Katheder nicht ab. Allgemein war die Theilnahme, als Broßmann nach siebenundvierzigjähriger ununterbrochener Wirksamkeit im Dienste der Kirche und der Bildung der Jugend zum Dompropst befördert und am 16. Mai 1837 feierlich in diese Würde eingeführt wurde. Aber schon am 14. August desselben Jahres wurde er von einem Nervenschlage getroffen, welcher sich später mehrmals wiederholte. Broßmann zeigte seinen frommen religiösen Sinn nicht nur durch eine völlige Ergebung in den Willen Gottes, sondern auch dadurch, daß er wiederholt während seiner Krankheit und noch wenige Tage vor seinem Hinscheiden die hl. Communion empfing. Am 27. Sept. 1837 entschlief er ganz sanft und ohne alle Schmerzen. — Seine wichtigeren Schriften sind: Handbuch der alten Weltgeschichte. Münster 1800—1803. 3 Bde. Homilien und Predigten auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Jahres und über die

Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi. Münster 1826—1830. 5 Bde. 2. Aufl. 1836. Pastoralanweisung zur Verwaltung der Seelsorge in der katholischen Kirche nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters. Das ganze Werk war auf drei Theile berechnet. Es erschien aber nur vom dritten Theile, welcher die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt in der katholischen Kirche enthält, der 1. Band von Brokmann selbst noch besorgt im J. 1836, der 2. Band wurde von einem Freunde und Schüler des Verstorbenen aus dessen Papieren herausgegeben und das Fehlende ergänzt, er erschien 1838. Diese beiden Bände enthalten die allgemeine Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt. Die zweite besondere oder practische Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt fehlt noch. Vom 1. Bande des 3. Theiles erschien 1847 eine zweite durchgesehene und vermehrte Auflage von A. von Hoxar. Verschiedene Synodalreden in lateinischer Sprache, welche Brokmann im Dom zu Münster in Gegenwart des hochwürdigsten Herrn Bischofs und seines Capitels, wie es zu Münster bis zum 24. März 1846 zweimal im Jahre, im Frühlinge und im Herbst, gewöhnlich geschah, gehalten hat. Außerdem war Brokmann Herausgeber von Ueberwassers Moralphilosophie. Münster 1814—1815. 3 Bde., und Uebersetzer von Sailer's Lehre der katholischen Kirche von der Verehrung der Heiligen, Münster 1819; von Scupuli, der geistliche Kampf, Münster 1793. (3. Aufl. 1848), Ignatius von Loyola, geistliche Uebungen. Münster 1797. Leben des hl. Aloysius nach Cepari und den Bollandisten, Münster 1798. 2. Aufl. 1820. — Nachrichten über Brokmann's Leben finden sich in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Hft. 11. S. 113. 14. S. 217. 18. S. 222. 20. S. 219. 21. S. 142. 226. 25. S. 1 ff.

[Uedincf.]

Bruno, Eusebius, von Angers, wurde im J. 1047 Bischof von Angers. Er wohnte im J. 1049 dem Concil von Rheims an; er regierte die Kirche von Angers bis zu seinem am 27. August 1081 erfolgten Tode; er wird ein freier Diener Gottes und ein Freund des Clerus genannt. Eusebius Bruno wurde des gleichen Irrthums in der Lehre vom Abendmable angeklagt, wie Berengar von Tours, dessen Irrlehre er sich angeeignet oder wenigstens zu derselben geschwiegen habe. — Menardus von Angers entdeckte einen Brief des Eusebius an Berengar, welchen Franz de Røye in der Schrift: Vita Haeresis et Poenitentia Berengarii, Andegavi 1656, zum zweiten Male veröffentlichte. Eusebius beschwert sich darin über den ihm von Andern gemachten Vorwurf der Häresie, und setzt die Lehre vom Abendmahl auseinander. Einen zweiten Brief des Eusebius an Arnulf, Erzbischof von Tours, hat kürzlich Sudendorf zum ersten Male mitgetheilt. Derselbe ist nach Sudendorf im Juni 1049 geschrieben worden. Eusebius beschwert sich darin u. a. gegen Papst Leo IX., von dem er, wie viele andere Bischöfe, wegen Simonie suspendirt worden war, welche Suspension jedoch schon vor dem Concil in Rheims, 3. Oct. 1049, aufgehoben wurde. Denn Eusebius erscheint auf diesem Concil als geehrter katholischer Bischof, der am 2. Oct. mit 2 andern Bischöfen den Papst in Procession empfängt. Der Papst beauftragte ihn mit einer Sendung an den Bischof Hugo von Langres. In obigem Briefe beschwert sich Eusebius auch über die ihm ungerecht scheinende Beschuldigung Berengars durch den Papst Leo IX. als eines Irrlehrers. S. Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe von Sudendorf. 1850, S. 38 ff. S. 92—100. S. 202—204. Hunfler, Leben des Papstes Leo IX. Patrologie von Migne, t. 147. S. 1199—1204. Paris 1853, und die in diesen Schriften angeführten Quellen über Eusebius Bruno.

[Gamb.]

Brydaine, Jacob. Durch ganz Frankreich hin ist der Vater Jacques Brydaine als der große Missionär des 18. Jahrhunderts, als der Apostel Frankreichs bekannt, und in den Handbüchern, welche über die Kanzelberedtsamkeit handeln, wird seine Predigtweise als ein Muster populärer, erschütternder und

hinreißender Darstellung gepriesen. Auch in Deutschland ist er viel genannt und in der Regel finden sich zwei Beispiele aus seinen Predigten überall: Der Eingang zu seiner ersten Missionspredigt in Paris, wo er beim Anblick der glänzenden Versammlung, der Herzoge, Bischöfe, Prälaten und Hofdamen sich anklagt, daß er bisher über dem armen Landvolke die Donner des göttlichen Gerichtes habe rollen lassen, während hier die Schuldigen, hier die harten verstockten Sünder, die Unterdrückten der Armen u. s. w. seien; — dann die furchtbare Schilderung der Ewigkeit: „Weißt du, was die Ewigkeit ist? Sie ist eine Uhr und ihr Pendel schlägt: „Immer und Nimmer! Nimmer und Immer!“ Es fragt ein Verdammter: Welche Stunde ist es? Und es antwortet: „Die Ewigkeit.“ — J. Brydaine wurde am 21. März 1701 zu Chusclon, einem Dorfe in der Diöcese Uzès an der Rhone geboren. Schon von Natur hatte er einen außerordentlich heftigen Charakter und damit die Anlage zu einem großen Heiligen oder zu einem schweren Verbrecher. Bei den Jesuiten zu Avignon machte er seine Studien mit glänzendem Erfolg und wurde von seinem Seminar aus, wohin er von den Jesuitenschulen übergegangen war, auf Missionen geschickt, als er erst das Diaconat erhalten hatte. Die Mission von Aignes-Mortes im J. 1725 begründete seinen Ruhm. Sie war unter eigenthümlichen Umständen abgehalten worden: als man nämlich den jugendlichen Missionär sah, blieben die Leute zu Hause, er aber ging mit einem Glöckchen durch die Straßen und rief das Volk zur Kirche, und nun hielt er eine einfache Katechese, aber mit solcher Würde und Salbung, daß am andern Tage Alles sich zur Kirche drängte, den Missionär zu hören; und mit der größten Frucht wurde die Mission gehalten. Am 26. Mai 1725 erhielt er die hl. Priesterweihe und nun floß sein Leben unter fortwährenden Missionen dahin. Es baten ihn mehrere Bischöfe, in ihre Diöcesen zu kommen, und so durchwanderte er als Missionär die Cevennen, die Provence, Languedoc, die Grafschaft von Avignon, und es werden wenige Gegenden in Frankreich sein, wo er nicht Missionen gehalten hätte. 12 Jahre arbeitete er unter einem erleuchteten, sehr frommen Freunde, dem Missionär Mahistre, nach dessen Unterweisung und Leitung er zuvor eine große Sehnsucht getragen hatte, und der ihm ein Diplom als königlicher Missionär erwirkte. Im J. 1742 rief ihn Cardinal Fleury (Andreas Hercules Fleury, geb. 1653, Cardinal und erster Minister Ludwigs XV., gestorben 1743) nach Paris. Dieser hatte den Plan, eine Congregation von Missionären für ganz Frankreich zu gründen und den P. Brydaine an ihre Spitze zu stellen, aber sein Tod verhinderte ihn an der Ausführung. Zweimal hielt Brydaine Missionen in Paris, bei seiner dießmaligen Anwesenheit und im J. 1755. Sie hatten den gesegnetsten Erfolg. Im J. 1750 ertheilte ihm Benedict XIV. in Rom, wohin er eine Wallfahrt gemacht hatte, die ausgedehntesten Vollmachten, in der ganzen Kirche zu predigen. Ganz Frankreich war entzückt und begeistert für P. Brydaine, die Zweifler und Ungläubigen beugten sich vor seinem einfachen Worte, die Sünder zitterten vor seiner donnernden Beredtsamkeit. Man sah Soldaten, selbst die höchsten Generale erschüttert, in Thränen zu seinen Füßen liegen. Bei der Mission von Châlons-sur-Saone im J. 1745 wurden mehr als 100,000 Franken restituirt. Er verstand es, wie nicht leicht Einer, ganze und große Versammlungen mit sich fortzureißen. Auch die größten Redner strömen von Lobeserhebungen für ihren Mitbruder über. Wie Bossuet von Bourdaloue gesagt hatte, sagten sie: „C'est notre maître à tous, nous touchons à peine le cœur, il l'emporte d'emblée.“ Als Brydaine bei Massillon, der ihn oft darum gebeten hatte, in Clermont Mission hielt, konnte der als Redner so gefeierte Bischof nur mit Mühe dazu bewogen werden, wenigstens doch nur Einmal zu predigen; er sagte: Je veux que tout Clermont l'entende, et je voudrais que sa voix pût éclater dans toutes les extrémités de la France. Die Missionen des P. Brydaine hatten einige Eigenthümlichkeiten vor andern Missionen. Hierher zähle ich seine sogenannten Avis. Diese umschlangen wie ein Band die einzelnen

Predigten, die Gesänge, Processionen und die andern bei Missionen gewöhnlich vorkommenden Uebungen. Sie sind für die Missionen das, was bei den ignatianischen Exercitien z. B. bei den von Bellecus herausgegebenen die *Instructio* ist, und Brydaine theilt sie in dreierlei Arten, in solche, welche einfach eine Uebung ankündigen, von einer Predigt oder Uebung auf die andere überleiten, in solche, die auf etwas Außerordentliches vorbereiten, und endlich in solche, welche einen Gegenstand der Moral, der in der Predigt keinen Platz gefunden, abhandeln. Er will großes Gewicht auf sie gelegt haben und sagt, daß sie nicht selten die Seele der ganzen Mission seien; weshalb er dann auch Anleitung gibt, wie sie einzurichten seien. Eine andere Eigenthümlichkeit seiner Missionen sind die Friedensgerichte, die er bei jeder einrichtete und mit Feierlichkeit eröffnete. Der Ortspfarrer, einer seiner Missionäre, ein paar Richter der Gemeinde und einige andere unbescholtene Männer bildeten das Friedensgericht, vor welches nun die Gläubigen ihre Rechtsbündel brachten und in Güte entscheiden ließen. Ueberall folgte dem begeisterten Missionär der Segen nach. Hätte er diese reiche Ernte gemacht, wenn er nicht in einem heiligmäßigen Leben viel Gnade gesammelt hätte? Als einen Soldaten Christi traf ihn der Tod auf der Mission, es war seine 256ste. Am 22. Dec. 1767 erfolgte sein Hinscheiden zu Roquemure; er war 66 Jahre alt geworden und hatte über 40 davon in den Missionen zugebracht. Das Leben Brydaines schrieb der Abbé Carron unter dem Titel: *le Modèle des Prêtres*. Es erlebte viele Auflagen in England und Frankreich, eine ist vom J. 1831. Die Gesänge, die Brydaine gedichtet, wurden unter dem Titel: *Cantiques spirituels* unzählige Male aufgelegt. [Holzwarth.]

Buchanan, Claudius, geb. in der Nähe von Glasgow den 12. März 1766, gest. den 9. Februar 1815. Im J. 1787 kam er nach London; im J. 1796 begab er sich nach Ostindien und wurde Vicepräsident des Collegs von Fort-William in Bengalen. Um den religiösen Zustand Ostindiens kennen zu lernen reiste er von Calcutta bis zum Cap Comorn, und besuchte dreimal die Insel Ceylon. Noch machte er mehrere andere Reisen nach Malabar, Travancor, Poulou-Pinang und kehrte im Jahr 1808 nach England zurück, wo er in wenigen Jahren starb. Man besitzt von ihm: 1. *Christian researches in Asia*; 2. *Memoir on the expediency of an eccles. establ. in India*; 3. mehrere andere Schriften über das Christenthum in Ostindien, über das Götzenbild Jaggernaut etc. — S. Parson, *Memoirs of life and writings of Buchanan*. Rose, New biograph. dict. Basler Magazin von 1829.

Buchanan, Georg, der bekannte schottische Historiker und Dichter, geb. zu Kilsterne im Februar 1506, gest. den 28. Sept. 1582. Er war Erzieher des Grafen von Murray, Sohnes Jacobs V. Da er Clerus und Kirche angriff, mußte er im Jahr 1539 in das Gefängniß wandern, von wo er nach Frankreich entkam, wo er bis 1547 weilte. Da er in Portugal reformiren wollte, traf ihn eine zweijährige Haft bis 1551. Mit dem Umwege über England kehrte er nach Frankreich zurück, und blieb in Paris bis 1560. Endlich kehrte er nach Schottland heim und bekannte sich offen zur Reformation. Er leitete den Unterricht der jungen Maria Stuart und wurde Rector der Universität St. Andrews. Nach dem Sturze der Maria Stuart wurde er Erzieher ihres Sohnes, Jacob VI., der sich unter ihm mit classischer und theologischer Stubengelehrsamkeit trefflich ausstafürte und vollpfropfte. Später begleitete Buchanan den Murray nach England, um dort gegen die angeklagte Maria Stuart zu zeugen. Er wurde Mitglied des Staatsrathes und Siegelbewahrer. Dennoch starb er in großer Armuth, und wurde auf Kosten der Stadt Edinburgh bestattet. Das frühere Leben Buchanans war eben nicht einge-
zogen; später wurden ihm Stolz und Nachsicht vorgeworfen, und daß er nach dem Grundsatz handle, der Zweck heilige die Mittel. Er war ein Reformator nach der Weise des Knox, des Patriarchen der schottischen Reformation. Buchanans lateinische Gedichte erfreuten sich großen Ansehens. Sonst sind von seinen Werken be-

kannt: 1. *De jure regni apud Scotos*, 1580; 2. *Rerum scoticarum historia*, 1582; 3. *De Maria, regina Scotorum, totaque ejus contra regem conspiratione*, 1571, ein schmäbliches Pamphlet, widerlegt 1572 durch Belleforest; 4. *Paraphrasis psalmodum poetica*, 1570. Die Gesamtwerke Buchanan's erschienen 1715 in 2 Bänden zu Edinburgh; zu Leyden 1725. — Cf. Dempster, *de claris Scotis*. Grotius, *epist.* 5. Baillet, *jugement des savants*, t. VII. Bayle, *diction. crit.* *Biographia britannica*, etc. [Gams.]

Budäus, Wilhelm, geb. zu Paris 1467, gest. den 23. August 1540; berühmter Philolog, seit 1497 Secretär des Königs. Vom J. 1502 an ließ er Uebersetzungen griechischer Classiker erscheinen; später Schriften juridischen Inhalts. Sein Werk *de Asse et partibus ejus*, 1514, über das römische Münzwesen, machte ihn im Auslande berühmt. Seit 1520 war er bei König Franz I. Bibliothekar und Requetenmeister. Seine Gesamtwerke erschienen in vier Folianten, Basel 1557. Ob Budäus Katholik im Herzen war, ist heute noch eine Streitfrage. — Cf. Isambert in tom. 7 der *Nouvelle biographie universelle*, Paris 1853, und die dort angeführten Quellen.

Buddhismus, Lamaismus, Schamanismus. 1) Ursprung des Buddhismus. Die Heimath der buddhistischen Religion, die jetzt den ganzen Norden und den größten Theil des Ostens von Asien beherrscht, ist Indien. Dort hatte sich um die Zeit ihrer Entstehung der Brahmanismus befestigt. Die alten Naturgottheiten der Indier waren in den Hintergrund getreten, und in dem Trimurti, in dem die drei Hauptgötter Brahma, Wischnu und Shiva zur Einheit verbunden waren, hatte das religiöse Bewußtsein der indischen Völkerschaften einen Eingangspunct gefunden, der weder das Vorwalten der einzelnen Götterculte in verschiedenen Gegenden, noch die Verehrung einer unendlichen Vielzahl untergeordneter Götter ausschloß. Die Dichtung hatte sich dieses reichen Götterhimmels bemächtigt, und die Bilder der Götter tiefer und lebendiger in das Bewußtsein des Volkes eingeführt. Dieser Götterdienst war nun von dem größten Einfluß für die ganze nationale Entwicklung des indischen Volkes, namentlich durch die Brahmanen. Die Götter wurden nämlich durch Opfer geehrt, zu dem uralten Somaopfer war noch das Pferdeopfer hinzugekommen, und der dieß darbrachte war der Brahman, oder Brahmana. Der Brahmane verrichtete aber nicht bloß den feierlichen Opferdienst, wie bei der Königsweihe, sondern er war auch als Purohite Hauspriester der Könige, der bald bei allen Angelegenheiten zu Rathe gezogen wurde und so einen großen Einfluß gewann. Dieses Amt wurde erblich, und so bildete sich die Kaste der Brahmanen. Außer dem Cultus mußte vor allem ihre Beschäftigung sein, die alten Lieder zu sammeln, in denen die Normen des Cultus und die dazu verwendeten Hymnen enthalten waren. So entstanden die Vedas, durch deren ausschließlichen Besitz die Brahmanen auch die einzigen Träger und Ausleger der religiösen Lehre wurden, und sich immer mehr von dem übrigen Volke abschließen mußten. Durch diese Beherrschung des ganzen religiösen Gebietes wurden sie natürlicherweise auch nach und nach die Beherrscher der Könige, und die Gesetzbücher zeigen uns diese schon in völliger Abhängigkeit von den Brahmanen. — Der Könige aber waren viele, denn selten entstand in Indien ein Reich von größerem Umfange, immer war es in eine große Anzahl von kleinen Staaten zerstückelt. Durch den natürlichen Gegensatz der Regierenden und der Regierten bildete sich so eine zweite Kaste, um so mehr, als die Könige das Waffenwerk, das immer in den Urzeiten das wesentlichste Attribut der Herrscher ist, sich vorbehielten; die herrschenden Häuser wurden so zur Kaste der Krieger oder Kshatrias. Das Volk ihnen gegenüber, als dritte Kaste der Waisja theilte sich dann nach seinen vorherrschenden Beschäftigungen in Aderbauer, Hirten und Kaufleute. Zu diesen kamen als vierte Kaste das eigentliche dienende Volk, die Sudra, deren Ursprung nicht ganz klar ist; wahrscheinlich entstanden sie aus den besiegten Ureinwohnern, und endlich noch die unreinen oder

gemischten Kasten, die aus der Mischung der verschiedenen andern Kasten hervorgingen. So hatte die Sonderung, von den Brahmanen ausgehend, das ganze Volk zersezt und es in stets getrennte Theile zerklüftet. Aber gerade diese Theilung begünstigte hinwiederum die Macht und Herrschaft der obersten Kaste, der Brahmanen, und in ihnen auch ihre Religion. Der sittliche Einfluß dieser Religion war ein sehr entgegengesetzter: einerseits bewirkte sie eine zuchtlose Ueppigkeit, andererseits eine Abtödtung bis zum Selbstmord, jenes wirkte vorzüglich in der großen Masse des Volkes das Vorbild der üppigen in den sinnlichsten Farben geschilderten Götterwelt; dieses bei wenigen Auserlesenen die sittliche Seite der brahmanischen Lehre. Diese beruht auf der Grundanschauung, daß das ganze irdische Leben in seiner Vergänglichkeit nur Elend und Pein sei, um so unerträglicher als selbst der Tod dem kein Ende macht, indem die Seele nur immer in neue Formen wandert, die dem alten Elend unterworfen sind. Als tröstende Aussicht aus diesem Elend des Daseins stellt die brahmanische Religion die Möglichkeit hin, einzugehen in die Ruhe der Gottheit, und die eigene Existenz in den unendlichen Abgrund des göttlichen Seins zu versenken. Das Mittel dazu ist aber eine völlige Abtödtung des leiblichen Lebens, alle Bande der Sinnlichkeit, der Persönlichkeit, der Einzelheit müssen abgestreift werden, daß die Welt mit ihrer Lust und ihrem Schmerz auf den befreiten Geist keinen Eindruck mehr übt. Nach diesem idealen Ziele zu streben, hatten freilich nur wenige den Muth und Willen. Als Einsiedler lebten sie in den Wäldern und Einöden in Selbstquälung und Beschauung. — Dieß war der religiöse und politische Zustand der Indier, als Buddha auftrat. Der Schauplatz seiner Wirksamkeit war das heutige Bihar, das Land an beiden Ufern des Ganges, in der Mitte seines Laufes. Im nördlichen Theile dieses Landes, in der Stadt Kapilavastu herrschte ein König aus dem Stamme der Ssafia, aus der Kaste der Kschatrias, Namens Ssuddhodana. Buddha war der Sohn dieses Königs und hieß mit seinem eigenen Namen Siddharta. Von seinem Familiennamen heißt er Ssafia-muni, d. i. der Einsiedler aus dem Geschlechte Ssafia; seine Abstammung von Kriegeren verräth er in dem Namen Ssafia-sinha, der Löwe aus dem Geschlechte der Ssafia. Er nennt sich selbst Ssramana-Gautama oder der Einsiedler aus der Familie Gautama, nach einem Brahmanengeschlechte, dessen Glieder von Alters die Purohita seiner Vorfahren waren. Seine Schüler benennen ihn meistens mit dem Titel Baghavat, der Selige; auch führt er den Namen Tathagata, dessen wahrscheinlichster Sinn ist: „der seine Bahn durchlaufen hat wie seine Vorgänger.“ — Ueber die Zeit seines Auftretens gehen die Berichte der verschiedenen buddhistischen Völker außerordentlich weit auseinander, namentlich setzen die nördlichen Buddhisten ein viel höheres Alter an als die südlichen. Die letztern, die Singalesen auf Ceylon, die Birmanen und Siamesen stimmen so ziemlich darin überein, seinen Tod in das Jahr 544 oder 543 v. Chr. zu setzen. Was aber die nördlichen Buddhisten betrifft, so finden sich bei den Tibetanern allein schon 14 verschiedene Angaben, welche zwischen 2422 und 546 v. Chr. in der Mitte liegen. Chinesen, Japaner, Tonkinesen und Mongolen vereinigen sich auf das J. 950 oder 949 und dieß scheint die Ansicht zu sein, die nach und nach im Norden zur vorwiegenden Geltung kam. Auch die brahmanischen Angaben setzen Buddhas Geburt 1366 oder 1101 v. Chr. an. Weit aus die stärksten Gründe sprechen für die Richtigkeit der Zeitrechnung der südlichen Buddhisten, namentlich aber der Umstand, daß die Singalesen, deren sichere Chronologie bis auf das J. 161 v. Chr. hinaufreicht, noch heutzutage nach dieser Aera ihre Jahre zählen, und daß die so gegebenen Zeitbestimmungen mit Nachrichten aus andern Quellen zusammentreffen. — Das Leben Buddhas hat die spätere Legende mit den abentheuerlichsten Wundern ausgeschmückt; das Zuverlässige, was wir davon wissen, ist Folgendes. Buddha wurde als Königssohn und Thronfolger erzogen, und nicht bloß in den Waffen, sondern auch in Künsten und Wissenschaften geübt. Als er

16 Jahre alt war, wurde er verheirathet; seine drei Frauen heißen Gopa, Ut-palavarna und Jassadhara oder Bhadrakakthana. Die letztere gebär ihm einen Sohn, Namens Rahula. Bis zu seinem 28. Jahre lebte er in den Freuden des Reichthums und der Ehre in den drei Palästen, die sein Vater ihm gebaut. Allein in seinem 29. Jahre faßte er sich die Vergänglichkeit und den Wechsel der irdischen Dinge zu Herzen und beschloß, sich in die Einsamkeit zurück-zuziehen, um über die Mittel nachzudenken, durch welche „alle Wesen von dem Schmerze befreit werden“ könnten. Gegen den Willen seines Vaters verließ er seine Frauen und Paläste und zog heimlich aus der Stadt, wanderte zuerst nach Radschagriha, der Hauptstadt des auf dem südlichen Gangesufer liegenden Reiches Magadha, und von da nach dem benachbarten Berge Gajasiras, wo berühmte Brahmanen als Einsiedler lebten. Er wurde zuerst der Schüler des Arada-Kalama, nachher des Rudeaka. Fünf Schüler des letztern wurden so von Bewunderung für die Weisheit Ssalia-munis erfüllt, daß sie ihren bisherigen Lehrer verließen und ihm als ihrem Lehrer folgten. Mit diesen fünf Schülern zog er sich zurück nach dem Dorfe Uruvilva an dem Flusse Nairandschana (der jetzt Nilagan heißt), wo er sechs Jahre in Betrachtung, Fasten und Abtödtung nach der Weise der brahmanischen Jogi zubrachte. Dadurch in seinen Kräften heruntergekommen, ohne doch das erwünschte Ziel der beseligenden Ecstase erreicht zu haben, entschloß er sich, Nahrung zu sich zu nehmen, sich zu pflegen und von der übermäßigen Strenge nachzulassen. Daran ärgerten sich seine Schüler, als habe er seine Gelübde gebrochen, und verließen ihn. Nachdem nun Ssalia-muni seine Kräfte wieder hergestellt hatte, versenkte er sich unter einem Bodhi-Baume (eine Art Feigenbaum, *licus religiosa*) ganz in die Betrachtung, und hier war es, wo die vollkommene, absolute Erkenntniß (Bodhi) ihm aufging, durch die er zum Buddha (der Erleuchtete) wurde. — Hierauf suchte er seine fünf Schüler wieder auf und fand sie zu Baranasi. Sein blühendes Aussehen machte sie zuerst irre, und bestärkte sie in ihrer frühern schlechten Meinung von ihm; bald aber überzeugten sie sich von seiner Vollkommenheit und Weisheit, nahmen seine Lehre an und blieben seine treuen Anhänger bis zum Tode. Er machte hier noch mehrere Bekehrungen, und sechzig Gläubige erhob er zur Würde eines Arhat, und sandte sie aus zur Verkündigung seiner Lehre. — Von dieser Zeit an durchwanderte Ssalia-muni neunzehn Jahre lang die Länder des mittlern und östlichen Indiens um seine Lehre zu verbreiten. Das erste Mittel, durch das er sich Anhänger sammelte, war die öffentliche Predigt; dadurch wurden die Wahrheiten zum Gemeingut des ganzen Volkes, während die Brahmanen ihre Lehre wie ein privilegirtes Geheimniß in ihrer Kaste bewahrten. Außer der Predigt wirkte aber auch der Eindruck seiner imponirenden Persönlichkeit und seiner glänzenden Tugenden, und endlich wird von seinen Bekennern der Hauptnachdruck auf eine große Anzahl der abentheuerlichsten Wunder gelegt. Die Anhänger, die er so gewann, folgten ihm zum Theil auf seinen Wanderungen nach, zum Theil zogen sie sich in Wälder und Einöden zurück, und lebten ein Leben der Betrachtung. Auch bei den Königen des Landes fand seine Lehre Eingang. Ihre vorzüglichsten Gönner und Beschützer waren Bimbisara, König von Kosala, ein Jugendfreund Ssalia-munis, Prasenadschit von Ssravasti, Batse von Kaufambi und Pradschota von Udschajini. Bimbisara machte dem Buddha selbst mit seinen Ministern einen Besuch, und bot ihm zur Wohnung den Kalandaka-Bihara in dem Haine Benuvana in der Nähe seiner Hauptstadt an. Hier wohnte Ssalia-muni längere Zeit, belehrte da seine zwei vornehmsten Schüler Ssariputra und Maubgalajana, und diese Stadt, so wie Ssravasti, wo ihm ebenfalls eine große Bihara (eine Art Kloster) erbaut worden war, wurden der vorzüglichste Schauplatz seiner Wirksamkeit. Auch in seinem eignen Geschlechte fand seine Lehre Gläubige. Sein Vater ließ ihm einen Bihara in einem Haine von Feigenbäumen bauen. Nach einer Abwesenheit von

zwölf Jahren lehrte Śakia-muni in seine Heimath zurück und unterrichtete seine Familie; aus jeder Familie der Śakia trat einer in den Stand der Einsiedler; auch sein Sohn Mahula und sein Nefte Ananda widmeten sich dem heiligen Leben. Vom 55ten Jahre seines Lebens an hielt er sich vorzüglich in Śravastī in dem Gaitavana Bihara und in Saketa im Purvarama-Bihara auf. Das letzte Jahr seines Lebens brachte er zuerst in Radschagriha zu und begab sich von da nach Vaiśali. Hier fiel er in eine schwere Krankheit und erkannte, daß seine Auflösung, sein Nirvana bevorstehe. Dieß sollte aber in Kuśinagara, der Stadt der Malla, an dem Fluß Hiranjavati oder Gandschali geschehen. Er begab sich daher mit seinem Gefolge im Anfang des J. 543 v. Chr. nach dem Hiranjavati, wo er in einem Haine von Śala-Bäumen, genannt Upavartana in der Nähe der Stadt Kuśinagara ganz erschöpft ankam und sich von Ananda ein Nachtlager bereiten ließ. Einen von den vielen herbeigeströmten Städtern, Namens Subhadra, weihte er zum Arhat — seinen letzten Schüler. Hierauf versenkte er sich ganz in die Beschauung und verschied. — Sieben Tage nach seinem Tode wurde sein Leichnam von den Mallern durch die Stadt nach der Krönungshalle getragen und unter Leitung des von Radschagriha herbeigekommenen Kassapa nach dem eignen hinterlassenen Willen Buddhas mit solchen Ehren verbrannt, wie sie einem Tschakravartin oder Oberherrscher über das ganze Land geziemten. Die Asche wurde in eine goldene Urne eingeschlossen und sodann nach der Stadthalle gebracht, wo sieben tägige Feste zu Ehren des Gestorbenen gefeiert wurden. Nachher wurden diese Reliquien in acht Theile getheilt und in acht Städten in eigens errichteten Gebäuden (Tschaitja) unter großen Festlichkeiten beigesetzt. — 2) Die heiligen Schriften der Buddhisten. Die Lehre Buddhas ist in den heiligen Schriften der Buddhisten enthalten. Dieselben werden unmittelbar dem Buddha zugeschrieben, der sie selbst nur von seinen Vorgängern, den frühern Buddha, empfangen habe. Allein es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese Schriften nicht vor Śakia-muni verfaßt sein können, sondern in ihnen sind seine Reden und Belehrungen von seinen Schülern niedergeschrieben und mit vielen eigenen Zusätzen bereichert. Dieselben bilden aber nicht etwa ein einzelnes Buch, sondern eine ganze ebenso zahlreiche als verwirrte Bibliothek. Nach der Tradition der Buddhisten bestand ihre heilige Literatur aus 84,000 Werken; indeß sind darunter wohl nur ebenso-viele Abschnitte oder Artikel zu verstehen. Wie dem nun sein mag, so sind uns im Ganzen nur 88 Werke im Sanscrit bekannt geworden, von denen jedoch mit Grund zu vermuthen ist, daß sie das Wesentliche des Buddhismus enthalten. Außer dem Sanscrit sind diese heiligen Schriften wenigstens zum Theil auch im Pali, in tibetischer, chinesischer und mongolischer Sprache bekannt geworden. Am reichsten scheint die tibetische Sammlung zu sein; von der größten Wichtigkeit aber sind die Sanscritschriften, die ohne Zweifel der Text für die tibetische, mongolische und chinesische, höchst wahrscheinlich auch für die Pali-Uebersetzung sind; denn wenn auch Buddha dem Volke seine Lehre in der Volkssprache vorgetragen haben mag, so haben doch gewiß seine Schüler sie in der heiligen Sprache der Brahmanen niedergeschrieben. Zuerst wurde dieser Sanscrit-Text in Europa bekannt durch Brian Houghton Hodgson, der, als er englischer Resident am nepalesischen Hofe war, mit einem gelehrten Buddhisten in Patan in Verkehr trat und auf Grund seiner Angaben den Catalog einer ganzen buddhistischen Bibliothek zusammenstellte, die nicht weniger als 218 Titel befaßt. — Die tibetanische Uebersetzung der hl. Schriften, die den Titel Rah-gyur führt, hat zuerst der ungarische Gelehrte Esoma Körösi mit unermüdlichem Fleiß und bewunderungswürdiger Geduld durchforscht, und die Titel der einzelnen Abschnitte sowie den wesentlichen Inhalt der bedeutendsten Werke in der *Asiatic Researches of the Society instituted in Bengal. Calcutta 1836* mitgetheilt. Die Pali-Uebersetzung, die von den Buddhisten in Ceylon gebraucht wird, hat zuerst Turnour aufgeschlossen; die chinesische ist vorzüglich durch

Nel Kemusat, die mongolische durch J. Schmidt zugänglich geworden. — Das erste Bedürfnis für die Buddhisten selbst mußte sein, in diese unergründliche Gewirre von Schriften einige Ordnung zu bringen. Verschiedene Eintheilungen und Classificationen der Bücher wurden daher versucht und angenommen. Die älteste und eigentlich ursprüngliche, die in den Schriften selbst mehrfach erwähnt wird, ist eine Dreitheilung. Sämmtliche heilige Bücher bezeichnet man nämlich mit dem Collectivnamen Tripitaka, d. i. der Dreikorb, drei Sammlungen. Diese drei Körbe sind 1) Sutra Pitaka, die Reden Buddhas enthaltend, 2) Vinaya Pitaka (auch Matrika, die Mutter genannt) die Disciplin enthaltend, und 3) Abhidharma Pitaka, d. i. die geoffenbarten Gesetze, womit die Metaphysik bezeichnet wird. Indes ist allerdings diese Eintheilung nicht so zu verstehen, als ob damit drei verschiedene Arten von Werken mit gleicher Auctorität neben einander gestellt würden; vielmehr sind Schriften, die dem Vinaya oder Abhidharma Pitaka eingereiht werden andererseits auch als Sutras qualificirt. Das Verhältniß ist vielmehr so zu denken: Die ganze Lehre und Praxis des Buddhismus beruht auf den Aussprüchen und Unterweisungen Buddhas. Alle solche Aussprüche und Lehrvorträge Buddhas ohne Unterschied des Gegenstandes, wie sie mit den begleitenden Umständen in einer feststehenden Form erzählt werden, heißen Sutra. Von diesen Aussprüchen wurden aber bei der Redaction der hl. Schriften diejenigen, welche vorzugeweise entweder die Disciplin oder die Metaphysik betrafen, besonders zusammengestellt und von den Sammlern erörtert und erklärt, und bilden so Vinaya und Abhidharma Pitaka. Darum sind die Sutra als Buddha watschana, d. i. Wort Buddhas auch Mula grantha, d. i. das Buch des Textes, so daß die andern Abtheilungen nur wie Commentare erscheinen. Als solche Sammler der drei Theile werden genannt Ananda, der Neffe Sakia-munis für die Sutra, Upali für die Vinaya, Kassapa für die Abhidharma. — Außer dieser Abtheilung, die die allgemeinste ist, gibt es noch andere, die zum Theil nur von einzelnen Gelehrten herrühren, zum Theil ein allgemeineres Ansehen haben, die wir aber hier füglich übergehen können. — Was nun zuerst im Einzelnen a) die Sutra betrifft, so ist dieser Name schon aus der Brahmanenliteratur bekannt. Er bezeichnet dort einen kurzen Lehrsatz, eine Maxime in präciser, gedrängter Form. Diese prägnante Kürze charakterisirt nun freilich die buddhistischen Sutra keineswegs. Allerdings kommen wohl auch solche kurze Sentenzen vor, aber es liegt im Allgemeinen ganz und gar nicht in dem vorherrschenden Charakter der Lehrart Buddhas, sich möglichst kurz zu fassen, vielmehr sucht er gerade durch häufige Wiederholungen und weitläufige Ausführungen desselben Gedankens seine Lehre einzuprägen, und so gibt es kaum etwas weitschweifigeres und ermüdenderes als die Sutra: jeder Begriff wird durch alle möglichen Synonyma erläutert, welche der reiche Sprachschatz aufweist, jeder Gedanke wird in jede denkbare Wendung gekleidet, jede Schlussfolgerung durch alle ihre Glieder zuerst aufwärts, dann abwärts, zuerst positiv, dann negativ hindurchgeführt. Ihren Inhalt bilden Gespräche, welche Buddha mit einem oder mehreren seiner Schüler über verschiedene Punkte des Gesetzes hält. Für die Form ist es wesentlich, daß sie beginnen mit den Worten: „Dieses ist es, was von mir gehört worden ist, als eines Tages Bhagavat an dem und dem Orte war,“ und daß sie schließen mit den Worten: „So sprach Bhagavat.“ — Die Buddhisten selbst unterscheiden zweierlei Sutra: einfache Sutra und Mahasaipalia Sutra, d. i. große, entwickelte oder ausführliche Sutra. Der Unterschied der beiden ist wesentlich und für die Geschichte des Buddhismus von der höchsten Bedeutung. Was sie mit einander gemein haben, das ist der äußere Rahmen der Erzählung, die Handlung, die Theorie der moralischen Tugenden, die Seelenwanderung, die Belohnungen und Strafen, die Ursachen und Wirkungen; allein die Behandlungsart ist eine ganz verschiedene. Während die einfachen Sutra ganz in Prosa geschrieben sind, sind die ausführlichen mit Versen (Stanzen) untermischt,

jedoch so, daß die Verse nichts neues enthalten, sondern nur eine poetische Wiederholung des schon in Prosa gesagten sind. Die Sprache der letztern ist ein halbbarbarisches Sanscrit, mit Pali- und Pracritformen verseht. Das Auditorium, das in derselben sich um Buddha sammelt, ist gewöhnlich ein unermessliches, nicht bloß aus vielen Tausenden menschlicher Einsiedler und Einsiedlerinnen bestehend, sondern aus noch viel mehr Göttern und besonders aus Myriaden fabelhafter Boddhisatwa (künftiger Buddha), deren Namen und Verdienste weitläufig ausgeführt werden, und die in den unendlich vielen Welten leben, von denen die einfachen Sutra noch nicht wissen. Dieser tiefgreifende Unterschied erklärt sich nur dadurch, daß die Redaction der Sutra verschiedenen Schulen, diese Schulen aber verschiedenen Zeiten angehören; und in diesem Falle kann es keinem Zweifel unterliegen, daß, wie überhaupt, und besonders in einer religiösen Entwicklung, das Einfache das Erste ist, die einfachen Sutra älter sind, also der Zeit Buddhas näher stehen, als die ausführlichen. Dafür spricht schon der Name *Baipulja*, der sie als die weitere Ausführung einer einfachern Grundlage bezeichnet, dafür spricht die Form der poetischen Paraphrase, die neben der Prosa herläuft, dafür spricht auch der ganz einfache moralische Charakter der darin vorgetragenen Lehre. Daß aber das Alter der einfachen Sutra bis zur Zeit Buddhas, oder doch seiner ersten Schüler hinaufreicht, läßt sich daraus schließen, daß der ganze Zustand des Staates und der Religion, den sie schildern, vollkommen dem angemessen ist, was andere Quellen uns aus jener Zeit berichten. Ob die einfachen Sutra selbst unter sich völlig gleichzeitig sind, ist wieder eine andere Frage. Gewiß darf man solche Sutra, in denen Buddha weissagend von bestimmten Personen spricht, die erst lange nach ihm gelebt haben, in eine spätere Zeit setzen, in der man ohne Prophetie von ihnen wissen konnte. Außer dieser einfachen und der ausführlichen Sutra gibt es auch noch eine andere Art von Schriften, die ebenfalls den Namen Sutra an der Stirne führen, aber in ihrem ganzen Inhalt entschieden den Charakter einer spätern Zeit und einer bestimmten localen Entwicklung des Buddhismus an sich tragen. Diese können keinesfalls mit den andern auf gleiche Stufe gestellt werden. b) *Vinaya* (tib. *Dul-va*), d. i. Zucht, Disciplin, befaßt die Bücher, welche den disciplinären Theil des Buddhismus behandeln. Die Werke, die zu dieser Classe gehören, führen in der nepalesischen Sammlung größtentheils den Namen *Avadana*, d. i. Legende. Man darf sich nämlich nicht vorstellen, daß in ihnen die Disciplin des Buddhismus systematisch dargestellt sei, sondern es werden nur Ereignisse erzählt, in denen sich die Sitten und Gebräuche der Anhänger Buddhas anschaulich darstellen, oder in denen Buddha sich über einzelne Punkte der Disciplin ausspricht. Uebrigens gilt von dem Alter der *Avadana* ganz dasselbe, was von der Sutra gesagt ist; auch unter ihnen gibt es einfache, die den Zeiten Buddhas näher stehen, und ausführliche, die einer spätern Ueberschreibung zuzuschreiben sind; und wiederum unter der ersten sind solche zu unterscheiden, die nur von Ereignissen reden, die mit Buddha gleichzeitig sind, und solche, die Personen erwähnen, die erst lang nach ihm gelebt haben, wie z. B. der König *Assoka*, und die daher entschieden neuer sind. Die Scheidung zwischen der *Avadana* und der Sutra ist, wie schon angedeutet, keine sehr strenge. Oft wird ein und dasselbe Schriftstück einerseits der Sutra beigezählt, andererseits dem *Vinaya*. Vielsach besteht der Unterschied nur in der Form, indem der *Avadana* die erwähnte Eingangs- und Schlussformel der Sutra fehlt. c) Zu der dritten Classe, dem *Abhidharma Pitaka*, gehört eine große Anzahl von Schriften. Die buddhistischen Commentatoren selbst gestehen zu, daß die Classe der *Abhidharma* nicht direct von Buddha herrührt, sondern nach seinem Tode durch die Zusammenstellung seiner zerstreuten Aussprüche über die Grundbedingungen oder Gesetze (*Dharma*) des Daseins gebildet wurde. Die Schriften des *Abhidharma* haben also ebenfalls die Sutra zu ihrer Grundlage. Sie sind auch wirklich im Grund genommen nur Erweiterungen der in der Sutra enthaltenen Grundlehren. Auch in der Form stimmen

mit der Sutra, namentlich der Vaipulja, überein. Die große Weitläufigkeit, in die diese Schriften die metaphysischen Lehren vortragen, trägt dennoch nichts bei, unserm Verständnisse zu vermitteln, indem allerdings die einzelnen Sätze in den verschiedenen Formen neben einander gestellt, aber nicht eigentlich erklärt werden. Es läßt sich daher denken, daß die einzelnen philosophischen Termini, die ohnehin unserer ganzen Anschauungsweise fremd und fern, und nicht selten mit den Gesetzen unserer Logik in directem Widerspruche stehen, für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt sind, das nur durch schwache Scheine etymologischer Wortdeutungen erhellt wird. — Unter den Schriften, die in diese Classe gehören, ist die wichtigste: Pradschna Paramita, d. i. Vollkommenheit der Weisheit, oder, nach dem Tibetischen, überschwängliche Weisheit. Dieselbe ist in drei verschiedenen Redactionen vorhanden: die erste in 100,000 Artikeln und in vier Büchern, die zweite in 28,000, und die dritte, welche man in Nepal als die älteste betrachtet, in 8000 Artikeln. Außer diesen gibt es auch noch mehrere Auszüge. Der wesentlichste Inhalt des Buches in seinen verschiedenen Formen ist die Durchführung des Grundsatzes: daß nicht nur das Object der Erkenntniß, nämlich die Vollkommenheit der Weisheit, keine reale Existenz hat, sondern auch das Subject, das erkennen soll, nämlich der Bodhisetwa, oder das wirklich erkennt, nämlich die Buddha — also absolute Negation alles realen Seins, oder ein purer Nihilismus, bei dem die buddhistische Speculation bei consequenter Durchführung ihrer Principien immer anlangen muß. Andere metaphysische Schriften dieser Abtheilung sind: Saddharma Langlavatara, d. i. die Offenbarung des guten Gesetzes auf Langka (Ceylon); Saddharma pundsharika, der Lotus des guten Gesetzes, den Burnouf ganz ins Französische übersetzt und commentirt hat; Dasa bhumiswara, Auslegung der zehn Stufen der Vollkommenheit, die ein Buddha durchwandert, und mehrere andere. d) Es findet sich auch noch eine vierte Art von Schriften, die Tantra, die, obwohl sie sich auch für Sutra ausgeben, doch nur einer viel späteren Zeit angehören können, da der Buddhismus schon durch eine Vermählung mit dem Sivacultus fremdartige Elemente in sich aufgenommen hatte. Die sivaitischen Elemente überwiegen in diesen Schriften die buddhistischen, wenn man das Verhältniß in Zahlen ausdrücken wollte, wohl um das Doppelte, und Buddha selbst spielt im Grunde darin eine sehr untergeordnete Rolle. Die südlichen Buddhisten in Ceylon und in den Ländern, die von dort den Buddhismus empfangen, kennen die Tantra gar nicht: sie sind ein specielles Product des nördlichen Buddhismus, und werden auch in der tibetischen Eintheilung der hl. Schriften in eine eigne Classe zusammengestellt. e) Natürlich fehlt es auch außer diesen für heilig gehaltenen Schriften nicht an einer eigentlich theologischen Literatur. Sie besteht zum größten Theil aus Legenden, aus Auszügen und aus Commentaren der Sutra und Tantra. Unter den bekanntern Commentaren ist von besonderer Wichtigkeit „Dharma kosa vyakhya, ein Commentar zum Schuß des ebenen Gesetzes“ (der Metaphysik). Das commentirte Werk ist von Vasubandhu, der Commentar von Yassomitea; derselbe muß zwischen dem sechsten und zehnten Jahrhundert n. Chr. verfaßt sein. — 3) Darstellung der buddhistischen Religion. Der eben dargelegte, nachweisbare Unterschied älterer und neuerer Lehrformen in den hl. Büchern der Buddhisten stellt ein Factum fest, das wir präsumiren mußten, wenn auch keine äußern Gründe es erwiesen. Eine Religion, die nicht göttlichen Ursprunges ist, kann unmöglich sich in ihrem ursprünglichen Zustande erhalten, sondern muß im Verlauf der Zeit mannigfaltige Entwicklungen und Entartungen erfahren. Auch der Buddhismus, wie er heutzutage und seit Jahrhunderten ist, ist nicht mehr der, der er in seinem Anfange war, ja schon sehr bald nach seinem Ursprunge verlor er jenen Charakter der Einfachheit und sittlichen Reinheit, der ihn anfangs unstreitig vor allen menschlich erfundenen Religionen auszeichnete. Jene verlor er durch die müßigen Speculationen einer sophistischen Metaphysik, diese durch eine Vermischung mit andern Culti, die Alles was

schändlich ist, zum Heiligtum erhoben hatten. Allerdings ist es schwer, die einzelnen Stufen nachzuweisen, auf denen der Buddhismus in seinen spätern Verfall herabstieg, ja es ist sogar kaum möglich, die Unterschiede bestimmt zu zeichnen, durch die sein ursprünglicher Zustand sich von den nachfolgenden Perioden scheidet. Der einfache Sutra zu wenige bekannt sind, um den Unterschied ihres Inhaltes von dem der ausführlichen mit einiger Vollständigkeit darzulegen. Allein wenn auch nur die ganz entschieden einer spätern Zeit angehörigen fremdartigen Elemente fern halten, kann es uns gelingen, ein ziemlich reines Bild des ursprünglichen Buddhismus zu gewinnen. — Aus der ganzen Lebensgeschichte Buddhas sehen wir, daß seine Lehre nicht sogleich als eine ganz neue Weltanschauung auftrat und eine völlig neue Religion sich der bestehenden Religion der Brahmanen entgegensetzte. Vielmehr geht sie aus der Grundanschauung des Brahmanismus hervor, schließt sich an diesen an, und erscheint zuerst fast nur als eine Secte desselben. Die Grundanschauung, die den gemeinschaftlichen Ausgangspunct sowohl des buddhistischen als des brahmanischen Religionsystems bildet, ist das Bewußtsein, das Dasein ein Elend ist, das durch die Wiedergeburten der Seelenwanderung stets erneuert. Als höchstes Gut schwebt daher beiden vor eine Befreiung von diesem Elende des steten Wandels. Aber über das Wesen dieser seligen Befreiung, vom Schmerz und die Mittel zu ihr zu gelangen, weichen die beiden Systeme voneinander ab. Während der Brahmane in einem Versenken in Gott, in einem Einswerden mit dem Urwesen ein Ende des steten Wandels sieht, kennt Buddha keine andere Befreiung von der Nothwendigkeit immer wieder geboren zu werden, — als das Nirvana, das Erlöschen der Existenz; dann erst gelangt der Mensch zur Ruhe, wenn er gar nicht mehr ist. — Wie hier Buddha nicht sowohl in der Stellung, als in der Beantwortung der religiösen Frage von den Brahmanen abweicht, so tritt er auch in seiner Götterlehre nicht sogleich von vorneherein in directen Widerspruch. Buddha läßt den ganzen Götterhimmel der Brahmanen bestehen. Brahma, Wischnu und Siva und die Unzahl der Devas und Rayas sind ihm wirkliche Wesen, redend und handelnd in seinen Geschichten auftretend. Aber unmerklich entkleidet sie ihrer göttlichen Würde, sie sinken herab zur bescheidenen Stufe schützender Genien, ja sie werden zu bloßen Dienern Buddhas. Brahma selbst sagt in der Sutta: „Wohl ist meine Macht ungeheuer, aber sie gleicht nicht der eines Sohnes des Tathagata.“ Der Mensch allein hat den göttlichen Thron bestiegen. Allein diese Idee ist dem brahmanischen System nicht fremd; auch nach diesem kann der Mensch durch Bussübungen und Betrachtung die niedern Götter besiegen und sie ihrer Stelle drängen. Buddha dehnt also diese Macht der menschlichen Natur nun auch auf die höhern Götter aus, die der Mensch in der Kraft der Tugend und der Weisheit überflügeln und zu seinen Dienern herabwürdigen kann. So ist die ursprüngliche Lehre Buddhas Menschenvergötterung oder, was dasselbe ist, der verschiedenste Atheismus. Allerdings tritt derselbe nicht hervor als eine bestimmte Läugnung Gottes, sondern er ist mehr negativ: Buddha weiß nichts und spricht nichts von einem höchsten unendlichen Wesen; er fragt auch gar nicht nach dem ersten Grund und Anfang aller Wesen; er setzt diese ohne Weiteres als ewig gewesen voraus, und so ist für ihn das höchste Wesen unbedingt der Mensch, der zur vollkommenen Erkenntniß gelangt ist, der Buddha, er selbst. — Man kann mit Recht dem Buddhismus den Namen einer Religion absprechen, denn eine eigentliche Lehre von Gott, die doch sonst den Inhalt aller Religionen bildet, findet in ihm nicht. An ihre Stelle tritt eine Metaphysik, eine subtile höchst spitzfindige Behandlung der Fragen von Sein und Nichtsein, Wesen und Schein, Ursache und Wirkung, eine Metaphysik, die in ihren nothwendigen Consequenzen, wie sie bei den Schülern sich zeigen, immer im Nihilismus verläuft; denn der ganze Denkproceß ist nur eine fortgesetzte Negation, die erst da ans Ziel kommt, wo das Denken selbst negirt ist; auf dieser höchsten Stufe der Abstraction besteht für den Mensch

zum Heile zu führen, indem er mit völliger Aufopferung seines Lebens sie zur Weisheit und Tugend unterweist und anleitet. So ist denn ein inneres Princip gewonnen, das äußerlich in mannigfaltigen Tugenden wirksam werden muß; Enthaltung von Mord, Diebstahl, Lüge, Wollust und Berauschung sind ihre negative, Geduld, Wohlthätigkeit, Ehrfurcht ihre positive Seite. Als Motiv der Tugend tritt auch die Hoffnung auf gute Folgen des Guten, die Furcht vor bösen Folgen des Bösen ein. Schon der Zustand des gegenwärtigen Lebens ist die Folge guter oder böser Thaten eines frühern; die, welche z. B. so glücklich sind, sich zu Buddha's Lehre zu bekehren, haben dieß schon in einem frühern Leben verdient, und so werden auch wieder die Thaten des gegenwärtigen Lebens bestimmen, in welchem andern Zustand der Mensch wiedergeboren werden soll. Der Böse wird stets tiefer herabsteigen in eine immer qualvollere Existenz bis in eine eigentliche Hölle, wo er von bössartigen Halbgöttern gemartert wird; der Gute dagegen wird in der Reihe der Wesen immer höher hinaufsteigen bis in den Himmel der Götter, und durch diesen endlich in's Nirvana. Aber was so dem Guten Gutes, dem Bösen Böses zufällt, ist nicht eine belohnende und strafende Gerechtigkeit, sondern es ist ein dunkles Fatum, eine blinde Nothwendigkeit, gleichsam eine natürliche Folge der Handlungen. Wie so das höhere Bewußtsein der Gerechtigkeit fehlt, so auch das der Gnade. In seinem Streben nach Vollkommenheit ist der Mensch nur auf sich selbst angewiesen, von den Göttern hat er nichts zu erwarten. Auch der Buddha verdankt nichts den Göttern, sondern Alles seinen eigenen Tugenden und Verdiensten, die er in einem frühern Leben erworben, und der Gunst eines andern menschlichen Buddha's, der vor ihm gewesen.

— Wir sehen also: wenn gleich Buddha mit den Brahmanen überall von gleicher Grundanschauung ausgeht, so gelangt er doch zu ganz entgegengesetzten Zielen, und so mußte bald eine völlige Trennung beider Religionen und ein bitterer Kampf zwischen ihnen hervortreten; letzteres um so mehr, als die Brahmanen zugleich ihre äußere Stellung, ihre politische Herrschaft in Frage gestellt sahen. Wie gezeigt, beruht diese wesentlich auf der Kasteneintheilung. Nun trat zwar Buddha auch gegen die bestehende Kasteneintheilung nicht in directer Opposition auf, er anerkannte sie einfach als eine Thatsache und erklärte ihren Ursprung gleich den Brahmanen aus der Lehre der Belohnungen und Bestrafungen für Handlungen eines frühern Lebens. Desungeachtet nahm er Menschen aus den verschiedenen Kasten in seine Gemeinschaft auf, Allen verhiess er dieselbe Weisheit, dieselbe Möglichkeit, der Nothwendigkeit der Wiedergeburt zu entgehen. So hob er den Unterschied der Kasten thatsächlich innerhalb der Versammlung auf. Wenn nun auf diese Weise die Brahmanen der Vorzüge ihrer Geburt verlustig gingen, so mußten sie noch mehr ihre Macht und ihren Einfluß zu verlieren fürchten, indem sie durch die neue Lehre entbehrlich wurden. Die Weisheit der Veda, die sie eifersüchtig bewachten und bewahrten, wurde nicht mehr anerkannt, kein Opfer, nicht einmal das Feueropfer, geschweige das Thieropfer, wurde mehr dargebracht; der König bedurfte keines Purohita mehr als Hauspriester und Gewissensrath. So war die Grundlage der brahmanischen Herrschaft angegriffen, und es war natürlich, daß sie einen Kampf auf Leben und Tod begannen. Schon in der Geschichte Buddha's sehen wir diesen Kampf entbrannt, und er endete zuletzt, aber freilich erst nach Jahrhunderten, damit, daß der Buddhismus aus seiner eigentlichen Heimath ganz verdrängt wurde, um in der Fremde um so glänzendere Eroberungen zu machen. — Da die buddhistische Religion auf die Verbreitung durch den mündlichen Unterricht angewiesen war, suchte sie ihren Inhalt in bestimmten Formeln numerirt dem Gedächtnisse einzuprägen. — Die erste und wichtigste dieser Formeln sind die sogenannten „vier erhabenen Wahrheiten“ (Aryani satyani). Sie enthalten die eigentliche Grundlehre des Buddhismus, ihre Entdeckung gilt als das höchste Verdienst Buddha's, und wer diese vier erhabenen Wahrheiten recht erfaßt hat, so daß seine ganze Seele davon durchdrungen ist, der hat die erste Stufe in der Rangordnung der buddhistischen Gemeinde erstiegen, er ist

ein Arya, ein Ehrwürdiger geworden. Im Buche Mahavastu wird der Inhalt der vier erhabenen Wahrheiten in folgender Weise entwickelt: „Es gibt, o Gläubiger, vier erhabene Wahrheiten, welches sind sie? Der Schmerz, die Erzeugung des Schmerzes, die Vernichtung des Schmerzes, der Weg zur Vernichtung des Schmerzes. Jedes dieser Worte ist eine erhabene Wahrheit. Nun, o Gläubiger, was ist der Schmerz, der eine erhabene Wahrheit ist? Es ist: die Geburt, das Alter, die Krankheit, der Tod, die Begegnung dessen, was man nicht liebt, und die Trennung von dem, was man liebt, das Unvermögen, zu erlangen, was man wünscht und begehrt, die Gestalt, die Empfindung, die Vorstellung, die Begriffe, die Erkenntniß, mit einem Worte: die fünf Attribute des Begriffes; all das ist Schmerz. Sieh, o Gläubiger, was der Schmerz ist, der eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die Erzeugung des Schmerzes, die eine erhabene Wahrheit ist? Es ist das ohne Unterlaß sich erneuernde Verlangen, begleitet von Lust und Leid, das sich da und dort zu befriedigen sucht. Sieh, o Gläubiger, was die Erzeugung des Schmerzes ist, die eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die Vernichtung des Schmerzes, die eine erhabene Wahrheit ist? Es ist die völlige Zerstörung dieses unablässig neu entstehenden Verlangens, das, von Lust und Leid begleitet, sich da und dort zu befriedigen sucht; es ist die Loslösung von dem Verlangen, es ist seine Vernichtung, sein Aufgeben, seine Vertilgung; es ist die völlige Entsagung von diesem Verlangen. Sieh, o Gläubiger, was die Vernichtung des Schmerzes ist, die eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die erhabene Wahrheit des Weges zur Vernichtung des Schmerzes? Es ist der erhabene Weg, der sich aus acht Theilen zusammensetzt, nämlich: die rechte Ansicht, der Wille, die Anstrengung, die Handlung, das Leben, die Sprache, der Gedanke, die rechte Betrachtung. Das ist, o Gläubiger, der Weg zur Vernichtung des Schmerzes, der eine erhabene Wahrheit ist.“ — Die vier Wahrheiten, die in dieser Stelle weiter ausgeführt sind, lehren in kürzerem Ausdruck überall wieder; und wenn auch die verschiedenen Formeln nicht wörtlich genau zusammenstimmen, so ist doch der wesentliche Sinn in allen derselbe, und diesen können wir wohl so ausdrücken. Erste Wahrheit: Es ist eine Thatsache, daß alle Existenz ohne Ausnahme mit Dual und Elend verbunden ist. Zweite Wahrheit: Dieß Elend fließt mit der Existenz aus gleicher Quelle, nämlich aus dem Verlangen oder der Anhänglichkeit an die Existenz. Dritte Wahrheit: Es gibt eine Möglichkeit von dieser Anhänglichkeit an die Existenz, und durch sie von der Dual der Existenz befreit zu werden. Vierte Wahrheit: Um zu dieser seligen Befreiung zu gelangen, muß man die rechten Mittel anwenden. — Im wesentlichen Inhalt mit den vier erhabenen Wahrheiten übereinstimmend, und nur eine weitere Ausführung des darin enthaltenen Causalnexus, ist eine andere Formel, die bei allen Buddhisten in hohem Ansehen steht, und als der Inbegriff der Metaphysik Buddha's gelten kann, es ist die Theorie der Ursachen (Nidana), die man „Pratitya samutpada, die Erzeugung der aufeinander folgenden Ursachen der Existenz“ nennt. Die Ursachen der Dual des Daseins werden hier über die Anhänglichkeit an die Existenz hinaus noch weiter verfolgt bis auf ihren letzten Grund, welcher ist Unwissenheit und Irrthum, woran sich dann die practische Folgerung schließt, daß man, um sich von der Dual des Daseins zu befreien, den Irrthum und die Unwissenheit überwinden müsse. In dieser practischen Beziehung kann man die Theorie der Nidana als die Ausführung der vierten „erhabenen Wahrheit“ betrachten, denn durch sie wird der Weg bezeichnet, der zur Befreiung führt. Die Dual des Daseins hat aber nach Buddha in letzter Instanz ihren Grund darin, daß der Mensch irgend etwas, was er denkt oder empfindet, für wirklich hält, da doch alle Erscheinungen „inhaltlos und ohne Substanz (sunja und anatma)“ sind. Durch diese Lehre von der Eitelkeit und Wesenlosigkeit der Dinge begründet sich die Nothwendigkeit der Entsagung, ein Gegenstand, der in der Sutra und Avadana ohne Unterlaß wiederkehrt. Auf diesen nicht weniger metaphysischen als moralischen Satz beziehen sich die Worte, die, nach der Erzählung eines Avadana, „im

Himmel ertönen, wenn die lichten Strahlen vom Lächeln Buddha's dahin bringen: „All das ist vergänglich, all das ist Elend, all das ist inhaltsleer, all das ist wesenlos.“ — Wenn indeß aus der Entwicklung der Pratitya samutpada sich mit Entschiedenheit ergibt, daß Buddha die Realität des Objectes, der Welt, läugnet, so ist es noch fraglich, ob er, wie das die Pradschna Paramita thut, diese Läugnung auch auf das denkende Subject ausdehnt, so daß Alles von dem bodenlosen Abgrund der Nichtigkeit verschlungen würde. Es kann nicht geläugnet werden, daß die Reime dieser nihilistischen Lehre, die sich im Schooße des Buddhismus sehr frühe entwickelte, sich in der Lehre Buddha's finden; denn die Behauptung, daß der Wahn der Grund der Existenz sei, braucht nicht stark gepreßt zu werden, um Subject und Object in ein gleiches Nichts aufzulösen. Allein bei Buddha selbst scheint die Negation doch nicht so bis zur äußersten Grenze getrieben zu sein; denn in dem Begriffe der Avidyā bleibt doch immer noch ein denkendes Princip, ein Wesen, eine Seele, die sich irrt, statt die Wahrheit zu erkennen, und die eben durch ihren Wahn in den Strom der Ursachen und Wirkungen hineingezogen und dem Gesetze der Transmigration unterworfen wird. Wo Möglichkeit des Irrthums ist, muß ein erkennendes Princip sein. Daß Buddha ein solches reales Princip des Erkennens, eine Person (Pudgala nennt es die spätere Speculation) anerkennt, ergibt sich auch aus folgendem, sehr bezeichnendem Bruchstück eines Sutra: „Ich will euch lehren, o Gläubige, was die Existenz (Bhava) ist, was der Act des Empfangens und der Abweisung der Existenz ist, und wer der ist, der sich mit der Existenz bekleidet. Höret dieß und prägt es gut und vollkommen in euren Geist; ich will sprechen. Was ist die Existenz? Das sind die fünf Attribute, die Ursachen der Empfangniß. Was ist der Act des Empfangens der Existenz? Es ist die Begierde, die ohne Unterlaß neu entsteht, die von Liebe und Lust begleitet ist und Befriedigung sucht da und dort. Was ist der Act der Zurückweisung der Existenz? Es ist die vollkommene Entsagung, die völlige Verwerfung, die Austreibung, die Vernichtung, die Unterdrückung, die Losreißung, die Beendigung, das Verschwinden dieser Begierde, die ohne Unterlaß neu entsteht, die von Liebe und Lust begleitet ist und Befriedigung sucht da und dort. Wer ist der, welcher sich mit der Existenz bekleidet? Es ist diese und diese verehrungswürdige Person, die ihr seht, die den und den Namen hat, die von dem und dem Stamme ist, die diese Nahrung zu sich nimmt, diese Lust oder diesen Schmerz empfindet, so und so alt ist, seit so und so lang lebt, so und so in Ehren steht: das ist der, welcher mit der Existenz sich bekleidet.“ Nicht minder ergibt es sich aus dem bei allen Buddhisten geltenden Axiom: die Grundbedingungen oder Gesetze des Seins (Dharma) sind Nicht-ich (Sarvadharmā anatmanah). Nun sind aber die zwölf Nidāna solche Dharma; also ist das Ich als etwas Anderes von ihnen zu unterscheiden. — Dieses sind die Grundzüge der Metaphysik Buddha's, die die mangelnde Gotteslehre ersetzen soll; sie ist trostlos und finster. — Nicht minder als die metaphysischen Grundsätze sind auch die moralischen Lehren Buddha's auf Zahlen und Formeln gebracht, worin sie sich uns am leichtesten und vollständigsten darbieten. Obenan können wir stellen die Formel der Zuflucht oder die drei Zufluchten (Tisāraṇa), durch die der Glaube und die Hingebung an die Lehre Buddha's ausgesprochen wird. Sie lautet: Ich suche eine Zuflucht bei Buddha; ich suche eine Zuflucht bei dem Gesetze (Dharma); ich suche eine Zuflucht bei der Versammlung (Saṃgha). — An sie schließen sich zunächst „die Gebote der Lehre“ (Sikkhāpada) an. Sie sind ohne Zweifel die ältesten und wesentlichsten Grundlagen der buddhistischen Moral. Sie sind aber nur negativ, Verbote, und zwar verbieten sie 1) nicht zu tödten, 2) nicht zu stehlen, 3) nicht Unkeuschheit zu treiben, 4) nicht zu lügen, 5) nicht sich zu berauschen. Diese fünf schweren Sünden (Papa oder Doṣha) soll der Buddhist nicht bloß äußerlich nicht begehen, sondern auch einen innern lebhaften Abscheu (Veramani) davor haben, und jede Uebertretung dieser Gebote heißt daher selbst Veramani oder Abscheu. — Diese fünf

manche andere Art weiß man das Gebot zu umgehen. — Die positive Seite der Moral ist ausgedrückt in den sechs Vollkommenheiten oder überschwänglichen Tugenden (Paramita), durch die ein Mensch sich fähig macht, zur höchsten Vollkommenheit eines Buddha zu gelangen. Die erste derselben ist die Vollkommenheit des Almosens. Darunter ist jedoch nicht bloß ein Act der Freigebigkeit zu verstehen, sondern die Hingabe nicht bloß aller Güter, sondern sogar der Glieder und des Lebens für den Dienst des Nächsten. Die zweite Vollkommenheit ist die der Tugend; sie bezeichnet die völlige Reinheit von aller Sünde, von jeder Uebertretung der Gebote. Die dritte ist die Vollkommenheit der Geduld; sie ist die Freiheit von aller Art von Bosheit, von Schadenfreude, Hoffart, Anmaßung. Die vierte ist die Vollkommenheit der Anstrengung; sie ist der Fleiß und Eifer, alle Keime der Tugend zu pflegen und zu entwickeln, die durch die Pflichterfüllung der Seele eingepflanzt werden. Die fünfte ist die Vollkommenheit der Betrachtung; es ist die Ruhe der Beschauung, die mit übernatürlichen Kräften verbunden ist, und von der sogleich noch besonders die Rede sein wird. Die sechste ist die Vollkommenheit der Weisheit, durch die aller Irrthum und alle Unwissenheit von der Seele genommen wird. Andere Zählungen fügen dieses noch bei: 7) die Vollkommenheit des Mittels oder des rechten Weges; sie ist die Erkenntniß und Anwendung aller Mittel, die zur Befreiung der ganzen Menschheit führen. 8) Die Vollkommenheit des Gebetes; es bezeichnet die Bitten, die der Mensch an einen Buddha richtet zur Erlangung seines Segens, um selbst einst Buddha zu werden. Die neunte ist die Vollkommenheit der Kraft, die zehnte die der Wissenschaft. Diese letzten vier Vollkommenheiten sind, wenn auch von hohem Alter, doch nicht aus der Zeit Buddha's. Von diesen sechs Vollkommenheiten ist noch zu bemerken, daß sie nur dem Buddha zugeschrieben werden, der zu denselben in seinen frühern Existenzen sich erhob; doch kann jeder Mensch sie erlangen, weil ja auch jeder ein Buddha werden kann, aber freilich erst in einer unendlich entfernten Zeit. Dieser Zug in der buddhistischen Moral ist sehr merkwürdig: es spricht sich nämlich darin das Bewußtsein aus, daß ein einziges Menschenleben nicht hinreicht, die Tugend in ihrer Vollkommenheit zu verwirklichen, sondern erst in dem Verlauf unendlich vieler Menschenalter, in die er aufs Neue geboren werden muß und zu denen das buddhistische System die Zeiten aus vollen Händen zumißt, gelingt es ihm allmählig, sich von allem Bösen zu befreien und zur Vollkommenheit der Weisheit und der Tugend sich zu erheben, also ein Buddha zu werden. Dieses Ziel steht somit immer in einer unendlichen Ferne, ohne je völlig entrückt zu werden, und hierin liegt wohl der Grund der sittlichen Trägheit und Indolenz, die man größtentheils bei den buddhistischen Völkern wahrnimmt; sie haben keine Eile, zum Ziele zu gelangen, denn die Zeit verläuft ihnen nicht, sie strömt immer neu zu, bis sie anlangen. — Die Krone des Lebens eines Buddha, daher auch der Gipselpunct der Vollkommenheit eines jeden Menschen, ist die Betrachtung (Dhyana); die buddhistische Moral ist überhaupt mehr eine beschauliche als eine thätige, und darum fällt in ihr auf die intellectuellen Momente ein so bedeutendes Gewicht. Die Buddhisten unterscheiden nun in der Betrachtung vier Stufen. Der höhere Beruf eines Buddha enthüllte sich dem jungen Königssohne Siddharta zum ersten Male, als er die vier Betrachtungen versuchte; als er dann als Einsiedler Sfatia-muni im Kampfe gegen das Laster triumphirte, krönte er seinen Sieg durch die Uebung der vier Betrachtungen; und als endlich Buddha am Abend seines Lebens zum letzten Male seinen großen Wahlspruch: „Alles Zusammengesetzte ist vergänglich“, ausgesprochen hatte, durchlief er noch einmal die vier Stufen der Betrachtung, und da er sich anschickte, sie zum zweiten Male zu durchlaufen, verschied er zwischen der ersten und der vierten. Welches sind nun diese vier Stufen der Betrachtung, die im Leben Buddha's und daher auch in dem Glauben, der sich an seinen Namen knüpft, eine so wichtige Stelle einnehmen? Dieselben werden in dem Buche Kalita vistara in folgender Weise

geschildert: Der junge Siddharta besuchte einst mit andern Kindern ein Dorf von Ackerbauern, dann trat er in ein Gehölz ein, das jenseits der bebauten Felder lag, und setzte sich zur Betrachtung in den Schatten eines Dschambu-Baumes. „Hier bestete er seinen Geist auf einen einzigen Punct (das Nirvana), und als er ihn so fixirt hatte, erlangte er die erste Betrachtung, welche ist das Vergnügen der Befriedigung, hervorgegangen aus der Unterscheidung und begleitet mit Schlußfolgerung und Urtheil, aber frei von Begierde, frei von Sünde und Lastern, und dann hielt er inne. — Nachdem er dann durch die Unterdrückung von dem, was begleitet ist von Schlußfolgerung und Urtheil vermittelt der innern Ruhe, vermittelt der Sammlung seines Geistes zur Einheit die zweite Betrachtung erreicht hatte, welche ist das Vergnügen der Befriedigung, hervorgehend aus der Beschauung und frei von Schlußfolgerung und Urtheil — da hielt er inne. In Folge der Befriedigung und der Losagung blieb er indifferenter, bewahrend sein Gedächtniß und sein Bewußtsein, und er fühlte Vergnügen in seinem Leibe. Indifferent, voll Erinnerung, ruhend im Schooße des Glückes, gelangte er zur dritten Betrachtung, welche ist frei von Befriedigung: und dann hielt er inne. Als durch Aufgeben des Vergnügens, durch das Aufgeben des Schmerzes die frühern Eindrücke der Freude und Traurigkeit verschwunden waren, nachdem er zur vierten Betrachtung gelangt war, die die Vollkommenheit des Gedächtnisses und die Indifferenz in Abwesenheit alles Schmerzes und aller Lust ist — da hielt er inne.“ Nur stufenweise vermag also die Seele aus dem Zustand der Unruhe und des Dunkels, die der Antheil der gewöhnlichen Menschen sind, sich zu erheben zu jener ruhigen und lichten Region, wo der Geist in völliger Stille und Regungslosigkeit ruht. Diese Stufen aber muß man sich wohl so denken: Zuerst trennt sich der Geist von aller Begierde nach weltlicher Lust, von aller Anhänglichkeit an irdische Güter, kehrt in sich selbst ein und überlegt das wahre Wesen der Dinge, ihre Eitelkeit und Vergänglichkeit, und indem er jeden andern Gedanken und jedes andere Verlangen zurückweist, richtet er sich auf einen einzigen Gegenstand, nämlich die Erlangung des Nirvana, die Befreiung, bis der Gedanke des Unterschiedes dieses höchsten Gutes von den irdischen Gütern ihn mit der innigsten Freude erfüllt. Auf der zweiten Stufe der Betrachtung hört die räsonnirende Thätigkeit des Geistes auf, er kehrt ganz in seine Einheit zurück und gewinnt so die innere unbewegte Ruhe; das Nirvana selbst wird nicht mehr bloß betrachtet in seinem Unterschiede von den irdischen Dingen, sondern unmittelbar in der Beschauung erfasst, und diese einfache, ruhige Beschauung erfüllt die Seele mit innerer Befriedigung. Auf der dritten Stufe gelangt der Geist zur Gleichgültigkeit; die innere Befriedigung, die er bisher erlangte, indem er sich von den irdischen Dingen in Gedanken frei machte, macht ihn gegen diese irdischen Dinge gleichgültig; hat er dieß erreicht, so theilt seine innere Befriedigung sich sogar dem Leibe mit, der eine Lust fühlt, die nichts gemein hat mit der Befriedigung seiner natürlichen Triebe. Dabei bleibt dem Geiste das Gedächtniß und das Bewußtsein, er fühlt sich in seiner Persönlichkeit. Endlich auf der vierten Stufe hört nicht nur diese Lust des Leibes, sondern auch die geistige Befriedigung und Freudigkeit auf, aber er vermisst sie nicht, denn seine Gleichgültigkeit ist vollkommen geworden, so daß weder Schmerz noch Lust für ihn ein Gegenstand sind: jedoch ist dieß nicht etwa Bewußtlosigkeit, sondern im Gegentheil hat, wie seine Indifferenz, so auch sein Bewußtsein die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht. So hört also auf der ersten Stufe der Betrachtung die irdische Begierde auf; auf der zweiten das discursive Erkennen; auf der dritten das Interesse; auf der vierten die innere Befriedigung. — Wenn nun so der Mensch die Stufen der Betrachtung bis zur höchsten erstiegen hat, dann ist er nach dem classischen Ausdruck der Buddhisten „gesammelt, vervollkommenet, gereinigt, licht, unbesleckt, fehlerfrei, geschmeidig, zu jeder Thätigkeit geschickt, fest und zur Schmerzlosigkeit gelangt.“ — Allein diese Reinigung des Geistes und Herzens ist nicht das einzige Resultat

der Dhyana, in ihr tritt zugleich der Geist in eine höhere Welt ein. Nach der Ansicht der Buddhisten erheben sich über diese Welt drei andere Welten: die Welt der Begierden (Kamadhātu), die Welt der Formen (Rupadhātu), und die Welt der Formlosigkeit (Arupadhātu). Alle sind bevölkert von unzähligen Göttern und Genien, deren sittliche und geistige Vollkommenheit wächst, je mehr sie sich über die irdische Welt erheben. Die Welt der Formen theilt sich in vier Regionen, und die Vollkommenheit ihrer Bewohner steht in einer Beziehung zu den vier Stufen der Dhyana, daher diese Regionen selbst Betrachtungen heißen. Wie nun der menschliche Geist durch die vier Stufen der Betrachtung aufsteigt, erhebt er sich auch — freilich auf eine unerklärliche Weise — nacheinander durch diese vier Regionen der Welt der Formen, und tritt in eine Gemeinschaft mit ihren Bewohnern. Aber wenn er die vier Stufen der Betrachtung durchlaufen hat, so erhebt er sich sogar noch höher, er steigt auch in die Welt der Formlosigkeit auf und durchwandert ihre vier Regionen. In der ersten, „dem Ort der Unendlichkeit des Raumes“, ist der Geist ganz erfüllt und beherrscht von dem Gedanken, daß der Raum unendlich ist; in der zweiten, „dem Ort der Unendlichkeit der Intelligenz“, von dem Gedanken, daß die Intelligenz unendlich ist; in der dritten, „dem Ort, wo nichts existirt“, hört aller Glaube an eine Wirklichkeit der Dinge auf; und in der vierten, „dem Ort, wo weder Ideen noch Abwesenheit der Ideen ist“, ist der Geist indifferent zwischen Position und Negation, er kann zwar denken, denkt aber nicht wirklich. Die Bewohner dieser Sphären haben selbst diese Art der Existenz nur erlangt, indem sie in einer frühern Existenz jene Wahrheiten lebendig in sich aufnahmen und sich von ihnen durchdringen ließen, und so erhebt denn auch jeder Act dieser Erkenntniß in ihre Sphären. Ob aber dieß Aufsteigen in die höhern Sphären in einem wirklichen Sinne zu nehmen sei, sei es auch nur in irgend einer Art von Ecstase, ist wenigstens für den ursprünglichen Buddhismus zweifelhaft; es ist möglich, es auch nur so zu verstehen, daß man durch diese Acte der Betrachtung jene Eigenschaften und Vollkommenheiten erlangt, welche die Bewohner der entsprechenden höhern Welten besitzen. — Diese Erhebung des Gedankens bis zur völligen Indifferenz ist der Weg, auf dem der Mensch sich von dem Elende dieser Welt befreit. Was man daher die acht Befreiungen (Vimoksha) nennt, fällt im Wesentlichen mit diesen acht Stufen des Denkprocesses zusammen, und wir können hier die Aufzählung derselben unterlassen. — Ist nun der Mensch auf der letzten Stufe des Gedankens angelangt, von dem der nächste Schritt ins Nirvana hinüberführt, so hat er die vollkommene Weisheit erreicht, die Bodhi, durch die er zum Buddha wird. Die wesentlichen Eigenschaften, welche diese Bodhi ausmachen, oder die Mittel, die zu ihr führen, werden mit dem Namen Bodhyanga bezeichnet und in einer Siebenzahl zusammengefaßt. 1) Das „Nachdenken“, das dem Menschen das Gesetz vor Augen stellt, wie es ist. 2) „Das Studium“, die Erforschung des Gesetzes, die zu seiner Erfüllung führt. 3) „Die Anstrengung und Ausdauer“, nämlich des Denkens, das sich auf das Gesetz richtet. 4) „Die innere Zufriedenheit“, die dem Menschen den Muth zur Selbstbeherrschung und Abtödtung gibt. 5) „Das Vertrauen“, das dem Weisen die Ausübung seiner Pflichten sicher macht. 6) „Die Selbstbeherrschung“, die ihm alle Dinge gleich macht. 7) „Die Gleichgültigkeit und Weltverachtung.“ — Der eigentliche und unmittelbare Gegenstand der Bodhi oder absoluten Weisheit ist, wie gezeigt, das Bewußtsein von der Nichtigkeit aller Dinge; aber in diesem höchsten Wissen weiß der Geist auch alles Andere, die Bodhi schließt daher eine Art Allwissenheit in sich. Dieser Umfang der absoluten Weisheit eines Buddha wird dargestellt in den sogenannten zwölf Kräften. Diese Kräfte sind aber inösgesamt intellectuelle, eine übernatürliche Begabung des Geistes, durch die der Umfang seiner Erkenntniß über das menschliche Maß erweitert wird. Sie werden jedoch ausschließlich dem Buddha beigelegt, womit jedoch nicht gesagt ist, daß sie kein anderer Mensch haben könne oder solle, sondern nur, daß sie keiner

wirklich habe, so lange Sakia-muni Buddha ist; jeder kann und soll sie aber erlangen, weil jeder Buddha werden kann und soll. Für Buddha sind jene Kräfte die Mittel, seine hohe Aufgabe, die Welt von Schmerz zu befreien, zu lösen. So tritt immer wieder die Beziehung der buddhistischen Moral hervor, daß der Einzelne nicht für sich, isolirt von der Gesamtheit sein Heil wirken kann, sondern daß er nur in und für die ganze Menschheit zur seligen Befreiung gelangt. Allein diese erlösende Thätigkeit ist nicht zu denken als irgend eine thatsächliche Einwirkung auf die menschliche Natur, wie die Erlösung im christlichen Sinne es ist, sondern die Art der Kräfte und Mittel, die er anwendet, verräth schon ihren Charakter, wie diese intellectuellen Art sind, so ist auch seine Einwirkung auf die Menschheit nur intellectuell durch Belehrung, durch Offenbarung des Gesetzes. „Er drehte das Rad des Gesetzes“, ist der eigenthümliche Ausdruck für diese Wirksamkeit. Der Ausdruck ist wohl hergenommen von der weltlichen Herrschaft; hier bedeutet das Rad den ganzen Umkreis, so weit die Herrschaft sich erstreckt, etwa so weit das Rad des Siegeswagens rollt, und das Rad drehen, heißt diese Herrschaft im ganzen Gebiete ausüben. Auch das Gesetz hat ein solches Gebiet, über das es seine unbestrittene Herrschaft erstreckt, und Buddha, der daher auch König des Gesetzes heißt, übt diese Herrschaft aus und macht sie geltend. Darum wurde auch schon bei seiner Geburt von den Brahmanen prophezeit, er werde, wenn er den Stand eines Familienvaters wähle, ein Tschakravartin (Weltbeherrscher), wenn aber den eines Büßers, ein Buddha werden, und bei seinem Tode verordnete er selbst, daß ihm die Leichenseier eines Tschakravartin veranstaltet werde. Tschakravartin bedeutet aber auch „das Rad drehend“, also den Siegeswagen durch die Welt rollend, und man bezeichnet damit einen Oberherrscher, der alle Könige sich unterworfen hat. So ist überhaupt das Rad das Symbol des Buddhismus geworden, dem wir auf Münzen und Denkmälern begegnen. — Allein jene Kräfte sind nicht die einzigen übernatürlichen Mittel, die ihm zu Gebote stehen, sondern außerdem hat er noch die fünf Wissenschaften (Abidschna). Das Wort Wissenschaften ist hier gebraucht, wie wir etwa das Wort Künste von übernatürlichen Fähigkeiten und Kräften gebrauchen. Diese fünf Wissenschaften sind: 1) die Kraft, jede beliebige Gestalt anzunehmen. 2) Die Kraft, auf jede Entfernung auch die leisesten Töne zu hören. 3) Die Kraft, die Gedanken eines Andern zu erforschen. 4) Die Kraft, zu wissen, in welchem Zustande Jemand in einer frühern Existenz gelebt hat. 5) Die Kraft, die Gegenstände in jeder Entfernung zu sehen. Man benennt diese Kräfte auch das göttliche Auge, das göttliche Gehör, die Kenntniß fremder Gedanken, die Kenntniß der vorausgegangenen Existenz, die Offenbarung magischer Kraft. — Diese Kräfte, denen eine andere Zählung noch eine moralische Eigenschaft als sechste beifügt, nämlich die Ausrottung aller Fehler und Laster, sind jedoch nicht ausschließlich auf den Stand eines Buddha beschränkt, sondern können schon auf den frühern Stufen der Weisheit erworben werden; sie bilden die wesentliche Auszeichnung eines Ahat. Nach der buddhistischen Ansicht wird nämlich der Geist durch die Betrachtung nicht bloß von der Natur befreit, sondern er gewinnt sogar eine Herrschaft und Gewalt über sie und kann frei über ihre Kräfte verfügen. Wenn man indeß diese Kräfte übernatürlich nennt, so ist es nicht so zu verstehen, als ob sie dem Menschen von einem höhern, übernatürlichen Wesen verliehen würden, sondern sie liegen in dem Menschen selbst, und er braucht sie nur frei zu machen. Der Moment aber, in dem diese Kräfte frei werden und sich dem Menschen zu Gebot stellen, ist der, wo er die vierte Stufe der Betrachtung erreicht hat. Sobald er zur absoluten Indifferenz im Bewußtsein gelangt ist, bietet ihm die Natur kein Hinderniß mehr dar, jeder Act seines Willens verwirklicht sich unmittelbar. Es braucht nicht erwähnt zu werden, welcher ein schwieriger Punct durch eine solche Stabilmachung der Wunderkraft in den Buddhismus hineinkam; entweder mußte alle Erfahrung sogleich diese Behauptung und die ganze Theorie der Beschaulichkeit, an die sie sich anknüpft, Lügen strafen, oder

man mußte zu dem schlimmen Mittel greifen, Wunder zu machen und zu erdichten. Thatsache aber ist es leider, daß diese handgreiflich unbegründete Prätention die Verbreitung und Befestigung des Buddhismus nicht behindert hat. — Wenn nach dem Bisherigen die höchste sittliche und intellectuelle Vollkommenheit dem Geiste eine Gewalt gibt über die Natur, so ist es begreiflich, daß ihr auch die Kraft zugeschrieben wird, dem Leibe, wenigstens im Verlaufe der verschiedenen Geburten, ihr Siegel aufzudrücken, und die Buddhisten begnügen sich daher nicht, bloß die geistigen Tugenden und Gaben Buddhas zu preisen, sondern auch seine körperlichen Vorzüge werden mit gewissenhafter Genauigkeit numerirt und aufgezählt. — Nachdem wir die Grundzüge der Moral und der Metaphysik des ursprünglichen Buddhismus dargestellt haben, bleibt nur noch übrig, ihn von Seite der Disciplin zu schildern, wie sie uns in der Sutra und Avadana entgegentritt. Wir unterscheiden davon zunächst die sogenannte Hierarchie und den Ritus. Was die Hierarchie betrifft, so war das Streben Buddhas, alle Befenner seiner Lehre in eine Gemeinschaft oder Gemeinde, Samgha, zu vereinigen. Ein eigentlicher Befenner seiner Lehre war aber nur der, welcher auch den Willen hatte, sie auszuüben, und somit ein Leben der Entsagung und Beschaulichkeit zu führen. Um nun ein solcher Ascet in der Gemeinde Buddhas zu werden, genügte es, seinen Glauben an Buddha zu bekennen und den Willen auszusprechen, ihm zu folgen; ohne Zweifel geschah dieß durch die Formeln der Zuflucht und der vier erhabenen Wahrheiten. Dann ließ ihm Buddha die Haare scheeren, bekleidete ihn mit einem aus Lumpen zusammengeflochtenen gelben Mantel und stellte ihn unter die Aufsicht eines ältern Asceten, den er mit seinem weitem Unterrichte beauftragte. Am Anfange jedoch, als die Zahl der Befenner noch nicht so groß war, unterrichtete Buddha die Novizen selbst, indem er ihnen die wenigen wesentlichen Wahrheiten seiner Lehre erläuterte und einprägte. Doch geschahen auch schon zu seiner Zeit die Bekehrungen mittelbar durch seine Schüler. Die eigentlichen Schüler Buddhas waren so — man kann den Namen nicht wohl umgehen — Mönche, und zwar Bettelmönche, Bikkhu; denn außer der Keuschheit (Brahma dscharia) waren sie auch streng verpflichtet, nur von der öffentlichen Wohlthätigkeit zu leben. Wegen diesen Entbehrungen heißen sie, wie die brahmanischen Büßer, Bezähmer ihrer Sinne, Sramana, und Buddha selbst nennt sich Sramana Gautama. Unter diesem Namen, der in andern Dialecten Ssamana lautet, wurden sie besonders im Auslande bekannt; unter ihm spricht z. B. von ihnen Megasthenes und Clemens von Alexandrien, und daher kommt auch der Name Schamane und Schamanismus, womit man die Anhänger und die Lehre Buddhas ebenfalls benennt. Bedurfte der Neubekehrte noch einer Vorbereitung, eines Noviziates, so hieß er Sramanara. Es gab indeß gewisse Irregularitäten, die von der Aufnahme ausschlossen, z. B. gewisse unheilbare Krankheiten und Mißgestaltungen, wie der Aussatz, große Verbrechen, wie der Vatermord, oder die vier von den Brahmanen verdammtten Verbrechen; ferner ein Alter unter 20 Jahren, der Mangel der Zustimmung von Seite der Eltern. Ebenso ist der Slave ausgeschlossen, den der Herr reclamiren, und der Schuldner, den der Gläubiger verfolgen kann. Das Recht der Aufnahme hat nicht der einzelne Mönch, sondern die Versammlung, und Buddha stellte zu diesem Zwecke zwei Häupter der Versammlung auf. — Zu dieser Versammlung oder Gemeinde gehörten nicht bloß Männer, sondern auch Frauen. Die erste Frau, die so aufgenommen wurde, war die Tante und Erzieherin des Buddha, Mahapradschapati, und ihr schlossen sich bald die drei Frauen Buddhas an, Gopa, Jastodhara und Utpalavarna, denen viele andere folgten. Wie die Mönche, so waren auch diese ihre „Schwestern im Gesetze“ zur Keuschheit und Armuth verbunden und hießen Bikkhuni. — Den Mönchen und Nonnen zur Seite, oder vielmehr unter ihnen standen die Upasaka und Upasika, d. i. die Andächtigen oder Gläubigen, die zwar an Buddha glaubten und die Gebote seiner Religion im Allgemeinen befolgten, ohne darum in

das geistliche Leben einzutreten. Die Chinesen nennen sie „die sich Annähernden“, oder auch „die zu Hause bleibenden.“ Zur eigentlichen Versammlung oder Gemeinde gehörten sie nicht, sondern diese bestand nur aus den Mönchen, daher heißt sie auch *Bikkhusangha*, Bettlerversammlung. Man darf jedoch aus diesem Namen nicht schließen, daß die Mönche von Anfang an gemeinschaftlich lebten, sondern sobald sie von *Buddha* den Unterricht über die Grundwahrheiten und die Ausnahme in die Versammlung erlangt hatten, so zogen sie sich zurück in die Einsamkeit der Wälder und Gebirge, in verlassene Häuser, in Gehölze in der Nähe der Städte, um da als Einsiedler zu leben, und sie verließen diese Orte nur, um ihren Unterhalt zu erbetteln. Doch blieb die Person *Buddhas* immer ein Sammelpunct, und wir sehen ihn daher immer von einem Kreise von Schülern umgeben, die gehen und kommen. Wenn die Regenzeit kam, die in Indien vier Monate dauert, vom Neumond des Juli bis zu dem des Novembers, gaben die Einsiedler ihr wildes, unstätes Leben auf und zogen sich in feste Wohnsitze zurück; sie wohnten dann bei Brahmanen oder andern Hausbesitzern, die der Lehre *Buddhas* günstig gesinnt waren, wo sie sich mit Betrachtungen über die Glaubenswahrheiten und mit Verbreitung ihrer Lehre beschäftigten. Dieser Aufenthalt während der Regenzeit hieß *Varscha vasana*. Nach Verlauf der *Varscha* mußten sie sich wieder sammeln, um sich die Resultate ihrer Betrachtungen und Bestrebungen mitzutheilen, und hier bildeten sie eine wirkliche Versammlung. Diese Versammlungen führten vor Allem zu einem gemeinsamen Leben und bildeten die Mönche zu einer eigentlichen Corporation. Zuerst bildeten sich *Bihara* (Sammelplatz, Stellschein), eine Art von Klöstern in den Wäldern und Gärten, wo die Mönche sich versammelten, um dem Unterrichte ihres Meisters beizuwohnen. Auch diese *Bihara* waren übrigens nur temporäre Aufenthaltsorte, auch sie wurden zur Regenzeit verlassen, und auch sonst zog man aus einem *Bihara* aus und suchte sich ein anderes auf; alle standen den Fremden gastlich offen. Erst in spätern Zeiten bildeten sich die *Bihara* zu wirklichen, reich dotirten Klöstern, wie wir sie mit Sicherheit seit dem vierten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung finden. Nicht wenig trug zu der Verbindung der Mönche in feste Corporationen auch bei das Bedürfniß des Kampfes gegen die Brahmanen; dieser erforderte eine Vereinigung aller Kräfte, die im eigentlichen Einsiedlerleben nicht möglich war. Waren aber die von *Buddha* Aufgenommenen einmal zu einer Versammlung oder Gemeinschaft verbunden, so mußte sich bald auch eine gewisse Rangabstufung oder Hierarchie bilden. Dieselbe besteht aber durchaus nicht aus verschiedenen höhern und niedern Aemtern, sondern bestimmt sich nur einerseits nach dem Alter, andererseits nach dem Verdienst des Würdeträgers. Das Alter bestimmt den Rang in der Versammlung, und die ersten in dieser Reihe heißen *Sthavira*, d. i. Älteste. Sie haben ihren Rang unmittelbar nach *Buddha* selbst und vertreten nicht selten seine Stelle. Auch aus ihnen werden wieder hervorgehoben die Ältesten unter den Ältesten. — Allein das Alter bestimmte nicht auch das Verdienst. Der Fortschritt in der Weisheit und Tugend unter der Leitung *Buddhas* war vor Allem bedingt durch die Empfänglichkeit, die der Mensch durch die Tugenden seiner frühern Existenzen erworben hatte, und so konnte der Eine es in kurzer Zeit viel weiter bringen, als der Andere in einer sehr langen. Daher erhob sich inmitten der natürlichen Rangabstufung nach dem Alter noch eine andere nach der Tugend und Erkenntniß, wie sie sich in übernatürlichen Begabungen offenbarte. Diese Stufen sind bezeichnet in dem Bruchstücke eines *Sutra*, das so lautet: „*Bhaganat*, indem er den Geist, die Neigungen, den Charakter und das Naturell der Seeleute, die ihm zuhörten, erkannte, legte ihnen die Lehre des Gesetzes aus, die ihnen die vier Wahrheiten einprägen sollte: nachdem sie ihn so gehört hatten, erlangten die Einen die Früchte des Standes eines *Sratta agama*, die Andern die des Standes einer *Sagridda agamin*, wieder Andere die des Standes einer *Anagamin*. Einige ergriffen das geistliche Leben und gelangten durch die Vernichtung aller Verderbnisse des Uebels dazu, den Stand des *Arhat* von

Angeſicht zu Angeſicht zu ſchauen. Dieſe begriffen, was die Bodhi iſt, zu der die Sſravaka gelangen; Jene begriffen, was die der Pratinſa Buddha iſt, und Andere, was die eines ganz vollendeten Buddha iſt. Endlich wurde die ganze ſchaar verſenkt im Buddha, verſenkt im Geſetz, verſenkt in der Verſammlung.“ Es muß nun vor Allem bemerkt werden: aus dem Angeführten ergibt ſich, daß die Vorzüge, auf welchen dieſe Rangabſtufungen beruhen, rein innerliche und unſichtbare ſind, nämlich gewiſſe Grade der Erkenntniß und Beſchauung: es ſollte daher auch ſcheinen, daß ſie nicht eine äußerliche Rangunterſcheidung, eine eigentliche Hierarchie begründen könnten. Allein es iſt ſchon in der Entwicklung „der fünf Wiſſenſchaften“ gezeigt worden, daß dieſe Stufen der Erkenntniß unmittelbar und wie von ſelbſt in übernatürlichen Kräften wirkten und alſo auch ſichtbar werden. Andererſeits wird dieſer Rang, den ein Glied in der Verſammlung einnimmt, nur von Buddha oder ſeinem Stellvertreter beſtimmt, und dieſer weiß hinwiederum vermöge der ſechſten von den „zehn Kräften,“ auf übernatürliche Weiſe, in welchem Stadium des beſchaulichen Lebens ein jeder ſich befindet, und erhebt oder weiht ihn demgemäß zu dem entſprechenden Range. Daher wird auch in dem angeführten Bruchſtück vorausgeſchickt, daß Buddha die Neigungen, den Charakter und das Naturell ſeiner Zuhörer kannte: dadurch wußte er, daß ſie ſeine Lehre annehmen, und in welchem Grade ſie darin ſogleich forſchreiten würden. Und andererſeits heißt es von den Zuhörern, ſie empfingen die Früchte dieſes Standes, d. h. eben die übernatürlichen Kräfte. So alſo war es möglich, auf dieſe Verſchiedenheit der inneren Gaben äußerlich gültige Rangſtufen zu erbauen, deren Darſtellung hier der zugemeſſene Raum nicht geſtattet. — Was ſofort den Ritua der buddhiſtiſchen Religion betrifft, ſo iſt unter den religiöſen Gebräuchen einer von beſonderer Wichtigkeit, nämlich die Beichte. Die Buddhiften haben mit den Brahmanen den Glauben gemein, daß die Sünde einer Sühnung bedürfe, aber ſie verwerfen, wie erwähnt, die Selbſtpeinigungen und Bußübungen, und ſetzen an ihre Stelle bloß das Gefühl der Reue, die in dem Geſtändniſſe oder der Beicht wirksam wird. Dieſe Beicht als Sühnung und Mittel der Sündenvergebung geſchieht öffentlich vor der Verſammlung der Biſchu, die die Bewahrer und Wächter des Geſetzes ſind, am Tage jedes Voll- und Neumondes. Das Inſtitut der Beichte hatte zur nothwendigen Folge eine Art Caſuiſtik, die eine beſtimmte Claſſification der einzelnen Vergehen aufſtellt, woraus wir erſehen können, wie das Leben der Biſchu ſchon früh bis ins Einzelnſte durch feſte Regeln beſtimmt war. Noch mehr derartige Beſtimmungen treten uns in der Sutra entgegen, wo in verſchiedenen Legenden oder Märchen das Leben der Mönche ſehr eingehend geſchildert iſt. Der Bihara wird da geſchildert als ausgeſtattet mit Plattformen und erhöhten Sißen, mit Baluſtraden und vergitterten Fenſtern; eine Metallplatte wird angeſchlagen um die Mönche zuſammenzurufen, ſie ſißen gemeinſchaftlich in ihrer Rangordnung zu Tiſch, ſtill und ohne müßige Reden; Gäſte werden freundlich aufgenommen und ihnen von den Vorräthen zuerſt mitgetheilt; es wird eingekörft den Verſammlungsſaal durch keinen Auswurf zu verunreinigen, die Früchte, Blumen und Geräthschaften der Bihara nicht zum eigenen Vortheil zu verwenden, gegen einander nicht heftige Worte zu gebrauchen, das Eigenthum des Bihara nicht zu beſchädigen, keine Vorräthe aus den Almoſen zu ſammeln. Als Orte für die Betrachtung werden empfohlen: die Wüſten, verlaſſene Häuſer, die Schluchten der Fellen, die Höhlen der Berge, Strohdächer, abgedeckte Hütten, die Kirchhöfe, die Waldeinſamkeit, die Abhänge der Berge u. ſ. w. Beſonders oft wird eingekörft, die Pflichten der Gaſtfreundſchaft zu üben, und eher ſelbſt zu darben, als dem Fremdling das Nothwendige zu verweigern. So iſt die Gaſtfreundſchaft zur religiöſen Pflicht erhoben. Ein anderer Zug verdient hervorgehoben zu werden, weil er einen weſentlichen Unterſchied des buddhiſtiſchen Mönches und des brahmaniſchen Bäuſers bildet. Die brahmaniſchen Bäuſer gingen bekanntlich meiſtens nackt, der buddhiſtiſche Mönch iſt züchtig bekleidet; ſein Kleid iſt

schlecht, aus dem Staub der Straße und dem Moder der Kirchhöfe aufgehoben, aber es deckt seine Blöße. Diese Vorschrift steht in naher Beziehung zu der Pflicht der Keuschheit, die dem Mönche auferlegt ist; ihr Anfang liegt in der Schamhaftigkeit. Die Legenden sind voll von den Vorwürfen, die Buddha an die nackten Bettler richtet, und mehr als einmal wird der Contrast hervorgehoben zwischen dem empörenden Anblick ihrer Schamlosigkeit und dem keuschen Bild einer anständig gehaltenen Versammlung von Bikkhus. Nur so war es möglich, Frauen in die Versammlung aufzunehmen. Was den eigentlichen Cult betrifft, so ist er, wie immer er sich in einzelnen Ländern und Zeiten gestaltet haben mag, in seinem Ursprung sehr einfach: bei der atheistischen Grundlage des Buddhismus hatte auch eine Gottesverehrung keine wirkliche Bedeutung, jedenfalls konnte es nicht in dem Sinne Buddhas liegen, einen neuen Cultus einzuführen. Das wenige von Cultus, was sich ursprünglich zeigt, besteht in Opfergaben von Blumen und Rauchwerk, die unter dem Schalle musikalischer Instrumente, unter Vortragung von Gesängen und Gebeten dargebracht werden. Von blutigen Opfern oder Brandopfern keine Spur; das erstere schon darum nicht, weil es dem ersten Gebote, nicht zu tödten, zuwiderlief. Darum heißt auch der Act dieses Cultus nur Pudsa, d. i. Ehre, während die brahmanische Jadschna, d. i. Opfer genannt wird. Der Gegenstand dieses Cultus ist das Bild Buddhas, und das Monnment das seine Reliquien einschließt. Das erstere stellt Buddha immer dar mit gekreuzten Beinen sitzend, in der Stellung der Meditation, die Hand lehrend gegen die Brust erhoben. Diese Darstellung ist so feststehend, daß selbst die Bilder früherer oder göttlicher Buddha, die später Gegenstände der Verehrung wurden, nur unwesentlich von diesem Typus abweichen. Schon von Anfang an wurde mit diesen Bildern der Zweck der Belehrung verbunden, indem man die Grundwahrheiten der buddhistischen Religion in Inschriften darauf anbrachte, und die Sutra schreiben den Gebrauch solcher Bilder und Inschriften dem Buddha selbst zu. — Der zweite Gegenstand der buddhistischen Verehrung sind die Reliquien: sie heißen Ssueira, d. i. Leib: es ist also der Leib Buddhas, der noch in seinen Resten verehrt wird. Nach seinem Tode wurde der Leib desselben verbrannt, und seine Asche an acht Orte vertheilt, wo Tschaitya, d. i. heilige Gebäude über ihnen errichtet wurden. Diese Tschaitya wurden zwar einige Jahrhunderte nach dem Tode Buddhas eröffnet, die Reliquien erhoben und nach andern Orten hin zerstreut. Aber noch immer findet man in allen Ländern, wo der Buddhismus je geherrscht hat, eine große Anzahl der Tschaitya, unter dem Namen Stupa (Steinhaufe, tumulus), oder Topen, deren Gestalt und innere Einrichtung ganz der Beschreibung entspricht, welche die buddhistischen Legenden davon geben. Man konnte sich davon überzeugen, weil mehrere derselben in neuerer Zeit geöffnet worden sind, zuerst vom General Ventura, dann von Honigberger und besonders von Masson. Daß diese Verehrung uralt ist, ergibt sich nicht bloß aus der Sutra, wo sie sich auf die in Stupas aufbewahrten Reliquien der frühern Buddha bezieht, sondern auch aus Clemens von Alexandrien, der von den ehrwürdigen Weisen in Indien spricht, die eine Pyramide anbeten, unter der die Gebeine ihres Gottes ruhen. Die Buddhisten führen diesen Cult, so wie den des Bildes bis auf Buddha zurück. Nach ihnen hätte Buddha selbst befohlen nach seinem Tode seiner Leiche die Ehren eines Königs zu erweisen, sie zu verbrennen, und die Ueberreste in Urnen einzuschließen, von denen die Stupa, in denen sie beigesetzt werden sollten, nur ein in größern Dimensionen ausgeführtes Abbild wären, nämlich ein Cylinder, überragt von einem Deckel in Gestalt einer Kuppel. Allein es darf wohl angenommen werden, daß die betreffenden Stellen der Sutra seinen nächsten Schülern zuzuschreiben sind; bei diesen erklärt sich diese Verehrung allerdings natürlich aus mehreren Gründen, ganz besonders aber aus dem Gedanken, daß diese Reliquien das Einzige waren, was von ihrem Meister noch übrig war, da er in das Nirvana, die Vernichtung eingegangen war. — Man darf indeß nicht

glauben, daß alle die vielen Stupa, die noch jetzt sich vorfinden, Reliquien von Buddha, und wären es auch nur unächte, enthalten, sondern ein großer Theil derselben erheben sich über Orten, die nur durch die einstige, meistens fabelhafte Gegenwart Buddhas geheiligt, oder durch ein Ereigniß aus seinem Leben merkwürdig waren. Ein anderer Theil derselben enthält Reliquien seiner Schüler, oder der Häupter der Versammlung, die ihm in der Leitung der Gemeinde nachfolgten, auch der Könige, die seine Lehre begünstigten. Die große Anzahl der Stupa erklärt sich besonders auch aus dem Umstand, daß man es für ein Verdienst hielt, solche Tschaitya zu errichten. Die noch vorhandenen Tschaitya oder Topen finden sich in gewissen Gruppen über die Länder des Buddhismus zerstreut. Die berühmteste Stupa ist die Manikjala Stupa im Pendschab, die erste, die eröffnet wurde; es ist eine gewölbte Kuppel, 70 Fuß hoch und 150 Schritt im Umkreis aus sehr großen Quadern erbaut. Von dieser Kuppel umschlossen erhebt sich im Innern ein Thurm in neun Stockwerken: im Grund desselben fand sich eine hermetisch verschlossene Kupferbüchse, die mit einer braunen Flüssigkeit erfüllt war. In dieser fand sich eine Bronzefbüchse, und hinwiederum in dieser außer einigen Münzen eine Goldbüchse in Cylinderform, 4 Zoll lang und $1\frac{1}{2}$ Zoll im Durchmesser, mit einer braunen Flüssigkeit gefüllt und mit kleinen Fragmenten. Ähnliche Gebäude finden sich in der Umgegend mehrere. Außerdem finden sich noch vier verschiedene Gruppen von Stupa in Peshawer, in Zellallabad, in Rabul und in Beyram. In zwei Stupa in der Nähe von Sanki entdeckte man die Reliquien von Sariputra und Maudgalajana, durch die Inschrift ausdrücklich als solche bezeichnet. Besonders viele Stupa erheben sich auf Ceylon und in China. In der gemeinsamen Bauart derselben ist zu bemerken die Kuppelgestalt, die den Thurm entweder einschließt oder deckt; sie soll ein Abbild der Wasserblase sein, die von Buddha so oft als Sinnbild der Nichtigkeit und Vergänglichkeit aller irdischen Dinge gebraucht wird, und dann die Sonnenschirmform, Tschatta, die sich über der Spitze erhebt: sie ist eine Nachbildung des Bodhibaumes, unter welchem sitzend Buddha das absolute Wissen erlangt hat; die nämliche Gestalt erhebt sich daher auch meistens über dem sitzenden Buddhahild. — Ein eigenthümlicher Gegenstand der Verehrung ist die Fußspur Buddhas, genannt Porbat der glückselige Fuß, die sich besonders in Ceylon auf dem Berge Sumana, aber auch noch an vielen andern Orten findet, wie in Meadey bei den Bumanen, bei Puro in Siam u. s. w. Die Einbildungskraft der Buddhisten findet in diesem Eindruck nicht bloß das Zeichen des Rades ausgebrückt, das die Sohle Buddhas ziert, sondern noch eine große Menge anderer Zeichnungen und Figuren, die in einem eigenen Werke, Dharma pradipika, aufgezählt und erklärt werden; z. B. einen Triumphbogen, einen Dolch, einen Blumenkranz, den Berg Meru, die Mondscheibe u. s. w. — Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß vieles von dem, was wir hier aus dem Cultus der Buddhisten angeführt haben, der Entwicklung einer spätern Zeit angehört; allein eben so ist es gewiß, daß die Grundzüge davon bis in die älteste Zeit zum Theil auf Buddha selbst, zum Theil auf seine nächsten Schüler zurückgehen; in allem aber zeigt er sich mehr als Menschendienst denn als Gottesdienst; seine eigentlich religiösen Elemente muß er immer entlehnen.

4) Innere Geschichte des Buddhismus. Die Entwicklungsgeschichte des Buddhismus schließt sich zunächst an die Geschichte seiner heiligen Bücher an, und diese hat ihre Grundlage in den buddhistischen Synoden. Man zählt vier solcher Synoden, von denen die dritte jedoch nicht im Norden, die vierte nicht im Süden gekannt und anerkannt ist, so daß sich die Zahl für die Buddhisten selbst auf drei beschränkt. Die erste Synode wurde unmittelbar nach dem Tode Buddhas gehalten, und hier wurde die Sammlung und Redaction der heiligen Schriften begonnen. Unter den vielen in Kusinagara aus Veranlassung des Hinscheidens und der Leichenfeier Buddhas zusammengeströmten Bikkhu war Kassapa der Vor-

nehmste, der Samghasthavira oder das Oberhaupt der Versammlung. Schon zu Lebzeiten hatte ihn Buddha ausgezeichnet und ihn als seinen Nachfolger in der Leitung seiner Gemeinde bezeichnet. Er stammte aus einem altberühmten Brahmanengeschlecht, und wird zum Unterschied vom gleichnamigen Sseamana mit Vorzug Mahakassapa, der Große genannt. Um nun nach dem Auftrage seines Meisters die Festsetzung seiner Lehre zu bewerkstelligen, beschloß er, eine Versammlung des guten Gesetzes, Sangiti zu veranstalten, und forderte dazu fünfhundert durch Tugend und Weisheit bewährte Bikkhu auf. Nach Beendigung der Todtenfeier beschloßen diese, die Regenzeit in Radschagriha zuzubringen, wo sie sich am zweiten Tage des Monats der Regenzeit versammelten. Die Versammlung dauerte sieben Monate. Die Hauptaufgabe war die Sammlung und schriftliche Abfassung der Lehrvorträge Buddhas. Wie bereits erwähnt, theilte man den ganzen Stoff in drei Theile, den Tripitaka und beauftragte den Ananda mit der Redaction des ersten Pitaka, nämlich der Sutra, Upali mit dem zweiten Pitaka, das die Belehrungen über die Disciplin Vinaja enthielt; Kassapa aber fiel der dritte Pitaka zu, der Abidhemma, der die philosophischen Grundsätze entwickelte. Diese Versammlung wird die der Sthavira genannt, weil nur unmittelbar Schüler Buddhas auf ihr versammelt waren, oder auch die Versammlung der Fünfhundert, von der Anzahl derselben. — Die zweite Synode wurde unter dem König Kalastoka im zehnten Jahre seiner Regierung, hundert oder hundert und zehn Jahre nach dem Tode Buddhas gehalten. Die Veranlassung zu ihr gaben Mißbräuche in der Disciplin, die in dem Mahana-Bihara, im Lande der Bidschi sich eingeschlichen hatten. Zehntausend von diesen hatten zehn verbotene Handlungen für erlaubt erklärt, nämlich: 1) Salz nicht über zehn Tage aufzubewahren, 2) nach dem Mittagsmahle keine Mahlzeit zu halten, 3) nichts außer dem Bihara zu genießen, was in dem Bihara verboten ist, 4) gewisse heilige Handlungen nur in der Upavasatha-(Fasten-)Halle, nicht aber zu Haus vorzunehmen, 5) nichts ohne vorgehende Erlaubniß der Obern zu thun, 6) bei einem Vergehen sich nicht auf das Beispiel eines Vorgesetzten zu berufen, 7) nicht Molken nach dem Mittagsmahle zu genießen, 8) berauschender Getränke sich zu enthalten, 9) keine kostbaren Teppiche zum Sitzen zu haben, 10) keinen goldenen oder silbernen Schmuck zu tragen. Der Sthavira Kassapa setzte sich zuerst dieser Erschlaffung der Zucht entgegen, als aber seine Ermahnungen und Belehrungen fruchtlos waren, wurde eine Versammlung in dem Balukarama-Bihara gehalten, welche erklärte, daß alle jene Handlungen mit der Sutra im Widerspruche stehen. Diese Entscheidung wurde in der Versammlung der abtrünnigen Bikkhu verkündet; diese aber wurden ausgestoßen. Darauf beschäftigte sich die Synode noch mit einer Zusammenstellung der Gesetze und vollendete ihre Aufgabe in acht Monaten. Diese Synode wird die der Siebenhundert genannt, weil siebenhundert Bikkhu an ihr Theil nahmen. Diese von den Bikkhu in Baisteli versuchte Aenderung der Disciplin war im ersten Jahrhunderte nach Buddhas Tod die einzige Spaltung unter den Anhängern seiner Lehre. — Einen neuen Aufschwung nahm der Buddhismus, als der zweite Asoka, der sich in den noch von ihm erhaltenen Inschriften Pijadasi nennt, sich im zehnten Jahre seiner Regierung zur Lehre Buddhas bekannte, nachdem er bis dahin ein eifriger Anhänger der brahmanischen Religion gewesen war. Asoka ließ dem Volke seine Belehrung durch Trommelschlag verkünden, und durch ein Fest feiern, bei welchem Freudenfeuer gebrannt und feierliche Umzüge gehalten wurden. Mit großem Eifer ließ er sich nun, wie seine Inschriften bezeugen, die Verbreitung und Befestigung des Buddhismus angelegen sein. Er verordnete, daß alle fünf Jahre eine Versammlung gehalten werden solle; dabei sollte eine Beichte stattfinden, und in der Versammlung sollten von ihren Leitern die Gesetze auseinandergesetzt und erläutert werden. Dieses Institut fünfjähriger Versammlungen verpflanzte sich später auch auf die Völker des innern Asiens, bei denen die chinesischen Pilger es kennen gelernt und beschrieben haben. Das wichtigste Er-

eigniß unter der Regierung des Asoka ist aber die dritte Synode, die in das siebzehnte Jahr seiner Regierung oder 246 v. Chr. fällt. Veranlaßt wurde sie wiederum durch Spaltungen, die sich in den Bihara ergeben hatten. Seit der letzten Synode hatten sich nämlich siebzehn Secten gebildet. Diese Irrlehren waren zum Theil durch Brahmanen (Tirthja oder Tirthika) entstanden, die, als der König ihnen seine Gunst und Unterstützung entzogen, sich äußerlich auch zum Buddhismus bekannnt und in die Bihara eingeschlichen hatten. Hier gaben sie dann die eigene Lehre für die Buddha's aus und führten in den Gebräuchen eigenwillige Aenderungen ein. Dieß veranlaßte den höchst angesehenen Vorsteher des von Asoka in Pataliputra gegründeten Asokarama-Bihara, Maudgalajana, die Leitung des Klosters dem Mahendra, einem Sohne des Königs, zu übergeben, und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um sich zum entscheidenden Kampfe gegen die Irrlehre vorzubereiten. Unterdeß griffen die falschen Lehren immer mehr um sich, so daß sieben Jahre lang die Bikkhu die Gebräuche des Upavāsata (der alle Voll- und Neumond stattfindenden Fasten und Beichte) und das Pravāraṇa (die Ceremonien am Schlusse des Barscha) nicht mehr nach der Vorschrift halten konnten. Asoka wollte zuerst die Einigkeit mit Gewalt wieder herstellen und die Rechtgläubigen zwingen, mit den Irrgläubigen die Gebräuche zu halten. Aber vergebens; da sah er sich genöthigt, den Maudgalajana aus der Einsamkeit zurückzurufen. Mit ihm begab er sich nach dem Bihara, wohin er alle Mönche hatte berufen lassen, setzte sich auf denselben Sitz mit ihm und ließ alle irrgläubigen Bikkhu vorladen. Er befragte alle darüber, was Buddha gelehrt habe: sie äußerten ihre verschiedenen Meinungen und da er sie als irrig erkannte, ließ er sie vertreiben; dann fragte er die Rechtgläubigen ebenso, und als Maudgalajana ihre Lehre als die rechte bestätigt hatte, erklärte er die Samgha für gereinigt und forderte die Mönche auf, die Ceremonien wieder vorzunehmen. Nachdem so die Reinheit der Gebräuche wieder hergestellt war, wählte Maudgalajana aus der großen Zahl der versammelten Bikkhu tausend aus, die durch Tugend und Weisheit sich auszeichneten, besonders aber solche, welche im Besitze der reinen Uebersetzung des Tripitaka waren. Unter seiner Leitung wurde dann von diesen die dritte Synode in Asokarama gehalten, von welcher innerhalb neun Monaten die Gesetzbücher wieder in ihrer Reinheit hergestellt wurden. Sie wird die Synode der Tausend genannt, von den nördlichen Buddhisten jedoch nicht anerkannt, steht aber als eine historische Thatsache fest durch das Zeugniß des Asoka selbst, der in seiner Inschrift bei Dabura eine Anrede an sie richtet. — Die vierte Synode wurde in Kaschmir ebenfalls unter dem Schutze und Antriebe eines neubekehrten Königs, des Kanischka, aus der indoscythischen Dynastie der Juri-tschi gehalten. Dieser König, der aus einem Feind und Verfolger des Buddhismus sein Freund und Bekenner wurde, gab sich mit solchem Eifer seinem neuen Glauben hin, daß er die wenigen Stunden, die er den Regierungsgeschäften entziehen konnte, auf das Studium der Schriften Buddha's verwendete, und Veranlassung zu der Synode gab ein Bikkhu des Klosters Mahadeva in Kaschmir, der als eine Verkörperung des Gottes des Todes Mara dargestellt wird, und der die Religion durch magische Zaubersformeln verunstaltete. Sie wurde unter dem Vorsetze des Vasumiten in Kaschmir im Kloster Dschalandhara abgehalten. Von ihr wurde die Zusammenstellung des letzten Lehrbegriffes und der Abschluß der Lehre bewerkstelligt. Ein späterer mongolischer Bericht sagt darüber: „daß alle Worte Buddha's damals in Bücher verfaßt und als die wahrhafte untrügliche Lehre Buddha's, die vier ursprünglichen Haupttheile derselben und die daraus abgeleiteten achtzehn Unterabtheilungen angenommen wurden.“ Es wurde demnach der Canon der heiligen Schriften endgültig festgesetzt und auch der Lehrbegriff und die Hauptsätze der Moral genau bestimmt. Diese Synode muß, da der König Kanischka etwa zwischen dem J. 10 und 30 n. Chr. Geb. regiert hat, um diese Zeit gehalten worden sein. — Es versteht sich nun wohl von selbst, daß, wenn hier von Sammlung und

Redaction der heiligen Schriften die Rede ist, nicht bloß eine einfache Zusammenstellung des Vorhandenen und Anerkannten gemeint sein kann; sondern gewiß muß eine eigentliche neue Bearbeitung der Bücher, wenigstens in Beziehung auf die Form, darunter verstanden werden. Solcher auf einander folgender Redactionen haben wir also anerkanntermaßen drei; man darf somit annehmen, daß der Canon dieser Schriften nicht gleich von der Zeit des ersten Concils fest abgeschlossen war, sondern daß immer noch neue Schriften sich geltend machten, so daß die letzte Synode sich genöthigt sah, unter diesen neu aufgetauchten Schriften eine Auswahl zu treffen und so den Canon, wenigstens für die nördlichen Buddhisten, abzuschließen. Allein diese letzte Synode, die nicht einmal im Süden ihr Ansehen geltend machen konnte, durfte es doch auch nicht wagen, die alten von den frühern Concilien anerkannten Schriften zu beseitigen; die Secten aber, gegen die sie zunächst gerichtet war, standen ja auch auf dem Grunde der alten Schriften, nur gaben sie ihnen eine andere Auslegung; war also der Zweck der Synoden, diese Spaltungen zu enden, so galt es nicht sowohl, neue Schriften zu schaffen, sondern nur die Auslegung geltend zu machen, welche das Concil, das eigentlich selbst nur eine Secte, wenn gleich die größere, vertrat, für die rechtgläubige hielt. Zu diesem Zwecke mochten wohl einzelne controverse Partien der alten Schriften beseitigt, neue Theile und selbst ganze Werke eingeschoben worden sein, immerhin blieb es nur eine Revision und Uebearbeitung der frühern Texte, deren Inhalt und Form, geschätzt durch das Ansehen der Tradition, nicht gänzlich geändert werden konnte. Wenn wir nun in der nepalesischen Sammlung im Wesentlichen das Resultat dieser letzten Revision vor uns haben, so erklärt es sich leicht, warum wir in ihr so zu sagen einen dreifachen Buddhismus finden, nämlich: 1) den der einfachen Sutra, worin nur ein menschlicher Buddha erscheint; 2) den der ausführlichen und Mahajana-Sutra, wo neben dem menschlichen Buddha andere Buddha und fabelhafte Bodhisatwa vorkommen, und endlich 3) den der Tantra, in der die weiblichen Gottheiten der Sivaiten sich eingeschlichen haben. Man darf jedoch nicht gerade jede dieser Formen an eine jener drei Synoden anschließen. Das Wahrscheinlichste ist, daß die einfachen Sutra zum Theil dem ersten, und zum Theil dem zweiten Concil angehören, mit Interpolationen des dritten Concils unter Kanishka. Die ausführlichen Sutra dagegen sind ganz dieser dritten Synode zuzuschreiben; dafür spricht nicht nur das hohe Ansehen, das sie im Norden genießen, während sie in Ceylon, wo diese Synode nicht anerkannt ist, unbekannt sind, sondern auch die fehlerhafte und unreine Sprache, die sich wohl erklärt, wenn sie zu ihrer Geburtsstätte ein Grenzland unter einem fremden Herrscher haben. Dasselbe gilt von der Tantra; hervorgegangen aus der Vermischung des Sivacultus mit dem Buddhismus, fand sie vielleicht die dritte Synode schon so anerkannt, daß sie sie nicht mehr zurückweisen konnte; manche Zeichen weisen darauf hin, daß der mit diesem letzten Concil gleichzeitige Magadschuna auf die Verbreitung und Aufnahme der Tantra einen bedeutenden Einfluß übte. — Hierin sind schon die wesentlichen Entwicklungsmomente des Buddhismus für jene Zeiten seines Alterthums, und im Reime auch für seine spätern Zeiten gegeben. Wir können aber eine esotorische und eine exotorische Entwicklung unterscheiden: jene bildete philosophische Schulen, diese Culte. Eine specielle Darstellung der ersteren nach ihren verschiedenen Verzweigungen würde hier zu viel Raum einnehmen, wir müssen uns daher auf Bemerkungen über letztere beschränken. Es ist schon erwähnt worden, daß Buddha den ganzen brahmanischen Götterhimmel bestehen ließ, und nur die Götter zu bloßen Geistern herabwürdigte. Nach der buddhistischen Lehre besteht kein Wesensunterschied zwischen den Menschen und Göttern, sondern es gibt „sechs Wege,“ d. i. Arten der Existenz: die des Deva, des Menschen, des Asura, des Preta, des Thieres und des Höllengewohners; in allen diesen kann der Mensch nach seinem Tode geboren werden, als ein Deva so gut, wie als ein Thier. Die Götter, die in der Sutra vorkommen sind: Starajana, Siva, Varuna, Kuvera,

Brahma, Esakra, Hari, Esamkara (ein anderer Name für Siva). Nach diesen kommen die niederen Götter: die Deva, Ruga, Asura, Jakscha, Garudschä, Kinara &c. An der Spitze dieser zweiten Götterordnung steht Indra, gewöhnlich Esakra oder Ratschhipati genannt; er kommt in der Sutra am öftesten vor. Alle diese Götter wohnen in den verschiedenen Himmeln, die sich über der Erde um den Berg Meru erheben. Dieser Himmel sind zunächst drei: die Region der Begierden, die Region der Formen, die Region der Formlosigkeit; jede dieser Regionen hat wieder ihre Abtheilungen, die nach dem Grade ihrer Vollkommenheit sich über die Erde erheben und von zahlreichen Göttern höhern und niedern Ranges bewohnt werden. Dieses konnte nicht ohne Rückwirkung auf den Buddhismus bleiben; einerseits mußte für die Masse, für welche die abstruseren Speculationen des Buddhismus nie recht zugänglich werden konnten, der Göttercult, dem auch nach dem reinen System eine Berechtigung zustand, wieder in den Vordergrund treten, so daß Buddha nur als Gott den andern Göttern beigelegt wurde; eine solche Vermischung verrathen die Monumente, in denen Buddha mitten unter den brahmanischen Göttergestalten vorkommt, und ebenso spricht sie sich darin aus, daß man den Buddha selbst als eine Incarnation oder Avatara des Vishnu darstellen konnte, was jedoch vor dem zehnten Jahrhundert nach Christus kaum geschah. Andererseits mußten aber auch die Schicksale des brahmanischen Cultes auf den Buddhismus Einfluß üben, und in Folge davon drang der finstere und schmutzige Dienst des Siva in den bis dahin reinen Kreis der buddhistischen Lehre. Nicht bloß Siva selbst wurde ein Gegenstand des Cultus, sondern auch seine Gemahlin Parawadi, und noch viele andere weibliche Gottheiten oder Sakti, die zum größten Theil aus dem Sivaismus herübergenommen, zum Theil aber auch eigenthümlich sind. Wie dem Buddha und selbst dem Adibuddha eine Sakti beigegeben wurde, so geht dies nun durch das ganze System hindurch; jeder der fünf Dhjani Buddha hat eine weibliche Kraft, ebenso jeder ihrer Bodhisatwa, und endlich wird noch ein sechster Dhjani Buddha beigelegt: Vadschra sattuwa als Personification des sechsten Sinnes, des Manos. Nichts was in diesem Culte Schändliches vorkommt wird ausgeschlossen; die obscönen Symbole und noch obscöneren Gebräuche werden in Uebung gebracht, und diesen fügt sich ein Aberglaube bei, der ins Kindische und Abgeschmackte geht. Dieser besteht in den sogenannten Mantra und Dharani, oder Zauber- und Beschwörungsformeln. Da wird gelehrt wie man gewisse Figuren zeichnen, sie in eine gewisse Zahl von Feldern theilen, hier das Bild des Buddha, dort das des Amitabha, in einer andern Ecke das des Avalokiteswara und hinwiederum verschiedener weiblicher Gottheiten mit sonderbaren Namen und schrecklichen Gestalten einzeichnen soll; Alles, um des Schutzes dieser Gottheiten und übernatürlicher Kräfte theilhaftig zu werden, um sich unsichtbar zu machen, um Schätze zu heben, eine Frau zu gewinnen u. s. w. Zu diesen Uebungen müssen Beschwörungen gesprochen werden, deren Wortlaut in der Tantra angegeben wird. Sie bestehen zum größten Theil aus längern oder kürzern Sprüchen, die keinen Sinn geben, und deren einzelne Worte sogar ohne Bedeutung sind. Die kürzeste dieser Formeln ist die Formel der sechs Buchstaben Vidja schadasschari, die dem Avalokiteswara zugeschrieben wird und schon dadurch ihren nördlichen Ursprung verräth. Sie steht auch ohne Zweifel mit seinem Namen Padmapani und seinem Symbol, der Lotusblume in Verbindung. Es ist das bekannte Om mani padmo hum; der Sinn dieser Sylben ist schon auf verschiedene Weise ausgelegt worden; da aber jede Uebersetzung wieder die willkürlichsten Deutungen zuläßt, so ist es wohl am einfachsten anzunehmen, daß die Formel, wie die Dharani in der Tantra überhaupt, gar keinen Sinn haben soll. Diese Formel ist aus den Kreisen der Geheimlehre in das Volk hinausgetreten und findet in den nördlichen Ländern des Buddhismus, nicht aber im Süden, wo sie unbekannt ist, eine außerordentlich ausgebreitete Anwendung; sie wird nicht nur von den Lama, wo sie gehen und stehen, an einer Art Rosenkranz unzählige

sondern die Ueberzeugung ausspricht: die Thatsache der Verbindung des Buddhismus mit dem Shivaismus stehe auf den Monumenten nicht so deutlich geschrieben, als in den Zeugnissen über den religiösen Zustand von Nepal. Wir sind also wieder auf die heiligen Bücher angewiesen, und hier finden wir in der einfachen Sutra mit Ausnahme des Dmmani, das auch erst später eingeschlichen sein kann, keine Spur von shivaitischen Vorstellungen; dagegen in der ausführlichen Sutra kommen Mantra und Dharani vor, aber sie behaupten noch eine untergeordnete Stelle; die Verbindung steht noch in ihrem Anfang, auf der ersten Stufe, die wir bezeichnet haben. Ganz entwickelt findet sich der Cult der shivaitischen Gottheiten erst in den Tantra, die einer spätern Zeit angehören, und von denen Wilson Gründe zu haben glaubt, anzunehmen, daß sie zwischen dem siebenten und zwölften Jahrhundert in Nepal eingeführt wurden. Nehmen wir also die Zeit des letzten Concils als Anfang dieser Vermischung, und die Einführung der Tantra in Nepal als ihre Vollendung, so haben wir etwa die ersten sieben oder zehn Jahrhunderte für die Entwicklung dieses Processes. — In einer nahen Beziehung zu dieser Degeneration des Buddhismus steht auch die Verehrung, welche die beiden Bodhisattwa Mandschustri und Avalokitesvara in den nördlichen Ländern des Buddhismus erlangt haben, und die geradezu eine göttliche genannt werden muß. Der erstere gilt als Schutzgeist von Nepal, der andere als Schutzgeist von Tibet. Nach dem ursprünglichen System ist ein Bodhisattwa nur ein Mensch, der durch Tugend und Weisheit reif geworden ist, ein Buddha zu sein, und der nun in einem der Himmel die Zeit seiner Herabkunft auf die Erde erwartet. Als aber in dem nach dem Ausdrucke unendlicher Größe und Zahl so begierigen Sinne der Buddhisten die Idee einer unendlichen Vielheit von Welten sich immer mehr ausbildete, mußte dieß auch eine unendliche Vielheit von Bodhisattwa zur Folge haben, und so sehen wir denn schon in der ausführlichen Sutra Myriaden von Bodhisattwa unter den Zuhörern Buddhas, die also nicht mehr an einen bestimmten Ort gebunden sind. Aber nicht bloß die Zahl, sondern auch das Wesen der Bodhisattwa wurde geändert und als ein Ausfluß der Urweisheit, der Pradschna paramita betrachtet, und der Begriff eines Buddha war von dem einer brahmanischen Incarnation oder Avatara nicht mehr wesentlich verschieden, nur daß immerhin das incarnirte Princip, die Pradschna oder Weisheit nicht in dieser bestimmten Persönlichkeit gefaßt werden konnte, wie etwa Vishnu, wenn gleich die Pradschna nach dem theistischen System als Gott, als weibliche Kraft oder Sakti des Adibuddha gedacht wurde. Wie so das Buddha werden nur ein Avatara jenes abstracten göttlichen Wesens war, so wurde auch das Nirvana eine Rückkehr in den Schooß des göttlichen Wesens, und jeder neue Buddha war nur wiederum die Verkörperung derselben Pradschna, und somit von dem vorigen Buddha nicht persönlich, sondern nur durch die äußere Erscheinung verschieden. Dieses göttliche Wesen hat aber auch die Eigenthümlichkeit, daß es sich, wie Hodgson von seinen Buddhisten belehrt wird, nach Belieben individualisirt und vervielfältigt; es kann also zugleich viele Buddha geben. Ganz dasselbe gilt nun auch von den Bodhisattwa; da sie die Bodhi haben, so ist auch in ihnen dieselbe Pradschna, die im Buddha ist, und da sie nicht mehr an einem bestimmten Orte sind, so fällt jeder wesentlichere Unterschied zwischen einem Buddha und Bodhisattwa weg, und deswegen konnten sich dann Culte der Bodhisattwa bilden, die ganz mit gleicher Berechtigung neben dem des Buddha stehen. Ein solcher ist der des Mandschustri in Nepal. Der Ursprung dieses Cultus und die Persönlichkeit seines Gegenstandes ist in tiefes Dunkel gehüllt; einerseits werden Züge von ihm ausgesagt, die eine bestimmte historische Person verrathen, andererseits solche, die ihn ganz als mythologische Gestalt erscheinen lassen. In ersterer Beziehung wird er als der geschildert, dem Nepal seine Cultur und Civilisation so wie die Lehre Buddhas verdanke. Ganz Nepal sei, wie es auch Sachkundige für wahrscheinlich halten, ein großer Sumpf und See gewesen, er aber habe das Land trocken

gelegt und das Volk zum Buddhismus bekehrt; allein all das wird nicht bloß in lauter mythologischen Mährchen erzählt, sondern andererseits heißt es auch von ihm, daß er der zweite Sohn des himmlischen Buddha Akschobja und daß er der Schöpfer der ganzen Welt vom Himmel Brahmas bis zum Abgrund der Hölle sei. Auch über die Zeit seines Erscheinens gehen die Nachrichten weit auseinander; die eine verlegt ihn in das dritte, die andere in das neunte, wieder eine andere in das zehnte oder eilfte Jahrhundert nach Christus; aber gewiß ist, daß der chinesische Reisende Fa Hian im vierten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung das Andenken Mandschustri in Centralindien schon sehr geehrt fand; und das wahrscheinlichste möchte wohl sein, daß er gegen den Anfang des ersten Jahrhunderts vor Christus gelebt hat. Wie dem nun sei, so ist das Zeugniß des Fa Hian sehr wichtig für die Bedeutung, die Mandschustri im Cultus der nördlichen Buddhisten hat. Er sagt nämlich: „Die Anhänger der Mahajana bringen ihre Huldigung dem Pradschna paramita (chin. Pan scho pho lo mi), dem Mandschustri (Wen tschu fe li) und Avalokiteswara (Kuan schi in).“ Die Anhänger des Mahajana sind ohne Zweifel jene Buddhisten, welche vorzüglich den Mahajana Sutra folgen, zu denen auch die ausführlichen Sutra und das Pradschna paramita gehört; diese erweisen also einen Cultus der vollkommenen Weisheit dem Mandschustri und dem Avalokiteswara. Dadurch erscheinen diese beiden Bodhisattwa, deren Namen in eine solche Verbindung mit der Pradschna tritt, gleichsam als die Schutzpatronen der Anhänger dieser Weisheit, die in Nepal Pradschinka heißen, und es muß somit sein Name in irgend einer, freilich noch dunkeln Beziehung zu diesen Büchern und den darin enthaltenen Lehren stehen. Welches immer diese sein mag, so ist es eine Thatsache, daß in Nepal und Tibet, bei den Mongolen und Chinesen Mandschustri als eine mythologische Person verehrt wird, so daß Thoma Rörsi von ihm sagt, er sei bei den Tibetanern „der Typus und das schöne Ideal der Weisheit, der Gott der Weisheit und die Essenz aller Buddha,“ und Schmidt: er sei „die Quelle der göttlichen Inspiration,“ also eine Verkörperung der Pradschna paramita. Dasselbe gilt auch von Avalokiteswara; wie jener der Schutzgeist der Nepaleser ist, so dieser der der Tibetaner, besonders ist die Erhaltung und Fortdauer des buddhistischen Glaubens unter seine Obhut gestellt. Von seiner wirklich historischen Persönlichkeit wissen wir gar nichts, nur daß Alles auf den Norden entweder als den Ort seiner Heimath oder seiner Wirksamkeit hinweist. So z. B. hat er in der indischen Legende seinen Palast in der Stadt Potaraka, der alten Hauptstadt Tibets, dem jetzigen Potala, die nach der Tradition von ihm gegründet ist. Dagegen ist sein mythologischer Charakter noch viel mehr ausgebildet. Nicht nur handelt ein ganzes Capitel im „Lotus des guten Gesetzes“ von seinen Vorzügen, sondern auch ein ganzer (unächter) Sutra, der Karanda Byuße, ist dem Ruhm seiner Verdienste und Kräfte gewidmet. Demnach ist er unter dem Namen Padmapani der Sohn oder Bodhisattwa des vierten himmlischen Buddha Amitabha, sein Symbol ist die Lotus- (Padma-) Blume; er ist der Schöpfer der Götter und der Erde, in einem Acte der Betrachtung schuf er aus seinen beiden Augen Sonne und Mond, aus seiner Stirne Maheswara, aus seinen Schultern Brahma, aus seinem Herzen Narayana und aus seinen Zähnen Sarasvati. Er ist der Herr der Welt, er lehrt die Formel der sechs Buchstaben, und um Alles in einer Stelle zusammenzufassen: „alle Buddha selbst flüchten sich mit Glaube zu ihm.“ Wie ihn die nepalesischen Quellen darstellen, so sehen wir ihn auch wirklich in Tibet als Gott, und zwar theilweise als höchster Gott verehrt. Die Zusammenstellung seines Namens mit Mandschustri und die Verbindung mit der Pradschna zeigt, daß er auch in dieser Beziehung dieselbe Bedeutung hat wie Mandschustri, als Verkörperung der überschwänglichen Weisheit. — Es führt uns dieß auf die Gestalt, die der Buddhismus in Tibet und bei den Mongolen, die ihn von den Tibetanern empfangen, angenommen hat. Die nächste Verwandtschaft scheint der tibetanische Buddhismus mit





Mahamegha zum Wohnplatz an, wo er ihnen später einen Bihara baute, und hier predigte Mahendra zuerst 26 Tage die Lehre Buddhas und bekehrte den König und einen großen Theil seines Volkes. Den Barscha brachten sie auf dem Missala Berge im Osten der Stadt zu. Nach dem Ablauf der Regenzeit brachte nach der märchenhaften Sage Mahendra auf wunderbare Weise eine Reliquie Buddhas, nämlich das Gefäß, in dem er sein Almosen empfing, nebst seinem rechten Schulterbein, nach Lanka, wo der König auf dem Tschaitja-Berg eine Stupa darüber bauen ließ. Ebenso wurde ein Zweig von dem Bodhi-Baum, unter dem Sasia-muni zum Buddha geworden war, auf feierliche Weise und unter den abentheuerlichsten Wundern nach Lanka in den Madamegha-Garten versetzt, und hat sich nach dem Glauben der Bewohner bis heute erhalten. So wurde der Buddhismus nach Ceylon verpflanzt und bald durch die eifrigen Bemühungen des Königs und seiner Nachfolger gründlich befestigt. Die meisten dieser Könige, mit wenigen Ausnahmen, waren eifrige Buddhisten, die ihre Anhänglichkeit an ihre Religion besonders durch reiche Ausstattung der Bihara und großartige Bauten, die noch jetzt Erstaunen erregen, an den Tag legten. Die neue Lehre übte auch den wohlthätigsten Einfluß auf das Land und gelangte zu einer hohen Blüthe, was die reiche Literatur beweist, die sie hervorbrachte. In dieser Blüthe seiner neuen Religion wurde nun dieses Land auch der Hauptsitz ihrer südlichen Verzweigung und den Bewohnern Hinterindiens ein „heiliges Land“, weil ihnen von dorthier die Lehre zugeführt wurde. Daß alle diese Länder: Barman, Arakan, Siam, Lao &c., ihre Religion von Ceylon empfangen haben, zeigt sich schon daraus, daß ihre heilige Sprache und Schrift Pahlī ist. Der Anfang dieser Missionsthätigkeit begann im fünften Jahrhundert nach Christus. Am Anfange dieses Jahrhunderts brachte Buddhagoscha die von ihm in die Pahlī-sprache übersetzten heiligen Schriften der Buddhisten nach Hinterindien. Um 638 mag in Arakan, Barman und Siam der Buddhismus herrschend geworden sein. Dasselbe darf auch von Pegu, Lao und Kambodscha behauptet werden. Dagegen haben Tonkin und Totschin-China ihre Cultur von China her empfangen, und der Buddhismus fand nur wenig Eingang. — Nach Westen hin verbreitete sich der Buddhismus zuerst in Kaschmir und Gundara und wurzelte dort tief gleich nach seiner Verkündigung. Von dort überstiegen die Missionäre den Hindukuh und predigten ihren Glauben in Baktrien, spätestens 70 Jahre v. Chr., denn um diese Zeit berichtet Alexander Polyhistor, daß damals Samanäer sich dort aufhielten; und es scheint, daß einer der großen Fürsten der Juritschi sich zu ihm bekehrte. Besonders wichtig für die weitere Verbreitung des Buddhismus nach dem Norden hin wurde es, daß ein Fürst dieses Stammes, Kanischka, um den Anfang unserer Zeitrechnung ein großes Reich gründete, dem außer einem großen Theile Indiens auch Kabulistan, die Länder am Drus und ein bedeutendes Gebiet Innerasiens jenseits des Belurtag angehörten. Anfangs dem Buddhismus feindlich gesinnt, wurde er bald sein eifriger Befenner, und durch sein Bemühen wurde Kaschmir, Gandhara und das Pendschab die Hauptsitze der buddhistischen Religionslehre und ihrer gefeiertsten Vertreter, sowie der berühmtesten Klöster und Heiligthümer. Unter ihm wurde, wie erwähnt, die letzte Synode gehalten und die Sammlung der heiligen Schriften geschlossen. Ob Kanischka dem Buddhismus in Malwa Eingang verschafft habe, ist ungewiß: aber seine Wirksamkeit erstreckte sich bis weit nach Innerasien; denn da die Fürsten im Westen des gelben Flusses in China ihm ihre Söhne als Geiseln zusandten, nahm er sie freundlich auf und wies ihnen ihren Aufenthalt in buddhistischen Klöstern an, wo sie die Lehre Buddhas von der günstigsten Seite kennen lernten und gewiß eine Vorliebe für sie in die Heimath mitnahmen. Mit wechselndem Geschicke behauptete sich der Buddhismus in diesen westlichen Ländern auch nach dem Tode Kanischkas; wenn auch von Zeit zu Zeit die Brahmanen wieder die Oberhand bekamen, so bildeten die Buddhisten doch immer eine starke Partei, daher verschwanden auch in diesem Jahrhunderte ihre Symbole nie ganz von den Münzen der Könige. Als Vorkämpfer

der Buddhisten finden wir um diese Zeit den Philosophen Nagardschuna. Die Sanskrit-Chronik von Kaschmir (Radja Iarigini ed. Wilson. As. Researches. T. XV. p. 23) sagt von dieser Zeit: „Da ward ein Bodhisattwa dieses Landes, Namens Nagardschuna, zum Bhamiswara (d. i. zum Herrn der Erde), und es ward Kaschmir das Aipl der sechs Arhatwas.“ Er wirkte auch für die Aufrechthaltung der Lehre im angrenzenden Pantschanada. In der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts erhielten die Buddhisten auch in Meghavahana, der den größten Theil Indiens im Norden des Hindhya-Gebirges beherrschte, einen mächtigen Beschützer ihrer Religion. Allein sein Nachfolger war ihnen abgeneigt, und von da an verloren sie immer mehr an Gewicht und wurden von den Brahmanen überflügelt. Um so mehr suchten sie sich in andern Ländern die Bedeutung zu gewinnen, die sie daran waren in der Heimath zu verlieren. Gerade um die Mitte des zweiten Jahrhunderts finden wir die buddhistischen Missionäre besonders thätig für die Verbreitung ihrer Lehre, sowohl im innern Asien, als in China. — Von Baktrien aus, wo der Buddhismus bereits festen Fuß gefaßt hatte, drang er vermuthlich zu den Thukhara, deren Gebiet im Gebirge liegt, welches Baktrien gegen Nordost begrenzt, und deren König sich gleich nach seiner Thronbesteigung kurz vor dem Jahre 215 zu diesem Glauben bekannte und seine Satzungen streng befolgte; er gewann auch die Herrschaft in Kaschmir und stellte dort das Uebergewicht des Buddhismus auf eine Zeit lang wieder her. Wann die Lehre Buddhas nach den westlichen innerasiatischen Reichen, deren Hauptstädte Khoten, Zarkand und Kaschgan heißen, gelangt sei, darüber fehlen genaue Zeitangaben. Gewiß ist nur, daß Fahian, welcher in den Jahren 399 bis 401 diese Gegenden besuchte, den Buddhismus in der ersten Stadt, sowie in dem Lande Schenschen im Osten des Lopsees und bei dem tibetischen Volke der Uiguren, welche damals im Westen dieses Sees wohnten, blühend fand. In dem ersten Lande waren gegen 3000 fromme Männer, die sich dem Studium der Hinajana-Sutra widmeten, in der Stadt Khoten dagegen mehrere zehntausend, die dem Studium der Mahajana-Sutra oblagen. Es waren dort 14 größere Sangharama oder Klöster; die Zahl der kleinern ließ sich nicht angeben; in einem der erstern wohnten 3000 Mönche. Der König des Landes nahm die chinesischen Pilger sehr freundlich auf; sein ganzes Volk gehorchte den Gesetzen Buddhas. Man darf annehmen, daß der Buddhismus spätestens um 300 n. Chr. in Khoten eingeführt wurde. Ueber diese Einführung bestehen mehrere Legenden; nach der wahrscheinlicheren wäre der erste Verkünder der Buddhalehre ein Arhat Namens Sambuddha aus Kaschmir gewesen. Mit der Religion empfingen die Einwohner von Khoten, Zarkand und Kaschgan auch die heiligen Bücher und die indische Schrift nebst mehreren Reliquien Buddhas. Allein der Buddhismus hat sich in diesen Ländern des westlichen Turkeistans nicht erhalten, sondern wurde im zwölften Jahrhunderte vom Mohammedanismus verdrängt. — Die Einführung des Buddhismus in China wurde schon gleich nach der dritten Synode versucht; allein der Kaiser Schihuangti wies einen buddhistischen Sendling mit 18 Begleitern zurück. Erst unter der Regierung des Kaisers Ming-ti, des spätern Han, fand die Buddhalehre Eingang. Er sandte im J. 65 n. Chr. eine Gesandtschaft nach Indien, um Erkundigungen über die buddhistische Religion einzuziehen; diese brachte der Sramana Kasia Malanga mit nach China, dem bald darauf Kufalan folgte. Der Kaiser nahm sie gut auf und baute ihnen in Lojang ein herrliches Kloster. Nachdem sie hinreichende Kenntniß der Sprache erlangt hatten, übersetzten sie den Lalita-vistara ins Chinesische (zwischen 70—76 n. Chr.). Ein jüngerer Bruder des Königs, Namens Jing, der Unterkönig in Tschu war, trat zuerst zu der neuen Lehre über und ihm folgten bald Viele im Reiche. Auch der Kaiser Huan-ti (147—168) begünstigte den Buddhismus, sowie sein Nachfolger Ling-ti. Zur Ausbreitung und Befestigung dieser neuen Religion trug es vor Allem bei, daß ein Sramana aus dem Volke der Ansi in Volkhara mehrere der hl. Schriften mit nach China brachte und übersetzte. Auch

während der Spaltung des Reiches nach dem Untergange der Han-Dynastie stand die Ausbreitung nicht still. Einen besondern Aufschwung nahm sie aber, als die Dynastie Tsin nach dem Jahre 263 die getrennten Staaten wieder vereinigte. Viele Buddhisten kamen aus Indien, brachten ihre heiligen Bücher mit und ließen sich in den Klöstern nieder. Andererseits pilgerten auch viele Buddhisten nach Indien und in die nördlichen Länder, um die heiligen Schriften zu sammeln. Am meisten trug zur Befestigung des Buddhismus in China ein Indier Namens Buddhasiddhi bei (gest. im J. 349), der sich im J. 310 in Lojang niederließ. Durch angebliche Wunder und Weissagungen wußte er sich nicht bloß die Verehrung des Volkes, sondern auch der Kaiser Schile und Ksilong zu verschaffen, und gewann so viele Anhänger, selbst aus der Familie des Kaisers. In dieser Zeit machte der Buddhismus in China so große Fortschritte, daß er bald die Religion eines großen Theiles des chinesischen Volkes wurde. So konnte der angebliche achtundzwanzigste Patriarch Bodhidharma, als er sich genöthigt sah, sein Vaterland zu verlassen, in China eine Zuflucht suchen, wo er 495 starb. — Nach Tibet kam der Buddhismus erst im siebenten Jahrhunderte unter dem König Srongdsan Gambo (629—650). Dieser hatte Kunde vom Buddhismus, wahrscheinlich zunächst durch die Zauberformel Ommani padme hum, bekommen und sandte seinen ersten Minister Tuomi Sambuoda im J. 632 mit sechzehn Gefährten nach Indien, um diese Lehre zu studiren, und die heiligen Bücher zu holen. Als derselbe nach Tibet zurückkehrte, erfand er das tibetanische Alphabet. Der König baute nun dem Buddha den großen Tempel zu S'assa, und da er seine Herrschaft bis an die Grenzen von Indien ausdehnte, nahm er zwei Prinzessinnen von Nepal und China, die beide buddhistisch erzogen waren, zu Gemahlinnen; diese brachten Buddhabilder und Schriften mit, und unter ihrer Anleitung und Aufsicht wurden Tempel gebaut und die Gesetzgebung des Landes nach den Lehren der neuen Religion eingerichtet. Noch größern Aufschwung nahm der Buddhismus durch den sechsten Nachfolger Srongdsan Gambos, den König Tshisrong l Tse b Dsan (790—845). Viele gelehrte buddhistische Mönche wanderten ein, die heiligen Schriften wurden vollständig eingeführt und übersetzt und die Hierarchie geordnet, indem ein aus Indien berufener Oberlama, genannt Tschu, über alle Lamas des Landes gesetzt wurde. Um diese Zeit wurde auch durch einen Indier das erste Kloster in Tibet angelegt, und seitdem beginnt dort das ausgebreitete Mönchswesen. Kubilai Khan setzte zuerst den Oberlama oder Tschu als Reichsverweser ein, und in späterer Zeit erhoben sich so die Tschu zu den Königen des Landes. Gegen das Ende des 14. Jahrhunderts erhob sich ein Schüler des berühmten Gelehrten Dsong K'haba, des Reformators der Lama, dessen Secte sich durch die gelbe Farbe auszeichnet, da früher die rothe im Brauche war, zum Großlama und als er 1399 starb, wurde er regenerirt und bestieg als Kind den Thron im Kloster Brebung bei Lassa. Dieser wurde, als er erwachsen war, als oberster Lama in ganz Tibet ausgerufen und gewann auch nach und nach wirklich die Obergewalt im Lande. Dieß war der Anfang der Hierarchie der Dalai-Lama („dem Ocean gleichen Oberpriester“) in Tibet. Uebrigens erhielt sich auch noch das Ansehen anderer Großlamas, wie das des Wandtschan Rembuschi von Tschu Lumbu und des Dschisu Lampa von Groß Kuren. — In dem Maße als der Buddhismus sich nach außen verbreitete, verlor er an Geltung in seiner Heimath. Die Brahmanen hatten alle ihre Macht aufgeboten, diesen Gegner zu bekämpfen, und durch fortgesetzte Verfolgung war es ihnen endlich gelungen, den Buddhismus in Indien völlig auszurotten, so daß von ihm außer den Resten seiner Bauwerke keine Spur mehr übrig geblieben ist. Es ist natürlich, daß diese Katastrophe nicht wie mit einem Schlage eintrat; lange dauerte der Kampf und nur Schritt für Schritt wich der Buddhismus seinem grausamen Feinde. Die Einzelheiten über diesen langen Streit fehlen uns fast gänzlich, nur so viel ist gewiß, daß im 14. Jahrhundert der Buddhismus aus Indien ver-

(schwanden ist. Wahrscheinlich bot Nepal und Tibet, zum Theil auch China, den Verfolgten einen Zufluchtsort. — 6) Das Verhältniß des Buddhismus zum Christenthum. Wenn wir zuletzt das Verhältniß des Buddhismus zum Christenthum erörtern, so haben wir vor allem dabei einen apologetischen Zweck zu verfolgen. Nicht selten ist nämlich eine gewisse Aehnlichkeit, die der Buddhismus auf den ersten Anblick mit dem Christenthum hat, zum Nachtheil des letztern ausgebeutet worden, als stände der Ursprung desselben in einem verborgenen Zusammenhange mit der Lehre Buddhas. Allein die ganze Aehnlichkeit ist mehr eine scheinbare als eine wirkliche, man mag sie nun auf den Grund der wesentlichen Lehre, oder nur auf den äußern Cult beziehen. Denn wenn sich aus unserer Darstellung ergibt, daß der Buddhismus ursprünglich Atheismus ist und daß die theistischen Ideen jedenfalls nicht vor Christi Geburt in ihm Eingang gefunden haben, welche eine Analogie kann dann noch bestehen zwischen einer atheistischen Lehre und der christlichen Religion. Dasselbe gilt von der buddhistischen Trinität, die überhaupt nicht als ein wesentlicher Bestandtheil des buddhistischen Systemes betrachtet werden kann, sondern nur der Speculation der philosophischen Schule angehört; auch sie gehört entschieden einer spätern Zeit an als das Christenthum, und will man hier Aehnlichkeiten suchen, so liegt die brahmanische Trimurti, das Vorbild der buddhistischen Trinität, um vieles näher. Der ganze Gedanke von einer Art Hypostasirung der Ur-Weisheit ist jedenfalls nicht eine specifisch-buddhistische Idee, sondern es ist bekannt und anerkannt, daß zur Zeit der Erscheinung Christi in ganz Asien solche Ideen im Schwunge gingen; ehe die Sonne aufging erschien das Morgenroth. Eine wie tiefe Kluft aber diese Ideen noch von dem Gedanken der göttlichen Personen des Christenthums trennte, zeigten bald die gnostischen und manichäischen Systeme. Der Gedanke einer Erbsünde steht dem Buddhismus ganz fern; daß aber Schmerz und Mühseligkeit in der Welt herrscht, das ist nicht sowohl Lehre des Christenthums, als Thatsache der Erfahrung, und wenn nun diese Thatsache im Buddhismus zu einem recht lebhaften Bewußtsein kommt und wirklich seine Grundlage bildet, so hat dieß mit dem Christenthum nichts gemein. Ebenso wenig ist die Idee eines Erlösers eine buddhistische Idee. Die Ahnung und Hoffnung einer Befreiung von den Uebeln des Daseins geht durch alle Völker; sie hat ihren Grund in der ersten Verheißung im Paradies; von dort nahm sie die Menschheit als einen Trost mit in ihr Exil, und sie bildet mehr oder weniger ein Gemeingut aller Religionen. Aber die buddhistische Befreiung, die eine Vernichtung ist, kann doch mit der christlichen Erlösung noch viel weniger zusammengestellt werden, als die brahmanische, die wenigstens eine Versenkung in Gott ist. Ebenso hält der Begriff eines Buddha mit dem Gedanken des christlichen Heilands gar keinen Vergleich aus. Allerdings hat der Buddha die Aufgabe, „alle Menschen vom Schmerz zu befreien;“ aber er hat dafür kein anderes Mittel als die Belehrung, Buddha ist für die Menschheit nichts anderes als ein Lehrer, und so mag er mit dem Heiland der Rationalisten eine große Aehnlichkeit haben, aber mit dem Christus der katholischen Kirche nicht. Wenn endlich aus dem, was aus dem Leben Buddhas in märchenhafter Weise erzählt wird, Vergleichspuncte mit dem Leben Christi gezogen werden, so ist darauf nur zu sagen, was für alle Mythologie gilt, alle Mythen sind mehr oder weniger Typen und Vorbilder der Erlösung; das was dem Volke Gottes in klaren Worten vorhergesagt wurde, wurde denen die draußen sind in Bildern vorgespiegelt. Es bietet aber die Mythe von Buddha nicht mehr Berührungspuncte mit dem Leben Jesu dar, als etwa die Mythe vom Hercules. Was endlich die reine Moral des Buddhismus betrifft, so ist sie eben nur ein Beleg zu den Worten des Apostels, daß den Heiden das Gesetz in ihre Herzen eingeschrieben ist. Nur wenn diese Moral eine falsche wäre, dann könnte die Uebereinstimmung Verdacht erregen. Uebrigens darf man bei der vollen Anerkennung der hohen Vorzüge der buddhistischen Moral nicht vergessen, daß ihr der letzte Grund, das Motiv fehlt;

das Christenthum findet. Das überwiegende Zahlverhältniß der Buddhisten, die Befenner anderer Religionen, z. B. die Mohammedaner, die dem Christen einen starren Fanatismus entgegensetzen, ist in dieser Beziehung eine günstige Sicht für die Kirche. Desungeachtet darf man die zu überwindenden Schwierigkeiten nicht allzu gering anschlagen. Gerade das, was einerseits dem Christenthum Zugang erleichtert, erschwert andererseits seine Befestigung. Der Buddhist ist zu bewegen das Christenthum anzunehmen, aber schwer dahin zu bringen, Buddhismus aufzugeben. Von seinem ersten Anfang an charakterisirte den Buddhismus eine gewisse Accommodation und Toleranz. Wie er im Grunde den Götzenbrahmanismus in seinen Schooß aufnahm, so hat er auch später gesucht andere Religionen in sich aufzunehmen. Christus mit und neben Buddha zu befehlen erscheint daher den Buddhisten als kein Widerspruch. Dieß ist die größte Schwierigkeit die hier zu überwinden ist; daß sie aber überwunden werden kann, dafür das Beispiel so vieler singalesischen Katholiken auf Ceylon, die während langjähriger Verfolgung von Seite der holländischen Regierung mit heldenmüthiger Standhaftigkeit auf ihrem Glauben bestanden. — Quellen: E. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*. Par. 1844. und *Le Lotus de la bonne loi*, trad. du Sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt-et-un mémoires relatifs au Bouddhisme. Par. 1852; beides die Hauptwerke von staunenswerther Gelehrsamkeit die für die wissenschaftliche Darstellung des Buddhismus erst die Bahn gebrochen haben. Lassen, *indische Alterthumskunde*. I. und II. Bonn 1847—1857. Hodgson, *Sketch of Buddhism, derived from the Buddhist Scriptures of Nepal*. Transactions of the Royal Asiatic Society. Voll. II. P. I. Lond. 1829. Derf. *Observations on the languages, literature and religion of the Buddhists of Nepal and Bo*. As. Research. T. XVI. p. 409 ff. Derf. *European speculations on Buddhism*. Journ. Asiat. Soc. of Bengal. T. III. p. 885. Choma Körösi, *Analysis of the Buddhist Scriptures of Nepal*. Journ. of the Asiatic Soc. of Bengal. T. XX. p. 41. *Analysis of the Buddhist Scriptures of Nepal* — P'hal-ch'hen — Dkon-seks — Do-de — Nyang-das-and Gyatso. p. 393 ff. Derf. *Notices on the Life of Shakyamuni*, extracted from the Tibetan Authorities. ib. p. 285. Derf. *Notices of the different systems of Buddhism*. Journ. As. Soc. Bengal. T. VII. p. 143. Wilson, *Notice of three tracts received from Nepal*. Asiat. Research. T. XVI. p. 450. Abel Remusat, *Mélanges Asiatiques*. I. u. II. Par. 1825 und *Nouvelles Mém. As.* I. u. II. Par. 1829. Derf. *Recherches sur les langues tartares*. Par. 1820 u. f. w. — Foc Koue Ki ou *Relation des Royaumes Bouddhiques*, voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde exécuté à la fin du 4me siècle par Hsü Fa Hian, traduit du chinois par MM. Remusat, Klaproth et Landresse. Par. 1836. Deshautesayes, *Recherches sur la religion de Fo* u. Journ. As. T. VII. p. 167. Turnour, *Examination of the Buddhist Annals*. in As. Journ. Beng. T. VI. p. 513. Derf. *The Mahawansi in man characters with the translations*. Vol. I. Ceylon 1837. Upham, *The Mahawansi, the Raja-ratnacari and the Raja-vali, forming the sacred and historical literature of Ceylon*. 3 Voll. Lond. 1833. Schmidt, *Ueber einige Grundlehren des Buddhismus* u. Mém. de l'Académie des Sciences de S. Pétersbourg. T. I. p. 92. *Geschichte der Ostmongolen*, Petersb. 1829. Schiefner, *Eine tibetanische Lebensbeschreibung Sakia-munis*. Petersb. 1849. Foucaux, *Rya Tch'er Ro ou Développement des Jeux (Lalita vistara)*, trad. sur la version tibétaine. 1847. 1848.

[Weinbarn]

Bund, deutscher, Bundesacte und Wiener Congress. Wie die französische Revolution das Seitenstück zu der Reformation des 16. Jahrhunderts der Lüneviller Friede (9. Februar 1801) mit dem darauf gegründeten Reichsdeputations-Hauptschluß (25. Februar 1803) das Seitenstück zum westphälischen Frieden rücksichtlich der katholischen Kirche. Was letzterer an katholischem Kirchengute

lischen Kirche an; des letztern allvermögender Minister war Graf Montge ein ehemaliger Illuminat. Kaiser Franz aber und seine Minister walteten kirchlichen Dingen noch nach den Grundsätzen Honthaims und Josephs II. lich in der katholischen Bevölkerung Deutschlands fehlte es noch an einem lebendigen Selbstbewußtsein der Einheit und Selbstständigkeit der katholischen Kirche, wie es seit 1838 kundgegeben hat. Dalberg und Bessenberg hegten das Projekt einer deutschen Nationalkirche, ein Glück, daß Preußen derselben abhold war. einer katholischen Presse war noch keine Rede, sie datirt ihre Existenz erst seit Reformationstagen der Protestanten von 1817. Bevor noch die allgemeinen Gelegenheiten: die Wiederherstellung Preußens mit einer Bevölkerung wie 1 die Entscheidung über das Großherzogthum Warschau, über das Schicksal Königs von Sachsen, ernstlich zur Sprache kamen, bildete sich ein Comité Ausschuss der Bevollmächtigten fünf deutscher Höfe (Oesterreich, Preußen, Bayern, Hannover und Württemberg) von Mitte October an, um die Verfassung, welche Deutschland erhalten sollte, vorzubereiten. Bereits hatte hiefür der preuß. Staatskanzler Fürst von Hardenberg dem Fürsten Metternich einen Entwurf vorgelegt (bei Klüber Act. d. Wien. Congress. Bd. 1. Heft 1. S. 75 ff.). Während umgearbeitet wurde er den 16. Oct. im Namen der Höfe von Wien, Bayern und Hannover dem Comité vorgelegt (a. a. O. S. 57). Rußland billigte ihn. Noch fand er innerhalb desselben so bedeutenden Widerspruch, daß das Comité einem Zeitraume von vier Wochen sich selbst stillschweigend auflöste. Das mächtige Verfahren genannter fünf Höfe in dieser Angelegenheit hatte aber auch übrigen deutschen souveränen Fürsten und Städte empfindlich verletzt, die wohl ganz ohne Grund fürchteten, zum Opfer gebracht zu werden. Der Minister wenigstens wollte der Kleinstaaterei in Deutschland ein Ende machen. Besonderen drangen sie durch eingereichte Noten auf die Wiederherstellung des Kaisertums in Deutschland, allein zu ihrem großen Leidwesen mußten sie vom königl. Großbritann. hannövr. Minister Grafen von Münster erfahren, daß der Kaiser Franz schon vor dem Abschluß des Pariser Friedens entschieden darauf verzichtet habe. nach der Rückkehr Napoleons wurden die deutschen Angelegenheiten, unter Zuziehung der Könige von Dänemark und der Niederlande wegen Holstein und Lauenburg und aller deutschen souveränen Fürsten und Städte, mit Ausschluß von Preußen, wieder officiell berathen. In zehn Sitzungen vom 23. Mai bis 10. Juni kam endlich die Bundesacte oder der Grundvertrag des deutschen Bundes zu Stande. Nur Württemberg und Baden versagten ihre Unterschrift und traten erst später bei (Klüber, Bd. 2. S. 587). Sie besteht aus 11 allgemeinen Bestimmungen, 11 Artikeln und 9 besondern. Artikel 1. Die souveränen Fürsten und freien Städte Deutschlands, mit Einschluß des Kaisers von Oesterreich und des Königs von Preußen, von Dänemark und der Niederlande, vereinigen sich zu einem beständigen Bund, welcher der deutsche Bund heißt. Art. 2. Der Zweck desselben ist: Erhaltung der äußeren und inneren Sicherheit Deutschlands, und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelnen deutschen Staaten. Art. 3. Alle Bundesglieder haben, solche, gleiche Rechte. Sie verpflichten sich alle gleichmäßig, die Bundesacte unverbrüchlich zu halten. Art. 4. Die Angelegenheiten des Bundes werden durch die Bundesversammlung besorgt, in welcher alle Glieder desselben, durch ihre Bevollmächtigten, theils einzelne theils Gesamtstimmen führen. Art. 5. Oesterreich hat in der Bundesversammlung den Vorsitz. Art. 16. Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen (Klüber, Bd. 2. S. 590 ff.). — Wir kehren zu den Vertheidigern der katholischen Kirche Deutschlands zurück. Die genannten Oratoren überreichten nach der Eröffnung des Congresses demselben eine von 25 Prälaten und Bischöfen unterzeichnete Denkschrift vom 30. Oct. (Klüber, Bd. 1. Heft 2. S. 28), in

vember, ließ Wessenberg eine zweite Denkschrift folgen, worin er darauf antrug, daß den Bischöfen und Domcapiteln durch die teutsche Bundesacte alle Vorrechte der Landstände, so wie gleicher Rang und die nämlichen Verhältnisse in Ansehung ihrer Personen und Güter, wie den weltlichen mediatisirten Reichsfürsten, eingeräumt würden (Klüber, a. a. O. S. 304). Unmittelbar an diese Denkschrift schließt sich eine abermalige Vorstellung ohne Datum, welche sowohl die in den beiden frühern Denkschriften gestellten Forderungen kurz zusammenfaßt, als auch die Höhe der Dotation der Erzbischöfe, Bischöfe und Domcapitel in Vorschlag bringt. Als endlich die Verhandlungen über den teutschen Bund wieder aufgenommen werden sollten, überreichten den 1. März 1815 die Oratoren eine Denkschrift, worin sie auf Zuziehung der Repräsentanten der Kirche des katholischen Deutschlands zu den Verhandlungen des Congresses antrugen (Klüber, Bd. 2. S. 255). Auch dieß war vergebens. Nur dann wäre ein Erfolg dieser muthigen Anstrengungen zu erwarten gewesen, wenn der Kaiser Franz sich als Schutzherr der katholischen Kirche ernstlich gerirt und darauf bestanden hätte, daß vor Allem der Kirche eine Genugthuung gegeben würde. — Der Congress setzte allen Denkschriften und Vorstellungen ein beharrliches Stillschweigen entgegen und verfügte ungenirt eben so über die jenseits des Rheines wieder gewonnenen ehemals kirchlichen Besitzungen wie im J. 1803 die Reichsdeputation zu Regensburg über die diesseitigen, die Kirche der Großmuth der Fürsten überlassend. In den vier ersten Entwürfen zu einer Grundverfassung des teutschen Bundes, im December 1814 und im Februar 1815 der Versammlung der souveränen Fürsten und Städte Deutschlands vorgelegt, sind die Angelegenheiten der katholischen Kirche Deutschlands ganz mit Stillschweigen übergegangen. Im österreichischen Entwurfe, Mai 1815, war unter der Rubrik von Rechten der Untertanen bloß angetragen auf Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte für die christlichen Glaubensgenossen, nämlich für Katholiken, Lutheraner und Reformirte, dagegen verlangte der preußische Entwurf vom 1. Mai, daß die drei christlichen Religionsparteien in allen Bundesstaaten gleiche Rechte genießen sollten (Klüber, Bd. 2. S. 305 vgl. 313). In einem spätern Entwurfe, von Oestreich und Preußen verfaßt, lautete Art. 15: „Die katholische Kirche in Deutschland wird unter der Garantie des Bundes eine, ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung, und ihre auf Friedensschlüssen, Grundsätzen oder andern gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden aufrecht erhalten werden.“ Gegen die Fassung dieses Artikels erhoben die Oratoren in einer neuen Eingabe, vom 29. Mai 1815, sehr triftige Bedenken. Sie bemerkten unter andern: „den Evangelischen wird etwas angeboten, was sie schon besitzen und darum nicht verlangt haben, dagegen soll sich die katholische Kirche mit unbestimmten und entfernten Hoffnungen begnügen. Und wer soll ihr denn die angemessene Verfassung geben? doch nicht die Regenten, zumal einer andern Confession“ (Klüber, Bd. 4. S. 295). Endlich vereinigte man sich, auf Antrag von Bayern, dahin, den Art. 15. ganz wegzulassen (Klüber, Bd. 2. S. 307. 366. 476. 335). Da auch die Besitzungen des Fürsten-Primas und Erzbischofs von Regensburg auf dem Congresse noch vertheilt wurden, so zog die katholische Kirche noch ärmer von demselben ab, als sie hingekommen war. — Für den apostol. Stuhl erhielt Consalvi alle Besitzungen jenseits des Po zurück, nur der Theil Ferraras diesseits desselben und das Besatzungsrecht in Ferrara und Comacchio wurde Oestreich zuerkannt. Avignon und Venaissin waren schon im Pariser Frieden an Frankreich ohne alle Entschädigung überlassen worden. Daher legte der Cardinal Consalvi, den 14. Juni, im Namen des hl. Stuhles Protestation ein, sowohl gegen denselben, als was gegen die katholische Kirche in Deutschland Nachtheiliges auf dem Congresse war beschlossen worden (Klüber, Bd. 4. S. 310 und Bd. 6. S. 437). Wir können diesen Artikel nicht schließen, ohne einige Bemerk-

dieser Gedanke die katholischen Gesellen in größeren Städten zu einer religiösen Genossenschaft zu sammeln, bald an vielen Orten sich Eingang zu verschaffen, so insbesondere in Wien, Prag, Innsbruck, Berlin, München, Freiburg i. Br., Lüttich u. s. f.; und wenn es Gottes Wille ist, wird der bedeutungsvolle Zug nach Association immer weitere Kreise des christlichen Lebens für sich zu gewinnen wissen. — Aber was wollen und sollen denn all' diese Bündnisse in ihren mannigfachen Gestaltungen? Nun! daß das christliche Leben nicht bei einem regellosen Zusammensein der einzelnen christlichen Individuen möglich wäre, daß dasselbe gewisser Einheiten und Vereine bedürftig ist, wenn es mit Erfolg von der kirchlichen Thätigkeit erfaßt werden soll, darüber braucht es keiner Erörterung mehr. Es ist längst dafür gesorgt. Schon das natürliche Leben gliedert sich in mannigfache Gruppen; die Kirche hat die wichtigsten und so zu sagen constitutiven unter denselben, die Familie und weiterhin die Gemeinde ergriffen, und die eine durch ein Sacrament, die andere durch ein fast nicht minder mystisches Band geweiht und zu kirchlichen Organen geheiligt; wie bekannt, sind es vorzüglich die christliche Familie und die christliche Gemeinde, der letztern schirmende Form, vor Allem ihr in Sitte und frommen Gewohnheiten lebendiger Geist, durch die hindurch die Kirche den Einzelnen von jeher zu leiten und zu erziehen gesucht hat. Das natürliche Leben schließt aber auch noch andere untergeordnete Gruppen in sich, wir meinen hier insbesondere die Stände, die durch die Gemeinsamkeit des Alters und Geschlechtes, oder auch des Berufes gebildet werden. Sehen wir den Fall, die Kirche finde es für gut, auch diesen in der Natur wurzelnden Ständen eine heilige Form und eine religiöse Organisation zu geben, so wird man nicht leugnen können, daß ihr damit eben so viele neue Mittel erwachsen, ihren segnenden Einfluß auf die Glieder der einzelnen Gemeinde geltend zu machen, ja es wird ihr dadurch die Möglichkeit geboten, ihre Kinder nicht bloß in dem allgemeinen christlichen Leben zu fördern und zu bewahren, sondern auch den speciellen Pflichten und Gefahren, die jedem aus seinem eigenthümlichen Stand entspringen, durch ein entsprechendes Organ Rechnung zu tragen. Und wenn wir Alle an der Familie und Gemeinde zur christlichen Gesinnung und Thätigkeit überhaupt erstarken, so wird die Jugend an den Jugendbünden, werden die Gesellen am Gesellenvereine einen Heerd besitzen, der sie schirmt vor den besondern Feinden des Standes, und an dessen heiligem Feuer sie, die einen zur Keuschheit, die anderen zu einer christlichen Anschauung und männlichen Frömmigkeit am leichtesten sich entzünden lassen. So ist es denn klar, daß, wenn man irgend die Sache ernster anschaut, wir in den Bündnissen Vereine begrüßen müssen, die die Grundformen der Familie und Gemeinde umrankend und durchschlingend das christliche Leben zu tragen und zu fördern berufen sind; sie sind nichts als eine weitere Organisation der Gemeinden, um den Hirten die Pastoration derselben zu erleichtern; damit ist ihr Wesen und ihr Segen hinlänglich klar bezeichnet. — Doch gehen wir einen Schritt weiter. An sich ist es recht wohl möglich, daß die Kirche mit den genannten zwei hauptsächlichsten Organen die Pastoration Aller wohl bewältigt und in der That ist es ja im Wesentlichen lange so gewesen. Aber wie bekannt ist in unserer Zeit hier eine große Aenderung vor sich gegangen. Wo irgendwo größere Verhältnisse Platz gegriffen, da hat sich die Familie ungenügend gezeigt, einen stetigen Einfluß auf die verschiedenen Stände auszuüben; die Form der kirchlichen Gemeinde tritt hier zurück und die öffentliche Sitte verliert den Einzelnen gegenüber ihre imponirende Bedeutung. Und was etwa noch fehlte, um diese Zustände vollkommen durchzuführen, das hat die Sünde gethan, die die alten Fundamente des christlichen Lebens auch innerlich untergraben und zerschleckt hat. So ist es gekommen, daß z. B. in größeren Städten ein großer Theil der Jugend nur wenig behindert sich in alle Genüsse stürzt, daß die Bediensteten, die Lehrlinge und Gesellen, die jungen Kaufleute, von der Familie fast vollkommen ausgestoßen, so gut als emancipirt, überhaupt durch keine Schranke zurückgehalten, ein Leben hinleben, das oft von Allem weiß, nur

Nichts vom Christenthum. Was die Verwirrung voll macht, das ist der Unglaube und die Häresie, die durch diese Reihen hundertfach sich hindurchzieht, die Bande christlichen Lebens sind zerrissen und der Pfarrer an solchen Orten hat zum großen Theil nur noch eine Schaar durcheinander gerüttelter Individuen vor sich, denen er eben darum oft auf gar keine Weise mehr beikommen kann. Haben wir oben gesehen, daß Bündnisse auch neben christlichen Familien und auch wo noch öffentliche Frömmigkeit blüht, etwas überaus Segensreiches sind; in den geschilderten Verhältnissen sind sie eine Nothwendigkeit. Wir wollen hier nicht darauf aufmerksam machen, daß ja hier die Versuchungen auf die speciellen Standespflichten, z. B. die hl. Reinigkeit, ins ungeheure gesteigert, auch eine specielle Schutzwehr fast unumgänglich verlangen. Nein! die Bündnisse sind hier nothwendig, weil sie die Familie ersetzen müssen in allen Puncten, die diese mit ihrem Einfluß nicht mehr berührt, weil sie die einzigen Mittel für die Kirche sind auch nur eine fundamentale Organisation in diese unglücklichen Kreise zu bringen und so wiederum eine stetige Wirksamkeit auf den Einzelnen auszuüben. Was hilft es, wenn es gelingt, Christen aus solchen Kreisen auch an Ostern und vielleicht regelmäßig zum Empfang der hl. Sacramente zu bringen? Diese Nomaden in der neuen Gesellschaft müssen vor Allem sesshaft gemacht werden, man muß eine Heimath ihnen geben, wenn man sie dauernd gewinnen und ihre Seelen retten will. Diese Heimath aber bieten ihnen gewissenhaft und mit Liebe geleitete Bündnisse; und wenn man nicht ganz übelwollend ist, wird man in ihnen ein besonderes Geschenk des hl. Geistes verehren müssen, das er uns gegeben, um auch in den aufgelösesten Verhältnissen die schweren Pflichten der Pastoration erfüllen zu können. — Nach dem Bisherigen könnte es scheinen, als ob von einer relativen Nothwendigkeit der Bündnisse bloß in größeren Städten die Rede sein könne. In Wahrheit trifft sie hier auch am schlagendsten zu. Allein leisten denn selbst in unsern kleinern Städten, ja in unsern Dörfern heut zu Tage Familie und Gemeinde, was ehemals? Man kann diese Frage gewiß nicht bejahen. Unter dem Einfluß der großen Städte sind selbst hier die Verhältnisse über diese beiden Schranken gar vielfach hinausgewachsen; wie selten, um nur Eines zu erwähnen, finden wir selbst auf dem Lande gegenwärtig den religiösen Gemeingeist reichlich genug, um das einzelne Schlechte zu verhindern? Dazu kommt, daß die sittliche und religiöse Verkommenheit in diese niederen Regionen ebenso eingekehrt ist und die segensreichen Functionen der sittlichen Organe der Gemeinde auch hier von vorn herein lähmt. In dem Maße aber als all' dieß zutrifft, tritt auch die Dringlichkeit der Bündnisse ein. Indem wir an diesem Puncte angekommen sind, haben wir diese religiösen Associationen auch in der specifischen Bedeutung, die sie für die Gegenwart haben, begriffen, und wir werden sie nunmehr als jene Organisation der christlichen Gemeinden definiren, die den Zweck hat, jene theilweis in Trümmer gehenden Formen zu ersetzen, in denen sonst das christliche Leben sich bewegte. — Wie Alles, haben auch die Bündnisse ihre Gegner gefunden. Wir leugnen nun nicht, daß in der Leitung derselben Manches da und dort gefehlt worden; was hat das aber mit der Sache selbst zu thun? Ferner versteht es sich von selbst, daß die Frage, ob die Bündnisse in der einzelnen Pfarrei und in welchem Umfang sie einzuführen seien, so lange der Bischof nicht gesprochen hat, der Klugheit und dem Eifer des Pfarrers überlassen bleiben muß; ebenso daß Niemand zu einer größeren Thätigkeit in diesem Gebiet verpflichtet sein kann, als seine Kräfte gestatten, und endlich, daß mit Fug für den Ausbau eines so schwierigen Werkes eine gemessene Zeit in Anspruch genommen werden darf. Wie man sich aber principiell gegen die Bündnisse erklären, aus diesem Grunde einen Bund in der eigenen Pfarrei seinem Schicksal anheimgeben, oder die Gründung eines solchen träge unterlassen oder gar derselben sich entgegen stellen mag, ist schwer zu begreifen. Doch wollen nicht wir darauf entgegen, müßten wir uns ohnehin ja nur wiederholen! Ein höherer Mund hat in dieser Frage gesprochen, vor dessen Worten wir uns Alle beugen müssen, Papst

Gregor XVI. hat in einem Breve vom 30. Mai 1843 auf die Kunde von den in der Schweiz durch die Jesuiten gegründeten Bündnissen denselben feierlich seine Anerkennung gezollt und ihren Mitgliedern sowohl als den Ortspfarrern und andern Priestern, Beichtvätern und Predigern, welche dieselben einführen und unterstützen, reiche Ablässe verliehen. Diese Ablässe hat Pius IX. in einem Breve vom 1. März 1850 auf alle durch die Missionen der Jesuiten hervorgerufenen Bündnisse in Frankreich, Deutschland und Italien ausgedehnt (cf. Sonntagsblatt fürs christl. Volk von Rieß, Stuttg. Jahrg. 1851 Nr. 17). Zum Schlusse sei uns erlaubt, auf den Unterschied hinzuweisen, der zwischen den Bündnissen und Bruderschaften besteht. Bei den Bündnissen handelt es sich vor Allem nur um die gewöhnliche christliche Rechtschaffenheit, in letzter Linie um die Erfüllung der besondern Standespflichten; bei den Bruderschaften um Dinge, die nicht geboten, sondern nur gerathen sind, im Allgemeinen um Anstrengung der christlichen Vollkommenheit; die Bündnisse erhalten ihre Gliederung von den natürlichen Gruppen der Gesellschaft, oder vielmehr von den speciellen geistlichen Interessen, die dem Einzelnen je aus seinem Stande resultiren; die Bruderschaften empfangen ihre Mannigfaltigkeit von der objectiven Gliederung jenes höhern Reiches der verklärten Liebe; während in einer und derselben Bruderschaft Christen aus den verschiedensten Ständen und Verhältnissen zusammen sein können, hat dieselbe ihren eigenthümlichen Mittelpunkt in dem Zweig aus dem höhern christlichen Leben, den sie besonders zu pflegen sich vorgesetzt hat. Fügen wir noch hinzu: die Bruderschaften, als in das höhere Gnadenleben gehörend, beruhen darum auch ganz wesentlich auf der Freiheit. In ihrem Ursprung und in ihrer Fortentwicklung sind sie Kreise, die von unten aufquellen und ihre Peripherie weiter und weiter schwingen. Die Bündnisse sind Vereine, zu denen der Anstoß recht füglich vom Pfarrer der Gemeinde ausgeht, und während es kaum gerathen ist, das Volk in Bruderschaften zu drängen, handelt derjenige nur im Sinne seiner Pflichten, der mit allen erlaubten Mitteln die Mitglieder eines Standes zum Eintritt in das entsprechende Bündniß zu bewegen sucht. So wesentlich aber auch Bündnisse und Bruderschaften sich unterscheiden, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß die Bündnisse nur mit Nutzen die Uebung einzelner vollkommener Werke, besondere Andachten u. s. w. in sich aufnehmen; daß beide Ordnungen so in einander übergreifen sollen, geht schon aus den angeführten Breven hervor, wo die Gewinnung der Ablässe für die Vereinsmitglieder von der Erfüllung von Obliegenheiten abhängig gemacht wird, die wie begreiflich in das Gebiet der Rätthe fallen. — Ueber die nähere Organisation der Bündnisse vergleiche die Vorschläge im Sonntagsblatt fürs christl. Volk, Jahrg. 1851. Nr. 18 ff.

Burigny, Jean Lévêque, französischer Historiker, geb. zu Rheims 1692, gest. zu Paris den 8. October 1785. Im J. 1756 wurde er in die Academie der Inschriften und schönen Wissenschaften aufgenommen. Die Sammlung dieser Academie enthält 34 Memoiren oder Abhandlungen von ihm über verschiedene Gegenstände. Von seinen andern Schriften sind zu nennen: 1. *Traité de l'autorité du pape*, 1720, 4 voll. in-12; 2. *Histoire de la philosophie païenne*, La Haye 1724, 2 voll. in-12; wieder abgedruckt unter dem Titel: *Théologie païenne*, Paris 1754; 3. von den 12 Bänden des Werkes: *L'Europe savante*, 1718—20, sind beinahe 6 von ihm verfaßt; 4. *Histoire générale de Sicile*, La Haye 1745, 2 voll. in-4; 5. *Histoire des révolutions de l'empire de Constantinople*, La Haye 1750, 1 vol. in-4 oder 3 vols. in-12; 6. das Werk des Porphyrius von der Enthaltung vom Fleische, sowie dessen Leben des Plotinus hat er übersetzt, 1740; 7. *Vie de Grotius*, Amsterdam 1750 und 1754, 2 voll. in-12; 8. *Vie d'Erasmus*, 1757, 2 voll. in-12; 9. *Vie du cardinal Duperron*, 1768, in-12; 10. Brief über die Handel Voltaire's mit Saint-Symphorien, 1780. Die Schrift: *L'examen critique de la religion chrétienne*, 1766, wurde ihm mit Unrecht zugeschrieben. Der mehr als 90jährige Burigny bewahrte seine Geistesgegenwart bis zu seinen letzten Stunden. Wenige Augenblicke vor seinem

Tode sprach er zu seinen Freunden: Wenn ich je so unglücklich gewesen, an der Unsterblichkeit der Seele zu zweifeln, so würde mich mein gegenwärtiger Zustand von meinem Irrthume heilen. Mein Körper ist ohne Gefühl und Bewegung; ich fühle meine Existenz nicht mehr; dennoch denke, reflectire, will ich, existire ich. Die todte Materie vermag solche Wirkungen nicht hervorzubringen. — Siehe über Burigny: 1. Le Bas, dictionnaire encyclopédique de la France. 2. Quérard, la France littéraire, V. Lévesque de Burigny. 3. Eloge de Burigny par Dacier, Paris 1788. 4. Barbier, dictionnaire des anonymes. 5. Walkenaer, recueil de notices historiques, Paris 1850, p. 286. 6. Nouvelle biographie universelle, Paris, Didot frères, 1853, tom. 7, p. 840.

Burnet, Gilbert, geb. zu Edinburgh 1643, gest. 1715. Im J. 1669 wurde er Professor der Philosophie zu Glasgow, und führte später ein unstätes Wanderleben, wurde aber zuletzt Bischof von Salisbury im J. 1689. Er schrieb eine Unzahl von Werken theologischen, geschichtlichen u. Inhalts, worin er eine große Abneigung gegen die Kirche kundgibt; zu nennen ist seine Geschichte der Reformation in England in 3 Foliobänden. Er ist zu unterscheiden von Thomas Burnet († 1715), dem Verfasser des bekannten Werkes: De statu mortuorum et resurgentium, 1723, welches Muratori widerlegte.

Butler, Alban, bekannt durch sein Leben der Heiligen und Väter. Geboren zu London machte er seine Studien zu Douai im Collegium der englischen Priester und wurde nach seiner Rückkehr ins Vaterland Almonier des Herzogs von Norfolk im J. 1763. Einige Jahre nachher wurde er als Vorstand in das englische Collegium zu St. Omer, das früher die Jesuiten geleitet hatten, berufen, und hier blieb er bis zu seinem Tode, der gegen das Jahr 1782 erfolgte. Sein Werk über das Leben der Heiligen und Väter enthält viel Gelehrsamkeit aber weniger Geist und ist, trotzdem daß es als ein katholisches Werk die wunderbaren Erscheinungen im Leben der Heiligen nicht scheut, doch nicht ganz frei von dem Streben des vorigen Jahrhunderts, sehr nüchtern und glatt zu sein. Da es außer den Holländern, welche weniger in den Privatbesitz kommen dürften, das einzige größere Werk über die Heiligen aus neuerer Zeit ist, so erschienen nicht nur in England mehrere Auflagen desselben, sondern es wurde auch in's Französische durch Godecard und Marie umgearbeitet, Billefranche 1763 ff. In den Jahren 1786—88 erschien zu Paris eine neue durch Godecard umgearbeitete Ausgabe und seitdem wurde es in Frankreich mehrmals neu aufgelegt. In deutscher Bearbeitung erschien es sehr vermehrt durch Räß und Weis in den Jahren 1823—27, 23 Bände stark.

Butler, Carl, ein Nefte des Vorigen, bereicherte das Werk durch Fortsetzungen im J. 1823. Er war in London im J. 1750 am 14. August geboren, erhielt seine Bildung zuerst in einer katholischen Schule bei London, dann in Douai und wurde ein Rechtsgelehrter. Als solcher wurde er Secretär der im J. 1787 zur Vertheidigung der katholischen Interessen gestifteten Gesellschaft, und versocht die katholische Sache in einer Reihe von Schriften, aus denen wir nur folgende ausheben wollen: Briefe an die englischen Protestanten, worin er ihre Vorurtheile gegen die Katholiken zu zerstreuen sucht, 1813 und 1817; Horae biblicae, Oxford 1799, und Abriss über die Revolutionen des teutschen Reiches u. a. m. Er starb 82 Jahre alt am 2. Juni 1832.

C.

Cacos, s. Cagots i. E.-B.

Cadolaus, Bischof von Parma (eigentlich Cadalo, Cadalous), Gegenpapst unter dem Namen eines Honorius II. Als im Juli 1061 Nicolaus II. gestorben war, erhob die unter dem verstorbenen Papst mit Kraft niedergehaltene Partei der Grafen von Tusculum, verbunden mit den über die strengen anti-simonistischen Maßregeln erbitterten Bischöfen und Großen wieder lech ihr Haupt und sann auf Mittel und Wege, einen Prälaten auf den Stuhl Petri zu erheben, der den strengen Weg kirchlicher Reform verlasse. Cardinal Hugo, dieser so schlaue und intrigante Mann, stellte sich an die Spitze dieser Opposition, Manche vom Volke und von den Großen schlossen sich an. Man nannte sie die königliche Partei. Es wird eine Gesandtschaft mit Geschenken an den kaiserlichen Hof geschickt, die Kaiserin beruft eine Versammlung deutscher und italienischer Großen nach Basel und bald ist man übereingekommen, einen Papst aus den lombardischen Bischöfen zu wählen; die unter Nicolaus II. publicirten Beschlüsse des Lateranconcils, welche den Einfluß der Kaiser auf die Papstwahl beschränken, sollen beseitigt, kurz die Reformpartei, an deren Spitze Hildebrand, ganz verdrängt werden. So stand das Schlimmste zu befürchten, denn die lombardischen Bischöfe waren Alle der Simonie und sittenlosem Lebenswandel ergeben (Nicol. Aragon. in vita Alexandri P.). Da erscholl auf einmal die Kunde, daß Anselm von Lucca am 30. Sept. 1061 durch die Cardinale zum Papst erwählt worden sei. Die Versammlung von Basel zeigte sich äußerst entrüstet, man habe einen Papst ohne des Königs Einwilligung gemacht, bestehende Rechte mißachtet, die Wahlhandlung sei ungültig. Auf Betrieb Wiberts, des Kanzlers von Italien, schreitet man in Basel zu einer neuen Papstwahl und Bischof Cadalo von Parma, ein Feind dieser strengen Richtung, welche die Päpste seit länger eingeschlagen, ein Begünstiger des Concubinats und der Simonie, ein Mann sittenlosen Wandels, gegen den eben deshalb bereits drei Synoden sich tadelnd ausgesprochen (wie Damiani berichtet), dieser Cadalo wird zum Gegenpapst gewählt; unter dem Namen Honorius II. maßte er sich den Titel des Kirchenoberhauptes an. Doch scheinen sich nur wenige deutsche Bischöfe an der Wahl betheiligt zu haben; die Erzbischöfe protestirten ausdrücklich, nicht so fast, wie es scheint, gegen Vornahme der Wahl, als dagegen, daß Cadalous alsobald (28. Octob. 1061) sich mit dem päpstlichen Schmucke bekleide, den Namen Honorius annehmend. An Anhängern fehlte es übrigens dem Cadalo nicht, manche reiche Familien Italiens hatten excommunicirte oder suspendirte Mitglieder, der ganze Adel fühlte sich durch die antisimonistischen Geseze in seinem Interesse angegriffen, und so war große Opferwilligkeit vorhanden (Damberger). Cadalo selbst plünderte die Schätze seiner Kirche, um sich Geld auf den Heereszug zu machen, borgte soviel ihm möglich, nahm die Unterstützung der um ihn sich drängenden beweihten Cleriker ein und sammelte Edelleute mit Reifigen zum Feldzug nach Rom. Bereits war das Schimpfswort Nicolaiten, womit man die Simonisten und Concubinari bezeichnete, in Cadaloiten umgewandelt. Im Frühjahr 1062 zieht

selbst mit etlichen lombardischen Prälaten eine Synode gehalten und über Alexander II. den Bann gesprochen haben, weil er sich ohne Wissen des Königs mit Hülfe der erkaufenen Normannen den Römern als Papst aufgedrungen. Vermuthlich weil er hieran sich betheiligte, wurde jetzt dem Kanzler Wibert, der überhaupt der Gegenpapst auf alle Weise begünstigte, das Kanzleramt genommen. Etwas weiteres konnte von Deutschland aus nicht geschehen, weil die Intriguen am Hofe, der Streit zwischen Anno von Köln und Adelbert von Bremen dort alle andern Interessen in den Hintergrund drängten. Unterdessen hielten Alexander und der schismatische Papst, jeder einen Theil der Stadt besetzt, zuletzt aber sah sich Cadolaus so eingengt, daß er sich auf die Engelsburg beschränken mußte. Aber dieser letzte Ort, der ihm geblieben, ward ihm zum Gefängniß; die römischen Großen, die ihn hatten erheben helfen, Cencius an der Spitze, hielten ihn da eingekerkert, wie in einem Schuldthurm, willens ihn festzuhalten, bis er die für ihn erlegten Summen bezahlt hätte. Mit 300 Mark Silbers kaufte er sich los und entwich auf den Berg Perceto im Toscanischen. Endlich 1064 kam Anno von Köln nach Italien. Er begehrte von Alexander II. die Erlaubniß das Concil nach Mantua berufen zu dürfen, das man auf einer Vorversammlung in Deutschland als das einzige Mittel der Ausgleichung vorgeschlagen. Alexander II. möge entweder selbst oder durch einen Legaten seine Sache vertreten und den rechtlichen Gang seiner Wahl nachweisen. Obwohl nun damit Unbefugtes beansprucht war, so gab doch Alexander II., seiner Sache gewiß, aus Liebe zum Frieden nach. Auch Cadolaus ward eingeladen. Er aber fand es für gut, nicht zu erscheinen. Am 31. Mai 1064 wurde das Concil eröffnet. Nach dem Hochamte erinnert Anno als Abgeordneter des Königs an die Aufgabe der Synode und bittet Alexander II. die obwaltenden Bedenken bezüglich seiner Wahl zu heben. Diese Bedenken lauteten dahin, Alexander habe Bestechung im Conclave angewandt und sich gegen König und Reich in ein Bündniß mit den Normannen eingelassen. Von dem erstern Vorwurf reinigte sich Alexander alsbald durch einen feierlichen Eid. Auf den andern entgegnete er, er halte es für ganz unnöthig, über diese rein politische Sache vor dem Concil sich zu verantworten, König Heinrich möge nur selbst bald nach Italien kommen und er werde erfahren, daß man durchaus nichts gegen seine Rechte unternommen habe noch auch unternehmen wolle. Das Concil war vollkommen befriedigt. Cadolaus wurde für einen Eindringling erklärt, Alexander als einzig rechtmäßiger Papst anerkannt. Von nun an verschwindet der Usurpator vom Schauplatz. Zwar am andern Tage nach dem gefaßten Beschlusse machte seine Partei noch einmal einen Versuch zu seinen Gunsten; mit Waffengewalt drang sie vor die Kirche, wo das Concil stattfand. Allein Alexanders II. imponirendes Erscheinen und die Dazwischenkunft Beatricens mit ihrem Gefolge vereitelte ihren Plan. Cadolaus soll bis zu seinem Tode nicht aufgehört haben, den Papst zu spielen, obwohl Niemand auf ihn achtete. Andere lassen ihn durch ein schauerliches Gottesgericht umkommen, wogegen er nach einer dritten Version Buße gethan, und nachdem er Alexandern II. um Absolution gebeten, in einem Kloster verborgen seine Tage beschloffen hätte. — Vergl. Alexander II. Damberger, synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter VI. 609 ff. und bes. Kritikheft zu diesem Bande S. 110. Voigt, Hildebrand als Gregor VII. 2. Aufl. 57 ff. [Kerker.]

Cagliari, das alte Calaris, Hauptstadt der Insel Sardinien und eines der drei Erzbisthümer auf derselben. Daß es frühe auf Sardinien Christen gab, haben besonders die neuesten Untersuchungen über Papst Callistus und seinen Gegner Hippolyt dargethan; zahlreiche Christen und selbst mehrere Päpste wurden auf diese ungesunde Insel (in insulam nocivam) verbannt; die Verbannung war gleich einem Todesurtheile. Doch wissen wir wenigstens bis jetzt noch nicht, zu welcher Zeit eine kirchliche Hierarchie auf dieser Insel entstand. Der erste bekannte Bischof

Heutzutage stehen unter dem Erzbischofe von Cagliari nur die Bischöfe von Sias, Galtelli und Ogliastro. Unter dem Erzbischofe von Sassari stehen vier unter dem von Oristano zwei Bischöfe (s. Italien). Man zählt auf der Insel 219 Canoniker an den Dom- und Collegiatcapiteln, und 239 Beneficiate. Der Erzbischof von Cagliari führt, wie der von Sassari, den Titel Primas von Sardinien und Corsica, und den eines Gonfaloniere der römischen Kirche. In den Städten der Insel zählt man 22, auf dem Lande 369, im Ganzen 391 Pfarren, so daß auf ein Bisthum im Durchschnitt 43 Pfarren kommen. Die Insel hat 524,000 Einwohner. Bei jedem Bisthum findet sich ein Seminar. Auf der ganzen Insel zählte man (im J. 1851) 89 Klöster mit 1100 Mönchen, wovon 100 Priester waren. Am zahlreichsten waren die Capuciner und Observanten, daneben zählte man 3 Klöster der Jesuiten, 6 der Piaristen, 4 der barmh. Brüder. Die Stadt Cagliari, die bevölkertste der ganzen Insel, zählte 100,000 Seelen. Bei der Cathedrale daselbst befanden sich 60 Canoniker und Beneficiate. Es gab 4 (Pfarr-) Kirchen in der Stadt mit 300 (?) Geistlichen. Im J. 1848 hat die Kirchenverfolgung auch diese Insel heimgesucht, und nach allen Seiten hin die schrecklichsten Wirkungen geäußert. Die Erbsünde der Sardinier, die Blutrache und blutige Fehden, haben wieder ihren Höhepunkt erreicht (s. polit. Blätter, Bd. 33 [1854, I.] S. 123). Der Erzbischof Marongiu vertrieben und lebt seitdem zu Rom in der Verbannung. In Cagliari hat eine Commission mit der Ablösung der Zehnten u. s. w. beschäftigt und Eingriffe in das Kirchenrecht und Vermögen gethan. Der Erzbischof sprach den Bann über sie aus. Der Generalfiscal, Ritter Castelli, ließ ihn auf einen Karren schleppen und in Civitavecchia, dem Hafen des Kirchenstaates, aussetzen. Im J. 1851 gab es in Cagliari noch 3 Nonnen- und 10 Männerklöster. Sie sind mittlerweile allmählig verschwunden sein. Wie die Lage des Königreichs Sardinien, so wird die Lage der Insel von Tag zu Tag trostloser. — Vgl. Peter Maestri, *Storia ecclesiastica di Sardegna*, 1839. 3 Bde. *Dei Costumi dell' Isola di Sardegna comparati cogli antichissimi Popoli Orientali* in due volumi p. Antonio Brasciani (Verfasser des berühmten „Juden von Verona“) S. J. Napoli (cf. Histor. polit. Blätter, Bd. 32). „Die Insel Sardinien. Geschichtliche Entwicklung der gegenwärtigen Zustände derselben in ihrer Verbindung mit Italien von J. F. Reigebaur.“ Leipzig 1853. Dieses Buch des bekannten kirchlichen Reisenden enthält reichliche Auszüge aus und über die Literatur der Sardinien. [Gan]

Cagots, auch Cacos und Geziatims (von Giezi) genannt. Diese unglückliche Varias unter den Christen, das Schicksal wie die Leprosen und Juden theilend, man ihnen manche Calamitäten, die die Gesellschaft trafen, zuschrieb, schloß ihr schmachliches Dasein beinahe bis in die Gegenwart herab. Unbekanntes sprunghaft war zwischen dem zehnten und elften Jahrhunderte diese unselige Klasse in Guyenne, Gascogne, besonders in Béarn aufgetaucht. Man hat Ueberreste der Westgothen angesehen, und ihren Namen von caas-Goths, Cagots, hergeleitet, damit andeutend sowohl den Abscheu gegen den Arianismus, welchen die Gothen, ihre vermeintlichen Stammältern, bekannten, als auch den Widerwillen wegen der eingebildeten Ausschweiflichkeit. Sie mußten einen rothen Mantel und einen Gänse- oder Entensfuß tragen zum Zeichen ihrer Unreinheit, so wie sie fleißig sich waschen sollten. Noch 1460 begehrt die Stände von Béarn, solle ihnen bei Durchstechung ihrer Füße verboten baarsfuß zu gehen, damit der Erdboden nicht berührten. Sie wohnten nicht in Städten und Dörfern, sondern in eigenen Cagoterien. Zur Kirche gehend hatten sie ein eigenes Weihwasser, eine eigene Thüre und vergitterten Raum, ja manche Priester schlugen ihnen die Beichte ab. Sie durften kein anderes als das Zimmerhandwerk üben, nicht bei Strafe außer den Ihrigen anreden. Der Arzt Staguez untersuchte das

Dichtung ihm von der Hauptstadt und den größten Städten Spaniens aufgetragen wurde. Er war dem Madrider Hofe wegen seiner unerschöpflichen Erfindung von Festlichkeiten unersetzlich, deshalb rief ihn der König von Toledo nach Madrid zurück, ließ ihm jedoch die Stelle zu Toledo und machte ihn zum Ehrenkaplan königlichen Capelle. Calderon wurde 1663 Mitglied der Priestercongregation von San Pedro, 1666 Kaplan mayor oder Vorstand derselben und erreichte den glücklichsten Lebensverhältnissen ein hohes Alter. Im 81. Jahre noch er sein letztes Stück: *Hado y divisa*; übrigens wurde er gegen seine früheren weltlichen Stücke je älter je gleichgültiger und bedauerte kaum, daß untergeordneten Talente seinem großen Namen ihre Stücke unterschoben und seine eigenen so zurichteten, daß er dieselben mühsam am Titel noch erkannte. In Uebereinstimmung mit ihm ging sein Freund und zugleich sein einziger, pomphafter, etwas schwülstiger Biograph D. Juan de Beros Tassis y Villareal daran, seine achten Stücke herauszugeben. Er lieferte bis 1694 107 Stücke in 9 Bänden, aber der 10. Band kam nicht mehr heraus. Calderon selbst wenig mehr von diesem umfassenden Versuch einer Gesamtausgabe. Er starb am 25. Mai 1687, gerade am Pfingstfeste, und wurde in der Kirche San Isidro zu Madrid begraben. Die Congregation von San Pedro erbte sein bedeutendes Vermögen und ließ über seinem Grabe ein prachtvolles Denkmal errichten. Bürgschaft irdischer Unsterblichkeit liegt für Calderon in seinen Stücken. Er hinterließ 127 Comedias, von denen in Sammlungen und einzeln 108, und 95 sacramentales, von denen nur 73 gedruckt sind; ferner 200 Loas (Vorspiele) 100 Saynetes (Zwischenspiele mit Musik und Tanz), endlich sehr viele Lieder, Sonetten, die mit Ausnahme der in den gedruckten Stücken zerstreuten ungedruckt blieben. — Calderon galt in Spanien lange als Fürst der Dramatik; die vollständigste Ausgabe seiner Autos (73 und eben so viele Loas) lieferte Juan Fernandez de Aponte, Madrid 1759—1760 in 6 Quartbänden; derselbe Herausgeber besorgte die Ausgabe von 112 Stücken, Madrid 1760—1761 in 11 Quartbänden. Seitdem wurden keine neuen spanischen Ausgaben bedruckt; dafür bliesen in neuerer Zeit auch Spanier in das Horn französischer Kritik, um den genialsten Dichter ihrer Sprache lächerlich zu machen. Der Grund hiefür liegt in demselben Umstande, in dem der Schlüssel des vollen Verständnisses und Genusses der Calderon'schen Dramen liegt: Calderon war als Mensch und Dichter durch und durch ein Kind der alten Schlages; in ihm lebte trotz der damals schon elenden Gegensätze jener Geist verkörpert fort, der gegen Mohammedanismus und Judenthum die Fahne des Kreuzes in 500jährigem Kampfe hoch emporgehalten und Spanien zur Weltmacht gemacht hatte. Religion, und zwar der Katholicismus in allen Consequenzen, ist die ihm eigenthümliche Liebe, das Herz seines Herzens, das Triebwerk seiner Seele, seine Dichtung eine beständige Hymne auf den dreieinigen Gott. „Gott liebte er sein Vaterland am meisten. Er sah die letzten Mauren aus Spanien vertreiben, er blickte nach Amerika und sah dort die Siege des Kreuzes; aber auch Spaniens Weltmacht sinken, erkannte, daß nur die Kirche Spanien erhalten und zu retten vermöge und suchte den alten kirchlichen Geist auf eine geniale Weise als erstes Lebensinteresse seiner Landsleute wach zu erhalten. Goethe, Platen, vor allen A. W. v. Schlegel, haben das Verdienst, Calderon als Dichter gewürdigt, durch vortreffliche Uebersetzungen (Schlegel, F. D. Gries, von der Malsburg, zuletzt der Freiherr von Eichendorff) die ziemlich große Anzahl von Stücken ihn dem deutschen Publicum näher gebracht zu haben. Unter den Franzosen anerkennt einer der ausgezeichnetsten Schriftsteller, Sismondi, Schlegels Urtheil über Calderon in vielem an, zieht ihn aber der Parteilichkeit, des übertriebenen Enthusiasmus. Sismondi sagt: *C'est, en effet, le vrai poëte de l'inquisition*. Statt auch nur einen stich-

für diese Anklage beizubringen, beruft er sich auf das Stück: Die Andacht, worin kein Unparteiischer etwas anderes sehen wird, als daß Calderon die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes gegen Sünder und den hohen welchen Gott auf das hl. Sacrament der Buße legt, mit spanischer Gluth zwischen Volke anschaulich machte. Sismondi kann es dem Spanier nicht anmerken, daß er ein entschiedener Katholik war, ihm wird es dunkel vor den Augen der Religion (S. 130 des unten citirten Werkes); endlich verschmerzt es uns nicht, daß Calderon für Spanier dichtete und daß die deutsche Kritik in der Classikern aus dem Zeitalter des Louis XIV. Allongeperücken, Stelzen und Schere des Gartens von Versailles entdeckte. Uebrigens darf der deutsche Leser Calderon'schen Stücke nicht vergessen, daß der Geschmack im 17. Jahrhundert in Spanien ein anderer war und ist als der heutige und unserige. Die allegorischen Personen, von langen Reden, von Bildern und Gleichnissen bei aller Schönheit neben den Bildern der Psalmen oder neben den Worten Jesu eben doch nur dem menschlichen Geiste ein Gemüthszeugniß auszusprechen dazu, die Calderon'schen Stücke fremdartig und unserer Nüchternheit etwas widerwärtig zu machen. — Die Zeitfolge der Calderon'schen Stücke unbekannt, ihre Eintheilung mißlich; am gerathensten möchte es sein, die Stücke mit dem Freiherrn von Eichendorff „geistliche Schauspiele“ zu nennen, selbst in den weltlichsten, muthwilligsten Intriguenstücken der christliche Geist mit seiner Kirchlichkeit, seiner über den Besitz erhabenen geheimnißvollen Liebe, mit seiner Eifersucht, in deren Tiefen sittliche Interessen liegen, mit seiner erregbaren Ehrgefühle und mit seiner in der Gewißheit überirdischer Unsterblichkeit wurzelnden Todesverachtung das Ganze beherrscht. Als die Krone der „gran Comedias“ (Trauerspiele) Calderons gilt „der standhafte“ worin der im 15. Jahrhundert lebende portugiesische Infant Ferdinand im furchtbarsten Elend der Sklaverei zu Fez umkommt, als den das Kreuzes den winzigsten Vortheil über die Kirche läßt. Zeigt die „die von Copacabana“ die für Perus Bekehrung begeisterte Glaubensgluth des V. die in den Gebirgen von Alpujarra unter den Mauren spiegle und dem Tod“ geeignet zu beweisen, wie wenig Calderon vom geistlichen Fanatiker an sich hatte. Leider ist hier nicht der Ort, um die Stücke zu analysiren, deßhalb verweisen wir auf die in Leipzig bei Cotta in 4 Quartbänden 1827—1830 erschienene spanische Ausgabe Calderons auf die vortrefflichen Uebersetzungen, namentlich auf die von Eichendorff'schen Stücken, Stuttg. und Tüb. bei Cotta, 1846. In neuester Zeit fand man am ausgezeichnetsten spanischen Bühnendichter der Gegenwart, nämlich an Eugenio Harzenbusch, dessen Vater ein Tischler aus Schwadorf bei Regensburg und sich in Madrid niedergelassen hatte, einen Herausgeber, Madrid 1851, 4 Bände. Schließlich erwähnen wir den Vorwurf eines einzigen Theils desjenigen, wovon Sismondi gesteht, daß er es nur mit Mühe zu lesen las. Es führt den Titel: A Dios por razon de estado (Dieu par la raison) und handelt über die Gegenwart Christi in der Eucharistie, über das Verhältniß, welches der Mensch durch den Genuß des hl. Abendmahles empfängt, über die Nothwendigkeit häufiger Communion, über den wahren Gott, welchen das Verstand und der Atheismus suchen und in Christo finden, endlich über die tiefe Innigkeit, die der katholische Glaube nur befolgt und durchlebt zu werden brauche, und die Veranlassung in vollkommene Uebereinstimmung zu treten. — Quellen: Sismondi's Dichtungen, dann A. W. von Schlegels Vorlesungen über dramatische Poesie und Literatur; der 14. Theil der Encyclopädie von Ersch und Gruber; die höchst ausgezeichnete Schrift von Sismondi: De la littérature du dix-septième siècle en Espagne, tom. IV. p. 105—201, 3. Ausg., Paris 1829; ferner der kritische Catalog Calderons in Spanien: Boehl de Faber, Pasatiempo.

critico en que se ventilan los meritos de Calderon; Arenas, Petro, Or funebre pronunciada el dia 18. abril 1841, con motivo de la traslacion de restos del immortal poeta D. P. Calderon de la Barca, Madrid 1841, 4; er hat Heiberg eine Commentatio de poëseos dramaticae genere Hispanico, prae de P. Calderone de la Barca, principe dramaticorum, Hafn. 1817, 8. und Franz über die Tragödie vom wunderthätigen Magus geschrieben, Halle 1 [Hägel]

Calixtus I. (Zusatz zu d. Art. Bd. II. S. 259 f.), bei den Griechen *Καλιστός*, war bisher uns nur sehr wenig bekannt. Unerwartet aber hat uns neu entdeckte Werk der Philosophumena, das von einem Zeitgenossen, und zwar römischen Presbyter Hippolytus (s. d. A. i. E.-B.) herrührt, genauere Nachrichten über sein Leben und Wirken an die Hand gegeben. Zwar ist dieser Hippolytus der erklärte Gegner des Callistus und sucht ihn in einem möglichst theiligen Lichte zu zeigen; allein sein eigener Bericht und die Parteilichkeit, die er einnimmt, setzen den besonnenen Kritiker vollkommen in den Stand, die ganze offenbar das Gepräge leidenschaftlicher Animosität an sich tragende Erzählung auf ihren wahren Werth zurückzuführen und mit Hilfe anderweitiger historischer Daten Entstellungen des Berichterstatters von dem ächten historischen Kerne auszuscheiden. Im Angesichte seiner Zeitgenossen (unser Buch ist um 230 geschrieben) konnte sonst so geachteter und geistvoller Schriftsteller wie jener Hippolytus nicht veredichtete Thatsachen aus dem Kreise seiner nächsten Umgebung auszubreiten suchen; wohl aber konnte er die Schritte seines Gegners übel deuten, ihnen hässliche Motive unterschieben und Alles was auf Seite der Gegenpartei geschah, besonders wenn es übelwollende Mittelpersonen ihm zutrug oder wenn es mit seinen eigenen Grundsätzen nicht harmonirte, von seinem Parteilstandpunkte aus greifen und verdammen. Hierbei hat es sich aber ereignet, daß gerade dasjenige was den verläumdeten Papst am meisten graviren soll, völlig zur glänzenden Aufhellung desselben dient. Die Glaubwürdigkeit des Berichtes im Ganzen ist keineswegs zu bestreiten, wohl aber im Einzelnen die umsichtigste Prüfung aller gethanen Grundsätze und Handlungen des Callistus zur Pflicht gemacht. Diese kritische Sichtung hat bereits Döllinger in seinem „Hippolytus und Callistus“ (Regensburg 1853) mit großer Gewandtheit und Sachkenntniß in der gelungensten Weise durchgeführt und dabei an der Hand unseres Buches vieles Licht über die Zustände der römischen Kirche im ersten Viertel des dritten Jahrhunderts verbreitet. Wir heben hier in Kürze nur die für das Leben und Wirken dieses Papstes wichtigsten Resultate hervor (Vgl. Philos. lib. IX. p. 286 sq.). Unter dem Kaiser Commodus (180—192) hatte ein christlicher Palastbeamter Namens Carpophorus einen ebenfalls christlichen Sklaven Callistus, dem er zur Errichtung eines Weingelageschäftes eine bedeutende Geldsumme übergab. Callistus betrieb dieses Geschäft auf dem Fischmarke und erhielt bald auch, da sein Herr als Bürge galt, von anderen Christen ansehnliche Deposita. Allein seine Speculationen endeten unglücklich, er verlor Alles. Aus Furcht vor seinem Herrn entfloh er und fand bei Callistus ein Schiff, das eben absegeln wollte. Sein Herr aber setzte ihm nach und schien noch zur rechten Zeit im Hafen. Bei seinem Anblick stürzte sich der geflüchtete Sklave in das Meer, wahrscheinlich um sich durch Schwimmen zu retten, aber, wie sein Gegner ihm beimißt, um sich zu ertränken. Er ward aber durch die Schiffleute herausgezogen und seinem Herrn überliefert, der ihn zu Rom in das Pistrinum bringen ließ, wo die gefangenen Sklaven mit der größten Härte behandelt wurden. Bedenken wir, daß der Christ Carpophorus so gegen einen Christen verfahren konnte, so wird weit eher der Charakter des Herrn als der Sklaven in ein ungünstiges Licht gestellt. Uebrigens fand der arme Callistus noch Fürsprecher genug an mehreren römischen Christen, die sich auch bei seinem Herrn auf dessen Versicherung beriefen, er habe noch bei einigen Schuldnern

n. So ward er endlich aus dem Slavenstrafhause entlassen, aber noch aufſichtigt; vor Allem ſollte er die Deposita zurückzuſtellen ſuchen. Calder mit einigen Juden Geſchäfte gemacht hatte, aber ſein Geld bei ihnen ausbringen konnte, verlangte es nun an einem Sabbath vor (oder auch in) Synagoge auf eine ſtürmiſche Weiſe zurück. Die Juden, überzeugt, mit einem men chriſtlichen Slaven leicht fertig werden zu können, mißhandelten ihn ritten ihn vor den Stadtpräſecten Juſcianus mit der Anklage, er habe an Synagoge geſtört und ihnen Gewalt angethan, ſich für einen Chriſten zu geben. Der auf die Kunde von dem Vorſalle herbeigeeilte Carpophorus dem Slaven mit der unwahren Verſicherung zurück, derſelbe ſei kein Slave, ſondern ſuche nur den Tod. Die Juden, die darin eine zu Gunſten des Chriſten erſonnene Ausflucht erblickten, erhoben ſich heftig dagegen und der Vorſatz, der ihnen glaubte, ließ den Calliſtus geißeln und zur Zwangsarbeit in die Gärten Sardinienſis deportiren. Wenn Hippolyt ſagt, Calliſtus habe eine anſtändige Todesart und die Ehre des Martyriums erlangen wollen, ſo iſt ſicher nur eine Deutung des ihm allen Anſpruch auf den Namen eines Chriſten mißgönnernden Gegners und völlig unglaublich. Denn Jener hatte das nicht geſagt, vielmehr nur ſein Eintreiben von Geldforderungen als Grund angegeben zur Synagoge angegeben; dann hätte eine bloße Ruheſtörung in der Synagoge noch keineswegs ſeine Hinrichtung nach ſich gezogen, wie z. B. ein Frevel an dem heiligen Tempel; und wäre das auch der Fall geweſen, ſo hätte ihn als einen Chriſten der ebenſo ſchmerzliche als ſchimpfliche Tod der Kreuzigung getroffen; endlich Hippolyt das bisher Berichtete nur vom Hörensagen zu haben, da er zu jener Zeit kaum in Rom war; leicht konnte er auch manche Umſtände verſchweigen. Später die chriſtenfreundliche Marcia, Favoritin des Kaiſers, den nach Sardinien deportirten Chriſten die Freiheit verſchaffte, erhielt ſie auch Calliſtus wieder, obſchon ſein Name nicht auf dem von Papſt Victor der Zeit übergebenen Verzeichniſſe ſtand; ſein flehentliches Bitten und die Erwähnung des hohen Einflusses der Marcia bewogen den Statthalter, auch ihn nach Rom zurückkehren zu laſſen, wo er nun als *servus poenae* frei war, aber an ſeinem alten Herrn noch immer einen Gegner gehabt zu haben ſcheint. Wahrſcheinlich iſt in dieſer Verſolgung zu entziehen, ſandte ihn Victor nach Antium. Obwohl ſelbſt Autor dieſen Papſt die Rückkehr des Calliſtus ungern ſehen und nur die Nothwendigkeit dazu ſchweigen läßt, ſo berichtet er doch, daß jener ihm eine Geldunterſtützung bewilligte, was er wohl keinem ganz Unwürdigen gegeben hätte. Unter dem folgenden Pontificate des Zephyrinus trat aber durch Leiden geprüften, und wie wir anzunehmen allen Grund haben, auch durch die Verurtheilung und geläuterten Calliſtus eine glücklichere Zeit ein. Er ward nach Rom zurückgerufen und erhielt eine bedeutende Stellung im römischen Clerus, ja er ward ſogar ſo zu ſagen die rechte Hand dieſes Papſtes. Er ward Vorſteher des Coemeteriums, das von ihm den Namen hat, nicht wohl weil er es erbauen ließ, ſondern weil er ihm unter Zephyrinus vorſtand (Philos. I. IX. p. 288. Gerſt., I. c. S. 122). Dieſes berühmte Coemeterium Callisti mit mehreren alten Inſchriften hat in neuester Zeit der römische Archäolog J. B. de Rossi unter den von der Administration der apoſtoliſchen Paläſte angekauften Grundſtücken der Bizia und Molinari wieder aufgefunden (Civiltà cattolica 1. Juli 1872). Wie aber Calliſtus ſo hoch geſtiegen, darüber gibt unſer Author keinen Aufſchluß; ſichtlich verweilt er nicht gerne bei dem, was zur Empfehlung des Papſtes dient; ja auch dem Zephyrinus, ſeinem Protector, wirft er Geldgier und Unwiſſenheit vor — Vorwürfe, die ſich aber leicht erklären und entkräften laſſen. Wie kam aber dieſer „geldgierige“ Papſt dazu, einen armen, von Kirchenunterſtützung entbehrenden ehemaligen Slaven zu den bedeutendſten Aemtern zu erheben? Und wie konnte der ſonſt ſo energiſche römische Clerus denſelben ſich aufdringen, wenn er

wirklich das war, wofür ihn sein Gegner ausgibt? (ἀνὴρ ἐν κακίᾳ πανοικαὶ ποικίλος πρὸς πλάνην p. 284). Und wie kam es, daß er nach Zephyrinus Tod ohne eine bedeutende Opposition zum Bischofe gewählt ward? aber eine solche stattgefunden, so würde das Hippolyt seinem Interesse g am allerwenigsten verschwiegen haben. Hippolytus, der sein Buch bereits Schismatiker verfaßte, hielt sich selbst für den legitimen römischen Bischof und dem Callistus diesen Titel nicht. Es erhellt aber aus seiner eigenen Darstel 1) daß der größere Theil nicht nur der römischen Christen, sondern auch der übr Kirchen in der Gemeinschaft des Callistus stand und gegen diese die Partei Hippolyteaner eine kleine Fraktion war, 2) daß diese letztere Partei sich nach der erfolgten Erhebung des Callistus von der durch ihn vertretenen Gemeinschaft abgesondert hat, so daß die Legitimität des Letztern als unzweifelhaft scheint. Unstreitig hatte Callistus hohe Vorzüge des Geistes und des Herzens, was gerade die namentlich von Döllinger (a. a. O. S. 125 ff.) meisterhaft läuterten Anklagen Hippolyts über seine Amtsführung (218—222) beweisen. Anklagen, die nicht nur an sich große historische Wichtigkeit haben, sondern auch das Genaueste die Differenzpunkte der beiden vorgenannten Parteien aufzeigen. Daß Callistus in seinem so schwierigen Pontificate, unter dem neben den tripassianern noch die Elkesaiten durch einen gewissen Alcibiades in Rom Anhang zu verschaffen suchten (Philos. I. IX. p. 292), erfolgreich einem so gewandten Gegner wie Hippolytus gegenüber sich behauptete, kann wohl nur zu seinen Gunsten gedeutet werden; das was der Gegner am heftigsten an ihm tadelte, ist gerade einerseits seine Orthodorie, andererseits seine Milde und Klugheit. Differenzpunkte betrafen aber 1) die Trinitätslehre, 2) die Disciplin bezüglich Buße, 3) die Disciplin bezüglich der Ehe und des von den Geistlichen geforderten Celibates. Was nun 1) die Trinitätslehre betrifft, so reducirt sich das Gekämpfte darauf, Callistus ließ weder die Doctrin des von ihm excommunicirten Sabellius noch die ihr schroff entgegenstehende des Hippolytus gelten, beides ist nicht Recht, indem auch die letztere, wie Hippolyts eigene Darstellung zeigt, dem katholischen Dogma nicht völlig entspricht; und wenn der Letztere die Lehren des Papstes halb sabellianisch, halb theodotianisch findet, so zeigen sich in den angeführten Aeußerungen des Callistus gar keine theodotianischen Elemente, während die angeblich sabellianischen nur auf falschen, vom Gegner gezogenen Consequenzen beruhen. Da ferner Hippolyt gesteht, daß die in der Mehrzahl befindliche Partei des Callistus auch nach dessen Tode seine Paradosis beibehielt, so müssen wir in diesem selbst nach dem Zeugnisse des Gegners den Repräsentanten der wahren Kirchenlehre erblicken. 2) In Betreff der Buße hegte Callistus mildere, Hippolyt strengere Ansichten. Der Kampf zwischen beiden Richtungen, der auch umher 250 unter Cornelius und wiederum 309 (Cf. Damasi Opp. ed. Sarav. Paris 1672 p. 173. Mai Nova coll. V. I. p. 32. n. 2) in Rom ausbrach, ist einer der bedeutendsten in der alten Kirche und in den verschiedensten Formen taucht im Leben immer wieder auf. Bereits hatte Zephyrinus in dem von dem Montanisten Tertullian (de pudic. c. 1) erwähnten Edicte den moechis nach geleisteter Buße die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft gewährt; Callistus dehnte diese Concession, sicher mit Zustimmung seines Clerus, auf die wegen Mord und Götzendienst Ausgeschlossenen aus, wodurch die von Tertullian gerügte Consequenz hinwegfiel. Schon im zweiten Jahrhundert hatte Bischof Dionysius von Corinth (bei Eus. H. E. IV. 23) sich ganz im Geiste dieser milden Bußdisciplin ausgesprochen und die römische Kirche behielt trotz mancher Oppositionen die Einrichtung des Callistus für immer bei. Daß Callistus den Grundsatz der „uneingeschränkten Sündenvergebung“ aufstellte, nämlich keine Sünde für so groß hielt, daß sie nicht durch die kirchliche Schlüsselgewalt gelöst werden könnte, kann ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden; es ist das ganz den kirchlichen Grundsätzen

maß. Die Milde der des strengen Bußwesens für die Laien zog auch eine Milde der Disciplin für die Geistlichen nach sich. Daß Callistus nicht jede Sünde eines Bischofs mit Deposition bestraft wissen wollte, selbst wenn es eine Sünde zum Tode (*ἀναγία πρὸς θάνατον* — ein, wie auch aus Tertullian sichtlich, sehr vager Begriff) wäre, gravirt ihn ebensowenig; nirgends sagte Callistus, daß geistliche Delinquenten ganz straflos bleiben sollten. Ferner wird dem Papste Callistus seine große Milde gegen die von einer Secte zur katholischen Kirche Zurückkehrenden zum Vorwurfe gemacht. Wenn er aber die unfreiwillig Zurückkehrenden, die vorher nie Glieder der Kirche gewesen, ohne Buße aufnahm, so hatte er das Best und die Praxis der Kirche für sich; wenn er den reinig zurückkehrenden Apostaten, namentlich den schismatischen Hippolyteanern, die Wiederaufnahme so leicht als möglich machte, so handelte er sehr weise und ganz wie es nachher viele seiner berühmtesten Nachfolger gethan. 3) In Ehesachen machte Callistus praktisch die Unabhängigkeit der kirchlichen Legislation von der weltlichen geltend. Er erklärte die nicht standesgemäßen Ehen zwischen Töchtern von Freien und Edlen und Mädchen aus dem Stande der Sklaven und der ärmeren Freigeborenen ohne Rücksicht auf die römischen Gesetze für vollgiltige Ehen. Wie die Kirche überhaupt nach und nach die Zustände der Sklaven zu verbessern suchte, so hatte Callistus, der aus eigener Erfahrung deren Elend kannte, die Hebung dieses verachteten Standes im Auge, und bei der übergroßen Anzahl der männlichen Sklaven im Verhältniß zu den weiblichen und bei der Gefahr für Christinnen freien Standes, Heiden zu Männern nehmen zu müssen, indem nur sehr wenige Männer der höheren Stände Christen waren, war seine Maßregel durchaus zweckmäßig und wohlthätig, sowie geeignet, viele Ausschweifungen zu verhüten. Der da und dort, wie Hippolyt erzählt, damit getriebene Mißbrauch kann unmöglich auf Rechnung des Papstes gesetzt werden, zumal da derlei Verbrechen auch außerdem nicht ganz zu beseitigen gewesen wären. Die Ehelibatsgesetze für den Clerus anlangend, sagt unser Authoritar, Callistus habe Verheirathete im Clerus gelassen; das ist aber wohl von den Clerikern niederer Ordnung zu verstehen, die damals sehr zahlreich waren (Eon II. I. VI. 43), zu welcher Annahme Hippolyts eigene Ausdrucksweise berechtigt; Callistus scheint die mildeste Form der Strafe für die Cleriker der unter dem Diaconat stehenden Stufen gewählt zu haben, indem er ihnen die geistlichen Functionen untersagte, ganz dem späteren Kirchenrechte gemäß. Die Disciplin hierin war aber in Betreff der niederen Ordines und selbst des Diaconates lange noch schwankend. Auch die Ordination der bigami und trigami, die Tertullian bereits an den Katholiken seiner Zeit gerügt hat, kann uns keinen Anstoß geben; denn einmal kann nur von successiver Bigamie die Rede sein und hierin konnte trotz der apostolischen Vorschrift wegen Mangels an sonstigen tüchtigen Subjecten Dispensation eintreten, dann aber unterschied auch die später in der griechischen Kirche herrschend gewordene Praxis zwischen solchen, die vor und denen, die nach der Taufe sich mehrmal verheirathet hatten, und diese Unterscheidung wurde höchst wahrscheinlich schon in jenen Zeiten gemacht. Der letzte Vorwurf endlich, der dem Callistus gemacht wird, daß seine Gemeinschaft den zur Kirche zurückkehrenden Ketzerkern eine zweite Taufe ertheilt habe, bezieht sich sicher nicht auf die römische, sondern auf die africanische Kirche, in der auch anderweitigen Zeugnissen zufolge damals jene später von Eyprian so heftig vertheidigte Praxis in Aufnahme kam. Nach allen diesen Seiten hin erscheint Callistus völlig gerechtfertigt und fast nur zu seinem Ruhme, was sein heftigster Gegner über ihn der Nachwelt überliefert hat.

Cambray, Erzbisthum. Cameracum (Camaracum) war schon fröhe eine blühende Stadt im Gebiete der Nervier (Belgien). Doch findet sich ihr Name weder bei Cäsar noch bei andern gleichzeitigen Schriftstellern. Erst die lateinische Peutingeriana führt ihn auf. Zur Zeit als die Franken in Gallien einfielen

(Anfang des fünften Jahrh.), blühte Cameracum, wie Gregor von Tours berichtet (lib. XI. hist. Franc. c. 9), als eine Stadt von Bedeutung. Vielleicht schon von da an war sie eine königliche Stadt. Jedenfalls residirte in ihr zur Zeit Chlodwigs (481—511) ein Frankenkönig Ragnacharius, welchen Chlodwig im Kampfe überwältigte. Cameracum kam so zu dem großen Frankenreiche und blieb dabei bis zu Lothars II. Tode, wo es Carl dem Kahlen zufiel (870). Unter den deutschen Kaisern, die übrigens um den Besitz desselben sowohl mit den Grafen von Flandern als auch mit den französischen Königen mannigfach zu kämpfen hatten, wurde es für eine freie Stadt des hl. römischen Reiches erklärt. Im J. 1543 besetzte es Carl V. mit seinen Truppen und befestigte sich in dessen Besitz durch Erbauung einer auf dem nahe gelegenen Berge aufgeführten Citadelle. Vorübergehend kam es hierauf 1582 in die Hände der Franzosen, denen es 1595 die Spanier abnahmen. Die Stadt mit ihrem Gebiete wurde den spanischen Niederlanden einverleibt und von da aus regiert. Den Erzbischöfen beließ man einige ihrer vorigen Hoheitsrechte, weshalb sie noch immer den Titel führten „Herzoge von Cambray, Grafen von Cambresis (dem Gebiete von Cambray) und Fürsten des hl. römischen Reichs.“ Selbst unter französischer Herrschaft noch führten sie diesen Titel. Denn seit 1677 ist Stadt und Gebiet französisch. So viel über die politische Geschichte von Cambray. Die Reihe seiner Bischöfe beginnen Einige (Massaeus, chronicorum multiplic. histor.) mit Diogenes, der von Papst Siricius (385—398) gesendet, in Rheims zum Bischof von Cambray ordinirt worden sei und endlich beim Einbruche der Vandalen in Frankreich den Martyrertod erlitten habe. Diese Angaben sind durchaus unzuverlässig, ja unglaublich, da keiner der alten Schriftsteller, auch kein Martyrologium einen solchen Bischof kennt, und erst Massäus, ein Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, als der Erste diesen Namen aufgebracht. Mit mehr Recht könnte man den hl. Bedastus als ersten Bischof von Cambray aufführen. Dieser um die Bekehrung Chlodwigs, des Frankenkönigs, so verdiente Presbyter wurde vom hl. Remigius zum Bischof geweiht und der Kirche von Atrebatum (Arras) vorgesetzt. Von hier aus regierte er, seit mit dem Sturze des Ragnacharius 510 auch Cameracum dem Reiche Chlodwigs einverleibt war, auch die Kirche von Cambray (ob als bischöfliche?) bis ungefähr 540, wo er starb. Ihm folgte als Bischof der hl. Dominicus um 540, diesem der hl. Bedulfus um 545. Unter diesem letzteren soll der bischöfliche Sitz von Atrebatum (Arras) nach Cameracum übertragen worden sein. Gewiß ist, daß sein Nachfolger, der hl. Gaugericus (St. Gery), Bischof seit ungefähr 580, in dieser letztern Stadt residirte († 619). Ihm verdankt die Abtei St. Medard, nachher nach ihrem Stifter St. Gery genannt, zuerst auf dem Berge bei der Stadt gelegen, nachher in diese selbst verlegt, ihre Gründung. Von nun an finden wir die beiden Sitze von Cameracum und Atrebatum mit einander vereinigt, die bischöfliche Residenz aber stets in ersterer Stadt. Dieses Verhältniß blieb bis zum Tode des 23. Bischofs, Gerard II. Die Canoniker von Atrebat (Arras) beschwerten sich, daß ihre Kirche so lange Zeit derjenigen von Cambray unterworfen sei und baten den Papst, er möchte ihnen einen eigenen Hirten geben. Der Papst Urban II. entsprach ihren Bitten, stellte dem Clerus und Volke von Arras ihr Wahlrecht wieder heim und befahl dem Metropolit, Erzbischof Raynold von Rheims, denselben zu weihen, welchen Clerus und Volk zum Bischof wählen würden. Die Wahl fiel auf Lambert, Canonicus der Congregatio Insulana. Urban II. excommunicirte ihn 1093, da der Erzbischof von Rheims aus Furcht vor dem excommunicirten Kaiser Heinrich IV., welchem das durch die neugetroffene Einrichtung benachtheiligte Cambray anhing, es nicht zu thun wagte. Von nun an ist Arras getrennt. Der Bischof von Cambray zwar, Galcherus (Gualtherus?), wollte die Aenderung nicht anerkennen. Allein auf dem Concil von Clermont (1095) wurde sie feierlich bestätigt und der protestirende Gualtherus theils eben dieser

worden (s. Frankreich). Die herrliche Cathedrale dagegen, einst der Stolz Cambrays, mit ihrem bewunderten Thurm, beides im Spitzbogenstyle, ist für immer von der Erde verschwunden. Am 6. Juni 1796 ließ das Directorium dieselbe auf den Abbruch verkaufen, und das Werk der Jahrhunderte, dessen Material allein auf Millionen Franken von Kennern geschätzt wurde, wurde einer Gesellschaft von Domänenkäufern um wenige Silberlinge überlassen. Diese gaben nämlich 120,000 Franken in Papiergeld, was in wirklichem Werth damals etwa der Summe von 3600 Franken gleich kam. Die Kirche ward ihnen überlassen und bald war sie dem Erdboden gleich gemacht. Den Thurm ließ man stehen. Im J. 1804 wollte man ihn in ein Denkmal Fénélon's umwandeln; es unterblieb, und am 30. Jan. 1809 stürzte auch er, von heftigem Sturmwind erschüttert, zusammen. Gutgesinnten Männern war es gelungen, das Haupt und mehrere Gebeine Fénélon's zu retten. Sie sind jetzt seit dem 26. October 1822 mit den Gebeinen mehrerer anderer Bischöfe in der neuen Cathedrale, welche einst (Benedictiner-) Abtei-Kirche vom hl. Grab war, einem Gebäude in modernem Styl, beigesetzt. Am 7. Jan. 1826 wurde das dem großen Erzbischof neu errichtete Denkmal, die ehrwürdige Gestalt auf dem Todtenbette ausgestreckt darstellend, von Louis Belmas, Bischof von Cambray, feierlich eingeweiht. — Diöcesansynoden: 1) Im J. 1105 unter dem sel. Bischof Ddo; 2) 1307 unter Philipp von Marigny; 3) 1550 unter Robert III. von Croy. Von Trient zurückgekehrt, hielt er diese Synode, um die auf dem Augsburger Reichstag von Kaiser Carl V. betreffs der Religionsangelegenheiten publicirten Beschlüsse bekannt zu machen und demgemäß Maßregeln zu beschließen; 4) 1613 unter Erzbischof Franz II. Vanderburgh. Ihr war eine Visitation der Diöcese durch den Bischof vorausgegangen. Die Synode sollte die Mißbräuche, die er angetroffen, heben. — Provinzialsynoden: 1) 1563. Es war die erste nach Erhebung von Cambray zur Metropole. Mar von Balhaim, erster Erzbischof, feierte sie mit den Bischöfen von Arras, St. Omer, Namur. Tournay war vacant (die Acten bei Labbé Concil. tom. XV.). 2) 1567 nach den beiden St. Marthe. Bekannt ist weiter Nichts darüber. 3) 1586 unter Ludwig Verlaymont. Es wurde in Mont gefeiert, wohin sich Erzbischof und Capitel vor den Franzosen geflüchtet. 4) 1631 unter Franz II. 5) 1681 unter Jacob Theodor. Vgl. darüber, sowie über Cambray überhaupt: Gallia christiana tom. III. 1 sqq. Gegenwärtig umfaßt die Diöcese 564 Pfarreien, 127 Kaplaneien mit gegen eine Million Seelen. Die großen Städte Lille, Dünkirchen, Valenciennes, Douay gehören dazu. [Kerfer.]

Cappacini, Cardinal. Franz Cappacini wurde den 14. August 1784 zu Rom geboren; seine Eltern waren unbemittelt. Im December 1797 bestand er die Prüfung für den Eintritt in das römische Seminar, welches er aber, wegen der damaligen Unruhen, schon nach 9 Monaten verließ. Im März 1801 trat er wieder ein, und blieb in demselben bis zum September 1806. Der Cardinal Vitta, welcher dessen große Talente zu würdigen wußte, erwirkte ihm einen weitem Aufenthalt von 2 Jahren als Pensionär. Am 19. September 1807 erhielt Cappacini die Priesterweihe. Nach Vollendung der theologischen Studien widmete er sich dem Studium der Physik, und besonders der Astronomie. Im J. 1808 verließ er das Seminar, und lebte in Rom bis zum J. 1811. In diesem Jahre wurde er Hauslehrer bei einem Grafen in Mailand, und besuchte daselbst auch die Sternwarte. Bald darauf wurde er nach Neapel als Director der Sternwarte berufen, welchen Posten er im J. 1815 verlassen mußte. Er kehrte nach Rom zurück und wurde von dem Cardinal Vitta dem Cardinal Consalvi empfohlen, welcher ihn als Minutante im Staatssecretariate anstellte. Von jetzt an nahm Cappacini an allen Geschäften des hl. Stuhles, kirchlichen wie politischen, Theil. Leo XII. ernannte ihn im J. 1824 zum Substituten des Secretariats der apostolischen Breven. Im J. 1825 und 1826 erhielt er mehrere Ehrenstellen bei Hofe und bei frommen

einen Theil des Königreichs Neapel, kam dann mit Neapel an Spanien, und wurde im 18. Jahrhundert ein Bestandtheil des wiederhergestellten Königreichs Neapel. Capua galt bis in die neueste Zeit als das reichste Erzbisthum in Neapel, und der Erzbischof wird in der Regel mit der Cardinalswürde geschmückt. Franz Serra Cassano, geb. zu Neapel 21. Febr. 1783, war päpstlicher Nuntius in München zur Zeit der Ausführung des Concordats mit Bayern, wurde bald nach seiner Rückkehr Erzbischof von Capua, wurde als Cardinal in Petto behalten den 30. Sept. 1831, und am 15. April 1833 als Cardinal verkündet; er starb in Capua den 17. August 1850 in dem Alter von 67 Jahren. Er erhielt zu seinem Nachfolger den bisherigen Bischof Joseph Cosenza von Andria, geboren zu Neapel den 22. Febr. 1788. Am 30. September 1850, einen Monat nach dem Tode seines Vorgängers, wurde er als Erzbischof von Capua und zugleich als Cardinal der römischen Kirche präconisirt (Notizie per l'anno etc. 1853. Roma).

Carbonaria, geheime religiös-politische Secte in Italien. Obgleich viele Carbonari ihrer Secte, die gegen alles Herkommen in Staat und Kirche gerichtet ist, gerne die Weihe des Alterthums zu verschaffen trachteten, so dürfte doch in Wahrheit die Entstehung der Carbonaria in Italien nicht über die französischen Revolutionskriege hinausreichen und den französischen Heeren zuzuschreiben sein, welche die ersten Reime revolutionärer Verbindungen in das südliche Italien gebracht zu haben scheinen. Zweck dieser geheimen Gesellschaft, welche sich über ganz Italien verzweigte und alle irreligiösen und regierungsfeindlichen Elemente in sich aufnahm, war und ist die Herstellung der Einheit Italiens durch den Umsturz aller bestehenden Regierungen der Halbinsel und durch die Errichtung einer allgemeinen italienischen Republik. Hiemit steht die religiöse Seite des Carbonarismus in genauester Verbindung; es ist oberster Grundsatz dieser Secte, daß allen Carbonari das unveräußerliche Recht zustehet, den Allmächtigen ihrer eigenen Einsicht und ihrem Gewissen gemäß zu verehren; außer dieser Lossagung von jeder positiven Religion enthält der Ritus der Carbonari durchgehends eine Parodie der christlichen Lehre und ein auf Täuschung der Unerfahrenen berechnetes christliches Ceremoniell (s. Jarke's Aufsatz über den Orden der Carbonari, in dessen vermischten Schriften, Bd. II. S. 333 ff.). Ihre Zwecke suchte die Carbonaria durch wiederholte Revolutionen zu realisiren (s. ibid. S. 338—362 die neapol. Revolution im J. 1820, und S. 362—375 die piemont. Revolution), und es steht außer allem Zweifel, daß auch die späteren italienischen Revolutionen und ganz besonders die letzte, welche mit der Thronbesteigung Pius IX. begann, vorzugsweise ein Product der Carbonaria waren; nur änderten die Carbonari in neuester Zeit auf Mazzini's Stimme Namen und Form, indem sie sich das junge Italien nannten, um welches sich noch andere verwandte Secten bildeten und woran sich das ganze junge Europa anschloß. Es bedarf keiner Erklärung, warum es die Carbonaria schon vom Anfang an besonders auf den Kirchenstaat abgesehen hat. Zur Erreichung ihrer Zwecke bedient sich die junge Italia unsichtbarer Tribunale, in welchen der Tod eines Jeden beschlossen wird, der ihr im Wege steht. Nach der von Mazzini erst vor einigen Jahren getroffenen Organisation des jungen Italiens ist augenblickliche Todesstrafe auch über Jene verhängt, die sich weigern, die Todesurtheile zu vollstrecken. — Vgl. die Schrift: das rothe Italien, nach der dritten Originalausgabe deutsch von L. v. Alvensleben, Weimar 1851. Vgl. auch die Art. Freimaurer, Illuminaten.

Cardanus, Hieronymus, eine jener wunderlichen, abenteuerlichen und räthselhaften Gestalten, welche die Grenze zwischen dem Mittelalter und der neuern Zeit bezeichnen, die Signatur beider Zeiten an sich tragen und wie in einem Mikrokosmos die Licht- und Schattenseiten beider in sich abspiegeln. Cardanus war ganz ein Kind seiner Zeit, angesteckt von ihren Tugenden und Fehlern, und so sein persönlicher Charakter selbst der Tummelplatz der entgegengesetztesten Bestrebungen

such während dieser Zeit, zu Mailand in das Collegium der medicinischen Professoren aufgenommen zu werden, scheiterte an den Gegenbestrebungen der Barbian eines damaligen übermächtigen gräflichen Hauses. Zu Sacco verheirathete er sich mit Lucia Bandarena, der Tochter eines militärischen Abenteurers, welche ihm zuerst im Traume gezeigt worden war, und zu welcher er dann eine „heftige Brunst“ faßte. Sie hatte zwar einen scharfen Verstand, aber desto weniger Vermögen, und im Ganzen scheint diese Ehe nicht besonders glücklich gewesen zu sein, da Cardanus selbst berichtet, daß seine Frau in den 15 Jahren, welche er mit ihr lebte, fast die alleinige Ursache seiner Unglücksfälle gewesen sei. Am härtesten traf ihn das Schicksal seiner Kinder, von welchen der ältere Sohn wegen Vergiftung seiner Frau hingerichtet wurde, der jüngere ein durchtriebener Bösewicht war, welchen nicht einmal gefängliche Haft bessern oder zügeln konnte. Ein Jahr nach seiner Verheirathung gerieth er zu Gallarate, in der Nähe von Mailand, in die drückendste Armuth, bis er endlich nach manchen Wechselfällen das Glück hatte, seinen sehnlichsten Wunsch sich erfüllen zu sehen, indem er 1539 von dem Mailänder Collegium der Aerzte nach wiederholten fruchtlosen Versuchen als Ordinarius zugelassen wurde. Der wirkliche Antritt seiner Professur verzögerte sich gleichwohl bis zum J. 1543, und in der Zwischenzeit lehrte Cardanus Medicin zu Pavia. Der Aufenthalt in Mailand war ihm so angenehm, daß er darum verschiedene Anträge von außen, darunter sehr glänzende, wie vom Cardinal Moronus, von Fürsten von Este und dem König von Dänemark ablehnte, letztern auch besonders aus religiösen Bedenken. Im J. 1552 folgte er jedoch einem Rufe nach Schottland an das Krankenbett des Joh. Hamilton, Erzbischofs von St. Andrews, heilte ihn von einer sehr gefährlichen Krankheit, lehrte aber dann mit reichen Geschenken in sein Vaterland zurück. Bei dieser Gelegenheit kam er auch an den Hof Edwards VI. von England, dem er die Nativität stellte. Neue Anträge von Heinrich II. von Frankreich, Ferdinand von Mantua und der Königin von Schottland vermochten nicht, ihn von seinem geliebten Mailand wieder loszureißen. Inzwischen aber hatte sich der Ruf seiner Heilkunst durch ganz Europa verbreitet, so daß von allen Seiten Kranke bei ihm Hilfe suchten, und er vom J. 1554 bis 1558 allein aus Spanien 500 Edelleute zu heilen hatte, von denen ihm kein einziger gestorben sei. Mit seinem Ruhme mehrten sich auch seine Einkünfte und sicherten ihm nun eine ruhige Existenz. Dennoch verließ Cardanus 1559 Mailand von Neuem, siedelte als Professor nach Pavia über, und hier war es, wo er die Hinrichtung seines verbrecherischen Sohnes erleben mußte (1560). Ohne Zweifel war dieß mit ein Grund, daß er schon 1562 von hier nach Bologna ging, wo er seine Lehrthätigkeit bis zum J. 1570 fortsetzte. In diesem Jahre wurde er plötzlich, am 6. October, ins Gefängniß geworfen, aus welchem er erst nach 77 Tagen gegen eine Bürgschaft von 1800 Goldscudi befreit wurde, und erhielt nun noch 86 Tage Hausarrest. Diese Haft dankte er den mancherlei übeln Nachreden, welche seine Feinde über ihn ausgesprengt hatten; namentlich schrieb man ihm den Dialog Melanphron s. de obscura et nigra sapientia zu. Als die Untersuchung seine Unschuld ergeben hatte, ging er nach Rom und wurde hier in das Collegium der Aerzte aufgenommen, lebte aber als Privatmann und bezog von Gregor XIII., dem Freunde und Gönner der Gelehrten, eine Pension. Zu Rom starb er im J. 1576. — Merkwürdig ist, was Cardanus über seine Visionen erzählt. Schon früh bildete sich die Anlage dazu aus; schon vom 4. bis 7. Jahre hatte er sonderbare Visionen, oder er hörte selbst Stimmen, wenn er nach der Morgendämmerung noch wachend im Bette lag. Von 1526—1548 fühlte er in sich das Wirken einer von den eigenen Lebenskräften verschiedenen Kraft, welche ihm, wenn ihm etwas Gutes bevorstand, von der rechten Seite, im andern Falle von der linken Seite ins Ohr kam und ihn antrieb. Von 1534—1567 sah er im Traume das Zukünftige voraus, und zwar klar und deutlich, wenn es noch an demselben Tage geschehen sollte.

Die Hinrichtung seines Sohnes kündigte sich ihm durch das Bild eines blutigen Schwertes am Ringfinger der rechten Hand an, welches während der Haft des Schwerts bis zur Spitze des Fingers emporwuchs und am Todestage feuerroth erhellte. Am Vorabend glaubte er sogar in seiner Bibliothek das verhängnißvolle Gesandniß des Sohnes und das Bedauern der Zuhörer zu vernehmen. Schon früher, aber besonders in den drei letzten Jahren vor seinem Tode, bemerkte er in sich ein gewisses Licht und damit verbunden eine außerordentliche Erleuchtung (*luminatio extraordinaria*), welche ihm nach seiner Meinung zur Erhaltung und Erhellung seines Lebens und zum Beweise gegeben sei, daß er aus Gott sei, und Gott ihm alles sein solle. In seinem Forschen und bei seinen Heilungen fördere ihn diese Erleuchtung mehr, als alles Studiren. Indessen war dieses Licht nicht immer da, und konnte auch nicht nach Belieben hervorgerufen werden. Ihm schien es die letzte Vollendung der menschlichen Natur, wenn nicht gar eine göttliche Kraft zu sein. „Sie übertrifft alles, was gesagt, gedacht oder geschrieben werden kann.“ — In der Wissenschaft beschäftigte sich Cardanus hauptsächlich mit der Mathematik, Dialectik, Physik, Ethik und Medicin, und einige dieser Fächer verdanken ihm wichtige Bereicherungen. So die Algebra, in welcher er besonders die Verhältnisse der Zahlen zu einander erklärte, wie Niemand vor ihm. In der Geometrie machte er das Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen nach des Archimedes Vorgange zum Gegenstand seiner Forschung. In der Physik verbannte er das Feuer aus der Zahl der Elemente, nahm nur zwei erste Dualitäten (das Warme und Feuchte) in der Natur an, und sah in der himmlischen Wärme das Princip aller Erzeugung. In der Medicin erklärte er zuerst die wahre Bedeutung der kritischen Tage, gab eine Theorie des pestartigen Fiebers und eine reiche Geschichte des Urins, lehrte die Cur des Podagra, zeigte, wie die Heilung einer besondern Krankheit zur Erkenntniß und Hebung des allgemeinen Krankheitsstoffes in einem Körper dienen konnte, und erklärte die schwersten Bücher des Hippocrates. Von seinem Aberglauben und seiner Thorheit zeugen dagegen seine astrologischen Wahrsagungen, insbesondere der zwar nicht beisspiellose, aber höchst vermessene Versuch, das Horoscop Jesu Christi aufzustellen. Cardanus hat auch über alle Zweige des Wissens, mit welchen er sich beschäftigte, Schriften verfaßt, welche am vollständigsten Carl Sprengel, Doctor der Medicin, zu Lyon 1603 in 10 Foliobänden herausgegeben hat. Die wichtigsten unter ihnen sind die XXI Libri de Subtilitate und XVII Libri de Varietate rerum. Der Inhalt beider Schriften ist verwandt. Er handelt in ihnen 1) von den Elementen, vom Himmel, vom Lichte und dem Glanze, von den Metallen, von den Edelsteinen, von den Erdgewächsen, von den unvollkommenen und den vollkommenen Thieren, von der Natur, den Sinnen, der Seele und dem Verstande des Menschen; 2) von den Künsten, von den unnützen, mathematischen, gemischten Künsten und von wunderbaren Dingen; 3) von der übernatürlichen Welt, von den guten und bösen Geistern, von heimlicher und künstlicher Weissagung, von übernatürlichen und würdigen Dingen, von den höchsten Intelligenzen, von Gott und dem Weltall. In der Naturphilosophie besteht das größte Verdienst des Cardanus darin, entschieden auf ihre Methode, auf Beobachtung und Experiment hingewiesen und so die neuere Experimentalphysik mit angebahnt zu haben; und dieses Verdienst bleibt ihm ungeschmälert trotz der ebenso lächerlichen als hochmüthig-ignoranten Polemik des Jul. Cäsar Scaliger gegen ihn (*exercitall. exotericas ad Cardani libros XV de Subtilitate*. Basil. 1557), worauf Cardanus mit einer vernichtenden Antikritik antwortete (*In calumniatorem libror. de Subtil. actio I*. Basil. 1559). — Ueber Cardanus Leben geben seine eigenen Schriften, namentlich seine Selbstbiographie (*de vita propria*. Opp. T. I.) Aufschluß. Außerdem ist zu vergleichen Bayle, *Diction. hist. et crit. art. Cardan*. Ueber seine Ansichten vergl. Brucker, *hist. crit. phil.* T. IV. p. II. p. 62—89, und Kirner und Siber, *Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker*. Sulzbach 1820, Hft. II. [Hagemann.]

Carraciolo, Franz, der hl., Stifter der regulirten Cleriker minderns, welche Congregation in dem allgemeinen die Kirche im 16. Jahrhundert sehr auszeichnenden Drange entstanden, die ungerechten Vorwürfe und irrthümlichen Bestrebungen der teutschen Reformatoren dadurch zu beschämen, daß man über Anstalten gründete, durch welche der Geist des Priesterthums rein und heilig wahrt werden könnte. Carraciolo, der seinen Namen Franz bei seiner Einkleidung sich beilegte, während er in der hl. Taufe Ascanius genannt worden war, wurde den 13. October 1563 zu Santa Maria in den Abruzzen geboren und wendete sich nach einer reinen Jugend, in welcher ihn eine zarte Andacht, die heiligsten Sacramente und zur hl. Mutter Gottes und eine hiedurch äußerst vollkommene Liebe zur jungfräulichen Reinigkeit auszeichnete, in seinem zweizehnten Lebensjahre durch eine schwere Krankheit bewogen, ganz den göttlichen Dingen zu, studirte in Neapel Theologie, und nachdem er daselbst zum Priester geweiht worden war, schloß er sich an eine fromme Genossenschaft von Geistlichen, welche sich zur Aufgabe gestellt hatte, die Galeerensträflinge und andere Gefangene zu pastoren und die zum Tod verurtheilten Verbrecher auf ihren letzten Gang vorzubereiten. Im J. 1588 aber kam er durch eine eigene Fügung zur Theilnahme an der Begründung der neuen Congregation. Johann Augustin Adorno hatte in diesem Jahre nach seiner eigenen Bekehrung den Entschluß gefaßt, eine Genossenschaft von Priestern zu errichten, welche durch eine Regel ihr geistliches Leben in der Welt befestigen sollte. Er theilte seinen Plan dem Fabricius Carraciolo, Stiftsherrn an der Kirche Maria der Größeren in Neapel mit und sie beide wollten als dritten Theilnehmer einen gewissen und nicht weiter bekannten Ascanius Carraciolo gewinnen, aber der Brief fiel unserm Ascanius in die Hände, und Gott dankend für diese Fügung schloß er sich sogleich den zwei Genannten an. Alle drei zogen sich nun auf 40 Tage in die Einsamkeit zurück, und nachdem ihre Ordensregel entworfen hatten, gingen sie nach Rom, um sie von Sixtus V. bestätigen zu lassen, was denn auch unterm 1. Juni 1588 geschah. In einer Vorstadt Neapels fanden sie sodann nach langem Bemühen eine Unterkunft und legten am 9. April 1589 die feierlichen Gelübde der Armuth, Keuschheit und des Gehorsams ab und fügten das Weitere hinzu, daß kein Mitglied der Congregation weiter ein Amt in derselben noch eine kirchliche Würde suchen dürfe. Sie widmen sich jetzt der Art von Seelsorge auf der Kanzel, im Beichtstuhl, in den Gefängnissen, auf den Galeeren, in den Spitälern und Schulen, machen des Tags zweimal die Gewissenserforschung, halten viermal in der Woche Abstinenz und nehmen noch andere Anstrengungen auf sich. Es ist Jedem gestattet ohne besondere Erlaubniß des Obergemein, strengerem und beschaulichem Leben in eine Einsiedelei sich zurückzuziehen. Die Genossenschaft breitete sich in kurzer Zeit in Neapel, Portugal und Spanien aus, nachdem sie in letzterem Lande große Schwierigkeiten überwunden hatte. Nach dem Tode des Adorno ward der hl. Franz der Generalsuperior, als welcher er viele Widerwärtigkeiten, namentlich schwere Verläumdung erfuhr, aber in Geduld Alles überwand. Zur Bezeichnung seiner Heiligkeit wurde er nur „der ehrwürdige Vater Prediger der Liebe Gottes“ genannt. Eine vorzügliche Frucht seiner Thätigkeit war die vermehrte Andacht zum heiligsten Sacramente. Die Genossenschaft hielt täglich eine gemeinschaftliche Betstunde vor demselben und nach dieser traf jedes Mitglied noch eine weitere Stunde, so daß in der Congregation die ewige Anbetung vollständig wurde. Am 4. Juni 1608 starb der Heilige. Nachdem Benedict XIII. und Clemens XIII. mehrere seiner Wunder bestätigt hatten, schritt Clemens XIII. zu seiner Seligsprechung, zu welcher Pius VI. die feierliche Canonisation gefürwortete, wenn er nicht durch die Kriegezeiten daran gehindert worden wäre, so da Pius VII. dieselbe am 24. Mai 1807 vollzog. Das Fest des Heiligen ist am 4. Juni. — Vgl. das Bullarium, Helyot, Gesch. d. Orden, Bd. IV. 38. Das Leben des Heiligen von A. Cencelli, Rom 1805 und Butler, Bd. XIX. S. 540 ff. [Holzwarth.]

Castro, Alphons de, geboren zu Zamora, ein Franciscaner-Theologe, war erst Prediger zu Salamanca, hernach zu Brügge; wie einige behaupten war er Beichtvater Carl's V. Er ging mit König Philipp nach England, um da-

 die katholische Religion in Aufnahme zu bringen, und dieser gab ihm nach-
 (1557) das Erzbisthum Compostell, das er aber nicht antrat; er starb bevor
 die Bullen aus Rom anlangten zu Brüssel am 11. Februar 1558 im 63. Lebens-
 jahr. Seine Schriften gibt Jöcher an; bemerkenswerth ist die Abhandlung pro
 validitate matrimonii Henrici VIII. et Catharinae conjugis. Seine Gesamtwerke
 sah 1771 und 1778 zu Paris in Folio erschienen.

Castro, Christoph, spanischer Jesuit von Ocan, lehrte zu Salamanca und
 Alcala. Er schrieb Commentare über das Buch der Weisheit, über Jeremias
 und über die kleineren Propheten; letzterer ist besonders geschätzt. Eine Historia
 Deiparae Virginis Mariae erschien im Drucke, dagegen die Historia collegii Complu-
 tensis S. J. ist Manuscript geblieben. Castro starb 1615 am 11. December, 65
 Jahre alt, zu Madrid.

Chartres, (Carnotum) Bisthum. In Gallia Lugdunensis, einem Landstriche,
 der gen Südwest von der Ligeris (Loire), gegen Nordost von der Sequana begrenzt
 wurde, war in alten Zeiten das Volk der Carnuten angesessen, ein sehr mächtiger,
 celtischer Stamm. Cäsar, Livius und Strabo sprechen von ihm. „Carnutes
 — sagt Cäsar de bello gall. lib. VI. (cf. Livius lib. V. c. 34) — Remorum erant
 in clientela, et Carnutum regio totius Galliae media habetur.“ Die Hauptstadt dieses
 Gebietes war Autricum, später nach dem Volke, in dessen Gebiete es lag, Carnu-
 tum oder Carnotum (sc. urbs) genannt. So bei Sulpicius Severus in vita S. Mar-
 tini lib. III, wo es Carnotum heißt, während Fortunatus in vit. S. Martini ihm den
 Namen „Carnotus“ in gen. sem. gibt, und wieder Andere „Carnuta“ gebrauchen.
 Die Legende sagt, drei Apostelschüler, Potentianus, Savinianus und Al-
 tinus, hätten den Glauben in Carnutum gepflanzt. Die noch schwache Saat habe
 später der hl. Carannus, ein Zeitgenosse des hl. Pothinus von Lyon, gepflegt
 und zuletzt mit seinem Blute begossen (Cf. Usuard. Martyrolog. zum 28. Mai und
 Bolland. Acta Ss. tom. VI. Maji p. 748). Mit Carannus soll der hl. Benignus
 gekommen sein, ein geistlicher Sohn (ex baptismo susceptus) der hl. Martyrin
 Agnes, nachmals erster Bischof der Carnuter (Bolland. tom. II. Jan. p. 357 sqq.).
 Doch hat Tillemont nicht unwichtige Bedenken gegen diese Sage vorgebracht; mit
 Baronius glaubt er, Benignus sei jener Fremdling, von welchem Gregor
 von Tours de gloria confessor. c. 17 meldet, er sei nach Carnutum gekommen
 und in dessen Gebiete gestorben. Jedenfalls ist sein Name in den alten Catalogen
 von Chartres nicht zu finden. Sind nun schon diese Angaben unsicher, so verdienen
 noch die noch weiter gehenden Behauptungen, daß Potentian und Savinian
 Schüler des Apostels Petrus gewesen, daß sie in Gallien angelangt ihre beiden
 Jünger Endald und Altinus nach Carnutum entsendet (cf. Bosquet, hist. eccl.
 Gallie. lib. I. n. XXII.), diese aber bereits einen Bischof Adventus oder Aven-
 tinus nebst gläubigem Volke dort angetroffen haben, keinen Glauben. Unsicher ist
 ferner der Catalog der Bischöfe, der eine ununterbrochene Reihe von Carnutenser
 Kirchenvorstehern bis zu Solennis, dem wir in einer historisch sicheren Zeit be-
 gegnen, fortführt. Es werden nämlich als Nachfolger des Adventus genannt die
 Bischöfe: Optatus, Valentin, Martinus, Candidus, hl. Anianus, Se-
 verus, Castor, Africanus oder Africanus, Possessor, Polychronius,
 Palladius, Arboastus, Flavius. Nicht als ob wir behaupten wollten, die
 Kirche oder der Stuhl von Carnutum hätte vor Solennis gar nicht existirt. Ge-
 nüg erhielt eine so bedeutende Stadt, welche nach Senonia (Sens) als die zweit-
 größte in Senonia oder in der provincia Lugdunensis IV. galt, schon frühe mit dem
 christlichen Glauben einen Kirchenvorsteher. Aber wann dieß geschehen, ist uns un-
 bekannt, so wie auch, wie viele von den im Cataloge aufgeführten Namen von

Bischöfen wirklich den Stuhl von Carnutum geziert haben. Auffallend ist, Sulpicius Severus im Leben des hl. Martinus erzählt, daß nach dieser hl. Bischof, der einmal in Carnutum ein stummes Mädchen geheilt, ein Mal, da er in diese Gegend kam, neben der Stadt vorbei gegangen sei, weil Niemand Christum gekannt habe (dialog. II.). Um J. 490 finden wir auf Stuhle von Chartres den hl. Solennis (Sollempnis, Solemnus, Solemnus), welcher an der Bekehrung der Franken fleißig arbeitete (Sigebertus Gembl. ad 490). Nach einer andern Nachricht hätte er den Frankenkönig Chlodwig, während dieser auf seinem Zuge gegen die Gothen begriffen war, als Catechumen gewonnen, d. i. in den Geheimnissen des Glaubens unterrichtet. Nachher assistirte er der Taufe des Königs, welche S. Remigius vornahm (Vita S. Solennis Bolland. Acta Ss. ad 25. Sept. Vgl. vita S. Remigii bei Bolland. 1. Octobr. S.). Sein Nachfolger Adventinus unterschrieb bei der ersten Synode von Orleans; Adventinus Nachfolger Aetherius war bei der zweiten (533), dritten (538) und vierten (541), S. Leobinus, des Aetherius Nachfolger, bei der fünften Synode von Orleans (549) anwesend. Derselbe Bischof begegnet uns als Richter des Bischofs Saffaracus von Paris, deren Urtheil auf der zweiten Pariser Synode (551) bestätigt wird. Er soll zuerst die Grenzen der Carnute Diocese bestimmt haben. — Unter den Bischöfen von Chartres begegnen uns berühmte Namen. Wir nennen nur den Bischof Fulbert seit 1007 (s. d. A.), Jvo seit 1090 (s. d. A.), Gaufridus II. seit 1116, den der hl. Bernard so hoch erhebt (de considerat. lib. I. cap. 1. 2. 6. und bes. lib. V. cap. 5), Johann von Salisbury seit 1176 (s. d. A.), Petrus I. seit 1181, dessen Schriften (Briefe) Sirmond im J. 1613 und (die übrigen Werke) Janvier (Congregatio S. Mauri) im J. 1671 herausgegeben. Bis ins 17. Jahrhundert war Chartres Metropole von Sens untergeben. Als aber im J. 1622 Gregor XV. das Bisthum Paris errichtete, wurde Chartres mit Orleans und Meaux dem neuen Metropolitansprengel zugetheilt und ist bis auf den heutigen Tag in diesem Verhältnisse geblieben. Im J. 1695 mußte die Diocese, die bis dahin einen außerordentlich großen Umfang hatte (1000 Pfarreien, 257 Priorate, viele Abteien) einen großen Theil ihres Gebiets an das neu errichtete Bisthum Blois abgeben, das ganz aus Theilen dieses Diocesangebiets gebildet wurde. Chartres, das unter den Bisthümern Frankreichs immer einen vorzüglichen Rang eingenommen, galt auch in der neu errichteten Kirchenprovinz als das erste und angesehenste unter den Suffraganbisthümern. Das Capitul bestand aus 76 Canonikern, unter denen siebenzehn Dignitarien waren. Die sacerdotes matricularii, Kapläne und Musiker bildeten den untern Chor. An den höchsten Festtagen hatten die Canoniker das Privilegium, den Purpur zu tragen. Heutzutage begreift die Diocese in 352 Pfarreien eine Zahl von 265,000 Gläubigen, wovon in der bischöflichen Hauptstadt 15,000. Die Cathedrale von Chartres ist eines der bewundertsten Werke gothischer Baukunst. In ihr verehrt man das Gedenkbild U. L. F. von Chartres, welches diese Cathedrale zu einem der ersten Wallfahrtsorte Frankreichs gemacht hat. An der Stelle, wo sie aufgeführt ist, soll einst ein Druidentempel gestanden haben „Virgini pariturae“ geweiht. Enda und Altinus hätten, wie die Sage weiter lautet, den prophetisch voraus bestimmten Tempel zu Ehren der sel. Jungfrau Maria dedicirt. Synoden: 1) Im J. 849. Es wurde auf ihr über das Schicksal des aquitanischen Prinzen Carl, der in den geistlichen Stand treten mußte, beschlossen (cf. Harduin Concil. tom. V. p. 18. Mansi, XIV. p. 919); 2) 1124. Man weiß nicht, worüber darauf verhandelt wurde (Harduin, VI. 2. p. 1119. Mansi, supplement. Concil. II. 355); 3) 1146 den 21. April wegen eines Kreuzzugs. Man wollte da den hl. Bernard zum Anführer desselben wählen, aber er widerstand standhaft (Harduin, VI. 2. 1293); 4) 1470. Diöcesan-Synode unter Bischof Milon d'Jilliers (s. Gallia christiana. tom. VIII.); 5) eine andere 1504 unter Renatu

malerischen Atala gethan, oder als einen wirksamen Hebel politischer Pläne zu trachten, wie Napoleon I. beliebte. Die Zeit, wo Chateaubriand sein *Génie du Christianisme* mit hoher Begeisterung schrieb, war auch der Wendepunkt seines äußern Lebens. Dasselbe blieb wechselvoll, doch brachte es ihm kein größeres Unglück mehr. Noch vor dem Erscheinen des *Génie du Christianisme* (Londres 1802, 5 Bde., deutsch von Venturini, 1803—1804, 4 Bde.) lebte Chateaubriand wieder in Paris und half den *Mercure français* redigiren. Napoleon brauchte damals die Auctorität der Kirche und das Ansehen der Geistlichkeit für sich, er sah Chateaubriand als Secretär mit dem Cardinal Fesch nach Rom und als J. diese Stelle aufgab, als bevollmächtigten Minister nach Wallis. Aber die Entscheidung des Herzogs von Enghien entschied für immer den Bruch unseres Dichters mit Napoleon I. Er bereiste Italien, Griechenland, Aegypten, betete in Jerusalem, sah die Stelle wo Carthago gestanden und kehrte über Spanien heim. Seine „*Marlyrs*“ (Paris 1809, deutsch von Hasler, Freiburg 1816) offenbarte seinen Unmuth gegen die Vielen, die sich zu Knechten und Schmeichlern jeder herrschenden Macht hergeben, sein „*Itinéraire de Paris à Jérusalem*“ (Paris 1806, deutsch von M. Müller und W. A. Lindau, Leipz. 1811) wird noch heute gelesen. Chateaubriand hatte darin trotz allen Anspornungen nur wenige Wortschärfen auf Napoleons I. Kriegsrühm fallen lassen; der Erfolg war, daß entweder der Nachfolger Joseph Bonapartes im Institute werden oder Frankreich verlassen sollte. Chateaubriand nahm die Stelle an, allein die üblichen Elogen auf seinen Vorgänger, den berühmten Dichter und Conventsmann, fielen so ab, daß Chateaubriand von der Academie ausgeschlossen und aus Paris verwiesen wurde. Im April 1814 schrieb er die Broschüre: *De Buonaparte et des Bourbons* (deutsch von Ponge, Berl. 1814), die nach Louis XVIII. eigenem Geständnisse diesem mehr als eine Armee nützte. Chateaubriand fuhr fort, für die Bourbonen zu schreiben, wurde nach Napoleons Rückkehr von Elba Louis XVIII. Minister in Gent, dann am 15. August 1815 Pair von Frankreich, Staatsminister, Präsident des Wahlcollegiums des Departementes Loiret, durch königl. Ordonnanz vom 21. März 1816 auch Académiker. Aber die Flugschrift: *De la monarchie selon la Charte*, Paris 1816, worin er den freien Willen des Königs hinsichtlich der berühmten Ordonnanz vom 5. September bezweifelte, hatte seine Entlassung als Minister zur Folge. Nun gründete er den *Conservateur* und zeigte sich wieder royalistisch, daß ihm die Liberalen vorwarfen, er habe für ferneres Bleiben der Occupationstruppen in Frankreich gewirkt. Er wurde 1820 Gesandter in Venedig, 1821 abermals Staatsminister für kurze Zeit, 1822 Gesandter in London, wirkte alsdann auf dem Congreß zu Verona für Krieg gegen die spanischen Cortes, wodurch er Frankreichs Stellung als Großmacht verbessern und Kriegsrühm für die Bourbonen erreichen helfen wollte. Daß er den Glauben hegte, Ferdinand VII. werde Spanien eine Constitution geben, zeigte Chateaubriand, nachdem er zum Billèle Minister des Auswärtigen geworden. Die Maßregeln des Ministeriums vertrugen sich nicht mit seiner Ueberzeugung, er wurde am 6. Juli 1824 abermals entlassen, gewann unter Carl X. keinen Einfluß, kam nach Billèle's Sturz 1825 nur auf kurze Zeit als Gesandter nach Rom und gab in der Flugschrift: *Les Stuart*, Paris 1830, der Regierung umsonst die letzte Warnung. Seit der Revolution hielt er den Herzog von Bordeaux, Heinrich V., für den rechtmäßigen Thronerben, ließ sich eher aus der Pairskammer ausschließen, als daß er im Hause Orleans Dienste leistete und rechtfertigte sich hierüber in dem Schriftchen „*De la Restauration et de la Monarchie élective*“ (Paris, 24. März 1831). Im Angesichte von Louis Philipp lebte Chateaubriand als Privatmann in Frankreich, schriftstellerte und machte Reisen nach London, Prag, in die Schweiz, erlebte noch den denkwürdigen 24. Februar 1848 und starb am 4. Juli desselben Jahres dem zwischen America und Rußland eingetheilten Europa nichts Gutes prophezeiend.

aber an einer bessern Zukunft der Menschheit durch Hilfe der Kirche nimmermehr verzweifelnd. Chateaubriand hat als Staatsmann und Politiker den Beweis geliefert, daß Absolutismus und Katholicismus keineswegs identische Begriffe sind; er war ein ziemlich consequenter Anhänger des legitimen Königthums, aber fast noch ein Freund bürgerlicher Freiheit, der den Gedanken, die Kirche sei ein solches Werkzeug der Staatsomnipotenz, und der Catechismus nicht für die Herrschenden sondern nur für die Dienenden geschrieben, mit Abscheu zurückwies. Von seinen poetischen, historischen und politischen Schriften kam 1836 die schönste und bekannteste Prachtausgabe zu Paris bei den Brüdern Pourrat in 32 Bänden heraus (*Atala et René, les Natchez, les Mélanges littéraires, les Voyages, les Études, les Mélanges historiques, le Génie du Christianisme, les Martyrs, l'Itinéraire de Paris à Jérusalem, Opinions et Discours, la Liberté de la presse, la Polémique, les Mélanges politiques*). Erst nach seinem Tode (1849—1850) erschienen seine *Mémoires*, welche die Erwartung der Lesewelt um so weniger befriedigten, je mehr Chateaubriand und seine Freunde dazu beigetragen hatten, dieselbe zu steigern. Der ganze erste Band der erwähnten Ausgabe füllt ein „*Essai sur la vie et les ouvrages de M. de Ch.*“ Wer Freude an den Uebertreibungen französischer Eitelkeit und Wortmacherei hat, mag ihn lesen. Von der ersten bis zur letzten Seite zieht sich als Grundgedanke: Chateaubriand sei im Reiche der Geister und der Dichtung das gewesen, was Napoleon I. im Gebiete des Kriegsgottes und der Staatskunst. Lassen wir das besonnenere Urtheil gelten: „sein Ruhm als Dichter ist unbestritten; sein Styl ist glänzend und frei, seine Empfindung tief und wahr, und er hat dadurch der französischen Literatur Bahn gebrochen. Weniger befriedigt er als historisch-politischer Schriftsteller; seine derartigen Schriften sind zu sehr mit den eigenen persönlichen Rücksichten und Eindrücken gesättigt, werden vielfach schwülzig, wo man Klarheit der Beweisführung oder Entwicklung erwartet und selten überhaupt an einem gewissen gespreizten Wesen.“ Dieses „gespreizte Wesen“ fehlt auch nicht in Chateaubriands berühmtester Schrift, dem *Génie du Christianisme*, durch welche er im Anfang des Jahrhunderts dem arg verwilderten Frankreich und der Kirche einen unschätzbaren Dienst geleistet. Die Schrift: „*respirait l'ancienne monarchie tout entière: l'héritier légitime était pour ainsi dire caché au fond du sanctuaire dont je soulevais le voile, et la couronne de S. Louis suspendue de l'autel du Dieu de S. Louis*“ — dieß war an sich unnatürlich und verfehlt und noch mehr in Hinsicht auf die damaligen Zeitumstände. So schwach die historischen und theilweise auch die philosophischen Partien des Buches sind, so ausgezeichnet schön ist hingegen die Poetik des Christenthums, die Darstellung des Zusammenhangs des Christenthums mit der Wissenschaft und den verschiedenen Künsten, der Verdienste der Kirche um das Leben der Menschheit. Die Auflagen und Uebersetzungen der besten Werke Chateaubriands, zu denen außer *Atala* und dem *Génie du Christianisme* noch *les Martyrs* und *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem* gehören, sind zahlreich, wir nennen nur die ihrer Zeit vollständige Uebersetzung von J. Schneller, E. von Kronfels u. a., Freiburg 1827—1829, 2 Bde. in Sebez. [Hägele.]

Chifflet, Name einer zu Besançon einheimischen Gelehrtenfamilie, von der folgende Mitglieder im geistlichen Stande auszeichneten: 1) Pierre François, geb. 1592, gest. 1682 zu Paris, ein Jesuite, dessen Werke von weit mehr Gelehrsamkeit als kritischem Scharfsinne Zeugniß ablegen. Zu nennen sind: *Fulgentii Ferrandi etc. opera, cum notis*, Dijon 1649; *Scriptorum veterum de fide catholica quinque opuscula, cum notis*, ibid. 1656; der für die Geschichte des Mittelalters wichtige *Lettre touchant Béatrix, comtesse de Chalon*, ibid. 1656; *Paulinus Aemilianus, sive appendix ad opera et res gestas S. Paulini Nolensis episcopi*, ibid. 1662; endlich Dissertationen, wovon die *de uno Dionysio* am bekanntesten wurde; weitere historische und chronologische Werke, zuletzt: *Bedae presbyteri et Fredegarii*

scholastici concordia ad senioris Dagoberti definiendam monarchiae periodum, Pa Die Schrift S. Bernardi Clarevallensis abbatis genus illustre assertum, Dijon 16 in 4., hat Pierre François herausgegeben, ihr Verfasser ist jedoch sein N Paul Ferdinand, ein Bernhardiner. 2) Philipp, der Bruder des Vorig geb. 1597, gest. 1657 oder erst 1663 als Canonicus zu Besançon, Abt von Lerne, Almosenier des Infanten Statthalters der Niederlande. Unter seinen Sch ten sind erwähnenswerth die Histoire du prieuré de Notre-Dame de Bellesfonta Anvers 1631, welche von Philipps Freund Heinrich Dupnis (Erycius teanus) ins Lateinische übersezt wurde; Concilii Tridentini canones et decreta, c praefatione et notis, Anv. 1640, in 12., eine in Frankreich sehr geachtete und aufgelegte Ausgabe; endlich eine französische Ausgabe der Nachfolge Christi, A 1644, die 7 Auflagen erlebte, zuletzt auch eine lateinische Ausgabe desselben B tes, Anv. 1647 und 2 Briefe darüber, daß Thomas von Kempen der B fasser dieses Weltgebetbüchleins sei. Gleichfalls ein Bruder der Vorigen wa 3) Laurent, geb. 1598, gest. 1658 zu Antwerpen, gleichfalls Jesuit, schrieb lateinischer und französischer Sprache sehr viele, damals sehr beliebte und ins I lienische und Spanische übersezte ascetische Schriften und einen „Essai d'une pa faite grammairo de la langue française.“ Verwandt mit den Vorigen war 4) Jules Chifflet, geb. 1610, gest. 1676 zu Dôle, der nach Philipps A leben Abt von Valerne wurde und in verschiedenen, für uns Deutsche minder tereffanten Werken Gelehrsamkeit im Bunde mit großer Glaubensstreue bewähr Sein Bruder Jean, geb. 1611, wurde früh Geistlicher und 1632 zum Canonic von Besançon ernannt, diese Stelle von Rom aus jedoch einem Mitbewerber g geben. Chifflet zog sich nach Flandern zurück und starb 1666 zu Tournai e Canonicus daselbst, sowie als Almosenier des Statthalters der Niederlande. hinterließ den Ruf ungewöhnlicher Gelehrsamkeit und zahlreiche Schriften und A handlungen, juristischen, historischen und theologischen Inhaltes. Sein „Judiciu de fabula Johanna papissae, Anvers 1666, in 4., fand noch im 18. Jahrhund Aufnahme in gelehrten Sammelwerken.

Christina, hl. Jungfrau und Martyrin, wird von der abendländisch Kirche am 24. Juli verehrt, genoß aber auch seit der ältesten Zeit eine große V ehrung in der griechischen Kirche, wie die Vollandisten in den Acten der hl. Ch ristina zum 24. Juli nachweisen und woraus sie kaum mit Unrecht den Schluß ziehe die hl. Christina sei wahrscheinlich eine Griechin gewesen und im Oriente unbekannter Zeit, etwa zwischen 270—300 gemartert worden. Nicht bloß i ältesten lateinischen Martyrologen, sondern auch Fortunatus Venantius, b berühmte Aldhelm von Sherburn u. A. rühmen die hl. Christina als ei der hervorstachendsten christlichen Jungfrauen und Heldinnen, leider aber muß es mit den Vollandisten beklagen, daß die Leidensacten der hl. Christina, w wir sie gegenwärtig besigen, wenigstens sehr und zum Theil ganz unsinnig inter polirt sind. Gewiß ist, wenn wir den ältesten und glaubwürdigen Nachrichten Aldhelms (gest. 709) und des griechischen Hymnographen Joseph (gest. 883) welche ohne Zweifel alte Acten vor sich hatten, beipslichten wollen, daß Christin ein ganz junges Mädchen von eilf Jahren, nachdem sie im hl. Eifer die Hau gößen ihres Vaters zerbrochen, zunächst von diesem selbst schrecklich gepeinigt u zuletzt wegen ihres standhaften Bekenntnisses getödtet worden sei. S. die Vollandisten l. c.

Claude, Jean, als Prediger und Vorkämpfer des Hugenottenthums Frankreich gefeiert, wurde 1619 zu Sauvetat in Agenois, einer Landschaft d heutigen Lot-Baronnedepartements, geboren. Von seinem Vater, einem P digier und zu Montauban gebildet, begann er 26jährig seine öffentliche Wirksa keit, hielt als Pastor von Nimes eine Schule für Predigtamtsandidaten, muß jedoch fort, weil er dem Projecte einer Vereinigung der Protestanten mit d

Neger für immer“ wie er sich unterschrieb. Nachdem Benedict XIV. das Decret vom 24. September 1747 den ersten Theil des Beatificationsprocesses Clavers abgeschlossen hatte, konnte Pius IX. am 14. Mai 1851 die feierliche Beatification vornehmen und Petrus Claver, der Apostel der Negerclaven, kann als ein Seliger verehrt werden. Es ist nicht nur das Großartige, wahrhaft Apostolische seines ganzen heiligen Lebens, was unser Interesse in hohem Grade für sich erregen muß, sondern insbesondere sein Apostolat bei den Negerclaven. Durch dieses kommt ihm neben den andern Heiligen, die auch apostolische Arbeiter waren, ein eigenthümlicher Glanz zu, und es ist nicht nur für ihn, sondern auch für die Kirche charakteristisch, daß bei den Außerkirchlichen der Geist des Opfers, der ihn zum „Neger für immer“ machte, schlechterdings nicht möglich ist. — Petrus wurde im J. 1581 (oder nach Andern 1585) in einer der erlauchtesten Familien des catalonischen Adels zu Verdu in der Grafschaft Urgel (Catalonie Bisthum Salsona) geboren und trat nach einer religiösen Erziehung den 7. Aug. 1602 in den Jesuitenorden. Zu Tarragona machte er sein Noviciat. Nach dessen Beendigung sollte er einen Theil des Scholasticats in dem neu errichteten Collegium auf der Insel Majorca machen, und der Aufenthalt daselbst war von der entscheidendsten Bedeutung für sein ganzes Leben, denn er wurde hier ein Schüler des seligen Laienbruders Alphons Rodriguez, der Pförtner im Collegium war und unter dessen geistlicher Leitung er nicht nur zu einem Heiligen heranwuchs, sondern auch seines Berufes für die Mission in Westindien inne ward. Bruder Alphons hatte in seinen Gebetsentzückungen Kunde von diesem Berufe erhalten, und es war ihm nicht schwer, seinen für die Arbeit in Gottes Dienst glühenden Schüler dazu zu begeistern. Aber die Obern wollten erst den Beruf des jungen Mannes weit prüfen und so vergingen noch Jahre, bis er endlich die Erlaubniß erhielt, nach Westindien zu gehen. Am 10. April 1610 ging er unter Segel. Im J. 1609 hatte der Orden eine neue Provinz in Neu-Granada errichtet, und die verschiedenen Provinzen Spaniens hatten von General Aquaviva den Auftrag erhalten, je einen ihrer tüchtigsten Männer für diese neue Provinz abzuschicken, die von Arragonien schickte unsern Petrus Claver, gewiß ein schwerwiegendes Zeugniß für ihn. Während der hl. Franz Xaver war er zu Schiffe gegangen, ohne seine Eltern noch einmal begrüßt zu haben; diese Abgestorbenheit für alle irdischen Dinge zeichnete ihn durch sein ganzes ferneres Leben hin aus. Von seinen fast unglaublichen, den alten Einsiedlern in der Wüste würdigen Abtötungen nicht zu reden, möge als einziges Zeugniß für seine vollendete Abgezogenheit das gelten, daß er 40 Jahre lang jeder Lage den Negerclaven diente. Was das heißen will, mag der ermessen, welcher den natürlichen Widerwillen kennt, welchen die Neger schon durch ihren Hautausdünstung erregen, dessen nicht zu gedenken, welche Anstrengung, Mühe, Geduld, Sanftmuth u. s. w. erforderlich ist, wenn sie ihrer Wildheit, ihrem Abglauben, ihrer ungemessenen Sinnlichkeit und der durch ihre schwere Clavenarbeit so oft entstehenden Verzweiflung entrißen werden sollen. Sie sind edelhaften Krankheiten besonders gerne unterworfen, dann werden sie leicht von ihren Herrn verlassen — und dem guten Missionär fielen alle Sorgen für sie anheim. — Nachdem er in Santa Fe die Theologie studirt, neben dem Studium in dem äußerst armen Hause auch noch die häuslichen Geschäfte eines Laienbruders versehen, und in seinem dritten Probejahr gemacht hatte, kam er 1615 nach Cartagena, wurde 1616 zum Priester geweiht und war der erste Jesuit, der in dieser Stadt seine Priesterpflichten hielt. Cartagena war nun der Schauplatz der Wunder seiner aufopfernden Liebe und der göttlichen Erbarmung. Zuerst diente er den Negern unter der Leitung des P. Sandoval, der in apostolischem Eifer seine Kräfte aufzehrte und seinem Glauben nahe war. (Er schrieb auch eine Schrift *de instauranda Aethiopum salute*.) Petrus seine feierlichen Gelübde ablegen durfte, setzte er zu denselben ein fünftes hinzu, daß er nämlich Zeitlebens ein Slave der Negerclaven sein wolle. — W.

zeichneten befindet sich eine Darstellung der apostol. Thätigkeit des Seligen bei Negern eben unter der Presse. [Holzwarth.]

Clavorum et Lanceae festum — ein Particularfest der deutschen Kirche. Auf Bitten Kaiser Karls IV., eines besonders frommen Verehrers hl. Reliquien, setzte Papst Innocenz VI. im J. 1353 für ganz Deutschland und Böhmen das Fest ein zu Ehren der hl. Nägel und der Lanze, womit der hl. Jesus des Herrn durchstoßen war. Bekanntlich befand sich ein Stück der hl. Lanze (serrum) und einer von den Kreuzesnägeln unter den Reichskleinodien, welche das deutsche Volk in großer Verehrung hielt und, wie der hl. Vater in der Bulle *ad quas concursus etiam populorum*. Dieser Andacht und besonders auch des Kaisers Frömmigkeit zu entsprechen, bestimmte Innocenz VI. das Fest und verlieh zugleich Ablässe denjenigen, welche am Feste die Capelle der hl. Reliquien besuchten, nachdem sie die hl. Sacramente empfangen; besondere Ablässe sollten auch diejenigen gewinnen, welche „in praesentia Regis et successorum Regum catholicorum“ die hl. Messe oder den Tagzeiten anwohnten. Der festgesetzte Tag für das Fest war feria VI. post. Octav. Pasch. (die Bulle bei Gretser, *syntagma de insignib. imperii* cap. IV. in opp. omn. tom. I.). Dem Kaiser war es gestattet, durch taugliche und gelehrte Leute das Officium abfassen zu lassen. Als später der Hussitenkrieg die Entfernung der genannten Reliquien aus Böhmen nothwendig machte, brachte Sigismund nach Nürnberg. Papst Martin V. bestätigte die Translation und setzte fest, daß sie dort in der Capelle des neuen Spitals zum hl. Geist zu bleiben hätten, so lange Nürnberg beim katholischen Glauben verharre. Jährlich feria VI. post. Octav. Pasch. solle man sie an einem in Mitte der Stadt errichteten öffentlichen Altar dem Volke zeigen und an eben diesem Plage die hl. Messe und die eucharistischen Tagzeiten feiern. Zugleich wurde das Fest. *clavorum et lanceae* bestätigt und neue Ablässe verliehen (Gretser, l. c. cap. V.). Aus ganz Deutschland strömten am genannten Tag Wallfahrer nach Nürnberg (bis 1524, wo das Fest das zum letzten Mal gefeiert wurde), *populo velut diluvio quodam inundante*, sagt Conrad Celtes. Von den Hymnen, welche das auf Befehl Karls IV. verfaßte Officium enthielt, haben mehrere (ad Vesperas, Matutin., Laudes) die Eingänge von den eucharistischen Gesängen des hl. Thomas, z. B. *pango lingua gloriosae lanceae praeconium. Paschali iubilo juncta sint gaudia*. Das Officium, das heutzutage in Deutschland gebraucht wird, hat natürlich die besondern Hymnen zur Complet und Prim nicht mehr. Auch die griechische Kirche feiert ein Fest der Auffindung der hl. Nägel, am 6. März: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ εὐρεσις τῶν τιμίων ὀνύχων*, sagt das Menologium zu diesem Tage. Beigefügt ist der Vers: *φανέντες ἡλοι βασιλεῖς τοῦ μὲν κράτους ἄγαλμα κεῖνται, τοῦ χαλινοῦ δὲ κράτος*; i. e. *reperli clavum Imperatores, Imperii quidem insigne sunt: freni vero robur*. — Vgl. Gretser, *de sancta cruce* lib. I. cap. 69.

Clement, François, einer der gründlichsten Gelehrten und fleißigsten Sammler der Maurinercongregation, ward geb. 1714 zu Beze, nahe dem Städtchen Saulnier im heutigen Goldhügel-Departement, studirte im Jesuitencollegium zu Dijon, trat in den Benedictinerorden, dessen Gelübde er 1731 ablegte. Wissenschaftlichen Arbeiten mit gewissenhafter Genauigkeit und einem so eisernen Fleiß sich hingebend, daß er nur zwei Stunden schlief, thaten ihn seine Obern in das Kloster der Blancs-Manteaux zu Paris. Hier bearbeitete er zunächst den 11. und 12. Band der *Histoire littéraire de France*, die Jahre 1141—1167 und unter anderem die interessanten Artikel Abälard und Suger umfassend; alsdann lieferte er mit D. Brial den 12. und 13. Band der von Bouquet 1738 begonnenen berühmten Sammlung: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. Sein Hauptwerk aber bleiben die Ausgaben der „*l'art de vérifier les dates*“, welche die Franzosen etwas zu allgemein und deshalb hyperbolisch, aber nicht ohne Grund „*le plus beau monument d'érudition du XVIII. siècle*“ nennen. Die 1770 von Clement

die durch König Lothar an ihn gesandten Bischöfe Conrad von Salzburg, Heribert von Münster auf. (Außer den genannten Quellen: Hugo, *Francia pittoresque*; *Dictionnaire des Conciles* 1832; Michaud, *histoire des croisades*; *Almanach du Clergé de France* 1854; Roussel, *Annuaire du clergé*; Stolbe, *Gesch. der R. J. B.* 20 u.) [B. Guerber.]

Coblenzer Synoden. Ihrer sind drei, die 860, 922 und 1012 stattfanden. Sie alle waren namhafte Versammlungen. Die letztgenannte um das Jahr 1012 berief König Heinrich II.; sie untersagte dem Mainzer Eindringlinge Dietrich auf so lange jede geistliche Amtsverrichtung, bis er sich von den auf ihm lastenden Anschuldigungen gereinigt habe. Wir besitzen von dieser Synode keine Acten, sondern nur Nachrichten bei Diethmar, in den *Annalen von Quedlinburg* u. *Harzb.* III. 42. Auf der mittlern, die auf Geheiß Karls III. von Frankreich und Heinrich I. von Deutschland zusammentrat, erschienen die beiden Metropolen Erzbischof Heriman von Köln und Erzbischof Heriger von Mainz nebst den Bischöfen von Bistum, Minden, Osnabrück, Worms, Straßburg, Paderborn, in Begleitung von Abten und andern Geistlichen. Ihre Beschlüsse, in 14 Canones, beziehen sich auf die damals sehr gesunkene Kirchenzucht. Die Acten veröffentlichte aus der Darmstädter Handschrift Nr. 2122 Wasserschleben, *Beiträge zur Geschichte der vorchristianischen Kirchenrechtsquellen* S. 9 (wir werden sie im *Supplementum Conciliorum Germaniae* nach derselben Handschrift correcter mittheilen). Die namhafteste endigt ist die Coblenzer Zusammenkunft geistlicher und weltlicher Großen 860. Sie gehört in die Classe der gemischten Synoden, behandelt zunächst weltliche, dann geistliche Dinge. Anfang Juni nämlich des genannten Jahres trafen die Brüder Ludwig der Deutsche und Carl der Kahle, sowie ihr Neffe Lothar II. von Lotharingen in der Sacristei der St. Castorkirche zu Coblenz zusammen. Eine Zahl beschränktes Gefolge begleitete sie: elf Bischöfe, einige Abte, mehr als dreißig Fürsten. Unter den Bischöfen befanden sich die Metropolen Hincmar von Rheims und Gunthar von Köln. Die andern waren Christian von Aurer, Franco von Lüttich, Theoderich von Minden, Liudbert von Münster, Marientius von Metz, Hatto von Verdun, Altfried von Hildesheim, Salomon von Constanz und Gebhard von Speyer. Es handelte sich um den Frieden zwischen den Brüdern Carl und Ludwig, den Lothar vermittelte. Jeder der Könige hielt Anreden an die versammelten Großen, Ludwig und Lothar in deutscher, Carl in romanischer Sprache, doch so, daß er das romanisch Gesagte kurz deutsch wiederholte. Ludwig schwört dem Bruder Carl und seinen Neffen Ludwig, Lothar und Carl einen Eid, daß er fortan zum Dienste Gottes der Kirche und des gemeinen Besten ihnen ein treuer Verbündeter sein wolle. Es folgen zwölf Artikel, welche die drei Könige gemeinschaftlich in ihren Reichen zu zuführen beschließen. Sie geloben einander gegenseitiges Vergeben und Vergeltung, treue Hilfe in der Noth, gemeinschaftliche Verfolgung und Auslieferung der Verbrecher, die aus einem Reiche in das andere flüchten, auch derer, die vom Bischof excommunicirt wurden, oder die in verbotener Ehe, Ehebruch oder in Concubinage mit einer Klosterfrau leben, Unterdrückung der Räuberei, Handhabung von Recht und Gerechtigkeit. Dieselben Vereinbarungen, wörtlich gleichlautend, hatten drei Brüder Lothar I., Carl und Ludwig bereits 851 auf dem allgemeinen Frankentage zu Mersen getroffen. Neu sind bloß Artikel 6—9 des Inhalts: Bischof solle Niemanden von der Gemeinschaft ausschließen, den er nicht zuvor Buße und Besserung ermahnt, und wenn dieß nicht fruchte, dem Könige und seinen Beamten angezeigt habe. Solche, die sich in den Wirren der vergangenen Zeiten an Gott, Kirche und Fürst versündigten, sollten, wenn sie Reue bewiesen, Treue gelobten, begnadigt werden, ihr Eigenthum, und soviel möglich auch Amt beibehalten. Das fränkische von ihren Vorfahren eingeführte Capitularien sollte aufrecht erhalten werden. Dann hält Ludwig seine Anrede, worin er erkl.

gelegt, 1666 auch ins Holländische übersetzt und noch 100 Jahre später wegen ihrer anziehenden Darstellung und reinen Diction gelesen wurden.

Cöln, die Stadt, war die Hauptstadt der Ubier, *Oppidum Ubiorum*. Sie empfing um 50 n. Chr. durch Julia Agrippina, die Tochter des Germanicus und Gemahlin des Claudius, die in der Ubierstadt geboren war, eine Colonie römischer Veteranen und führte fortan den Namen *Colonia Agrippina*, *Agrippina Ubiorum*, *Agrippinensis*, *Agrippinensium* (Tac. Hist. I. 57. IV. 20. 25. 55. Lipsius ad Tac. Ann. XII. 27. Gruter, Inscript. p. 436. Nr. 7). So wurde Cöln bald fast noch schneller als andere römische Provinzialstädte vollständig romanisirt, erhielt Capitol, Circus, Wasserleitungen u. s. w., römische und griechische Literatur fand Eingang. In dem Bataveraufstande unter Civilis erging es den in diesem Romanisirungsproceß begriffenen Cölnern schlecht, die über-rheinischen Stämme drangen auf Plünderung und völlige Zerstörung, was jedoch die Wahrsagerin Belleba und Civilis verhinderten (Tac. Hist. IV. 63 ff.). Trajan gab Cöln das *jus italicum*. Constantin begünstigte es sehr, baute auch zu Cöln eine mächtige Brücke über den Rhein. Um die Mitte des vierten Jahrhunderts erscheint Cöln als große und volkreiche Stadt (Ammian. Marc. XV. 8. XVI. 3. Zosim. I. 38). Seine frühe Christianisirung ist sehr wahrscheinlich; was Sage und Geschichte davon wissen, s. Cöln, Bisthum. Soviel scheint fast gewiß, klingt auch in der Sage von Maternus, dem Bischöfe dreier Stühle wieder, daß die kirchliche Organisation Cölns und Tongerns von Trier ausging. Die Bekehrung ging von Trier die Mosel und den Rhein hinab; daher der Trierer Sprengel rheinabwärts bis fast gegen Bonn reicht, während der Cölner Sprengel sich im Innern des Landes bis in die hohe Eifel hinauf erstreckt. Auch ist die Nachricht beachtenswerth, daß Alexander Severus und Maximinus Thrax maurische Schleuderer und osrthönische und parthische Bogenschützen an den Rhein zogen, weil diese sich im Kampfe gegen die Germanen als die brauchbarsten erwiesen (Herodian. hist. VI. 7. Julius Capitolin. in Maximinis c. 11). Da in den genannten Ländern das Christenthum damals blühte, so dürften unter jenen Soldaten sich manche Christen befunden haben. Die Zahl der in Cöln gefundenen christlichen Inschriften (Larsch, Centralmuseum I. Nr. 94—100) ist sehr klein, und ihr Alter unsicher. Doch übersehe man nicht, daß der Christ weit seltener als der Heide veranlaßt war, einen Stein, ein Denkmal zu setzen, daher überhaupt die verhältnißmäßig weit geringere Zahl christlicher Denkmäler nicht befremden darf. Die Art und Weise, in welcher Constantin 313 den Bischof Maternus von Cöln in der Donatistenfrage nach Rom zum Concil schickt (Constant. ep. Mansi, II. 438. Optat. Melevit. adv. Parmen. lib. I. Vgl. Mansi, II. 476), berechtigt, ihn als einen angesehenen Mann und die Cölner Kirche als eine namhafte Kirche zu denken. Dasselbe gilt von seinem Nachfolger, dem Bischöfe Euphrates, der von den Vätern zu Sardica 347 mit Empfehlungsschreiben des Constans an Constantius nach Antiochien gesandt wurde, die Zurückberufung der verbannten katholischen Bischöfe zu erwirken (Athanasius, hist. Arianorum ad monach. c. 20; Theodoret, hist. eccl. II. 7). Sein Name sowohl, als der Auftrag, der den Euphrates nach Antiochien führt, lassen in ihm einen gebornen Griechen vermuthen; wenigstens muß er des Griechischen völlig mächtig gewesen sein. Die Begebenheit mit dem Franken Sylvanus in Cöln ist bekannt. Er hatte sich 355 gegen Constantius empört. Dieser läßt ihn frühmorgens von Bewaffneten überfallen. Sylvanus flüchtet in das *conventiculum ritus christiani*, wird aber aus der *aedicula* hervorgezogen und niedergestochen (Ammian. Marc. XV. 5). Ein altes marmornes Denkmal in der St. Severinskirche, einen gehörnten Mann vorstellend, der von einem andern erstochen wird, im Uebrigen ganz so wie die Heiden ihren Gott Sylvanus darstellten, möchte Geelen (S. 276) auf jene Erdolchung beziehen. Wenn man von Mainz (Ammian. Marc. XXVII. 10) auf Cöln schließen darf, so wird es um die Mitte des vierten

Jahrhunderts eine schon so gut wie völlig christliche Bevölkerung gehabt haben. Julian eroberte 356 Cöln wieder, das im Winter vorher von den Franken belagert, erstürmt und zerstört worden war, und befestigte es von Neuem (Ammian. Marc. XVI. 3). 388 setzte ein neuer Einfall der Franken Cöln in Schrecken, das römische Heer zog sich in Cöln zusammen, worauf der Feind über den Rhein zurückzuzog (Gregor. Turon. [aus Sulp. Alex.] hist. Franc. II. 9). In den Stürmen der Völlerwanderung mag die Stadt viel gelitten haben. Damals fand das Blutbad zahlreicher brittischer Jungfrauen in Cöln statt: der Einfall der Angelsachsen, wie es scheint, hatte sie aus der Heimath dorthin geführt. Ihre große Anzahl, die man auf Tausende schätzte, und der Umstand, daß die Namen der eilf hervorragenden, Ursula an der Spitze, der Nachwelt aufbewahrt blieben, veranlaßte die Legende der eilftausend Jungfrauen (s. unsern Art. Ursula im Aschbacher L. Lexik.). Kurz nach der Retirade des Attila, etwa um 456, sollen die Franken unter Chlodwigs Vater Childerich Cöln genommen haben, ohne daß die Römer es seitdem wiedereroberten; statt Agrippina hieß es nun Colonia (Gesta Francorum VIII. Bouquet. II. 546. Chron. Moissiac. Bouquet. II. 649. Adonis chron. Bouquet. II. 666). Doch noch im Eggenliede Strophe 1 heißt es Agrippinan und im Anhang des Heldenbuchs Grippigenland. Seit der fränkischen Eroberung erscheint Cöln als die Hauptstadt der ripuarischen Franken. ~~Wahrscheinlich~~ hat der Ripuarierkönig Sigebert der Hinkende, der mit Chlodwig bei Tolpiacum gegen die Alamannen foht, und in Folge der hier erhaltenen ~~Verwunde~~ hinkte (Gregor. Turon. hist. Franc. II. 37), seinen Sitz in Cöln. Sein Sohn Chloderich, durch Herrschgier und Chlodwigs zweideutige Vorurtheile verleitet, ließ den greisen Vater, als er auf dem rechten Rheinufer, Cöln gegenüber, im Buchenwald lustwandelte, und Mittags im Gezelte eingeschlafen war, durch feile Mörder erstechen. Dann ladet er Chlodwig, auf dessen Schatz er baute, zu sich, die Schätze Sigeberts mit ihm zu theilen. Der will ihm, daß ihre Einsicht seinen Gesandten gewährt werden möge. Während dann der Vatermörder Schrein um Schrein öffnet, und bei der Kiste, worein Sigebert das Gold zu bergen pflegte, beschäftigt ist, ersucht man ihn, hier tiefer bis auf den Grund hineinzugreifen, und wie er sich nun tief vorne über beugt, spaltet ihm Einer mit der Streitart das Haupt. Chlodwig, in der Nähe, eilt nach Cöln, und bezeugt vor dem ganzen Volke seine Nichtmitwissenschaft an dem doppelten Meuchelmorde; zwar habe Chloderich ihn verläumdert, als ob er Sigebert nach dem Tode stelle, während doch er selber die Mörder gedungen habe. Chlodwig ward in Cöln auf die Schilde gehoben und empfing, da der Stamm Sigeberts erloschen war, Reich und Schätze des Ripuarierkönigs (Gregor. Turon. II. 40). Im Anfange des sechsten Jahrhunderts traf man noch (fränkisches?) Heidenthum in der bei Cöln. Der Diacon Gallus begleitete den König Theoderich I. (511 bis 534) nach Cöln. Hier fand er einen Wögenhain, reich mit Emblemen verziert, und zu Opfern und Gelagen aufs Leppigste ausgerüstet. Auch ward ein Idol allda verehrt. Wer an einem Gliede des Körpers litt, schnitzte dasselbe in Holz und brachte es als Weihgeschenk dar. Gallus und ein anderer Diacon näherten sich heimlich und steckten das Heiligthum in Abwesenheit der Heiden in Brand. Sobald diese den Rauch erblickten, verfolgten sie die Thäter mit gezückten Schwertern bis vor den König (Gregor. Turon. vitae Patrum c. 6). Cöln zählte seit der Theilung nach Chlodwigs Tod zu den namhaftesten Provinzialstädten Austrasiens. Ein Gedicht des Venantius Fortunatus auf den Bischof Charentinus von Cöln, welcher der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts angehört, erwähnt, daß der Bischof die goldenen Tempel (aurea templa) Cölns erneuere, die von kostbarem Schmucke strahlten. Damit die geräumigen Tempel prächtiger ausseh'n, werde die zweite in der Höhe schwebende Säulenordnung angewandt (lib. III. poem. 19. lib. max. PP. X. 544. Bouquet. II. 485). Es mag an eine Erneuerung der

Gereonskirche gedacht sein, die schon im sechsten Jahrhundert ihrer reichen Guld- und Messingarbeit wegen im Volksmunde *ad aureos sanctos* hieß (Gregor. Turon. Mir. I. 64). Die Anwendung zweier Säulenordnungen übereinander erinnert den romanischen Basilikenstyl. Nach den Stürmen der Völkerwanderung mochten Kirchenbauten zu den wesentlichsten Bedürfnissen gehören. Auch die Bischöfe von Trier und von Mainz preißen Benantius wegen ihrer Kirchenbauten. Es waren damals noch italienische Künstler z. B. bei den Bauten in Trier (Honthelm, dipl. I. 37) verwendet. Bischof Ebrigisel von Cöln ging 589 im Auftrage der berühmten Brunehild, Vormünderin Childeberts II., an den spanischen König Reccared einen Schild aus Gold und Edelstein von wunderbarer Größe nebst zwei kostbaren Trinkschalen aus Holz, mit Gold und Edelsteinen verziert, überbringen (Gregor. Turon. hist. Franc. IX. 28). Ein andermal (um 596) schickte Childebert ihn nach Burgund, um in Gemeinschaft mit Gregor von Tours und dem Bischofe von Poitiers einen von Chrodiebis, einer anglischen Tochter Clothars I., angezettelten großen Klosterscandal durch Excommunication der Anstifterinnen zu heben (ebend. X. 15). Diese hohe Stellung des Bischofs bei Hofe läßt auf das Ansehen seines Stuhls, und also mittelbar auf den hohen Rang der Stadt Cöln im austrasischen Reiche schließen. Sie blieb unter Merowingern eine der einflußreichsten Städte Austrasiens. Gundobald, anglicher Sohn Clothars I., jedoch von diesem nicht anerkannt, ward von Sigibert I. von Austrasien (561—576) zu Cöln ins Kloster gesteckt, entkam jedoch nach Narbonne nach Italien und trat um 585 in Frankreich erfolglos als Thronbewerber auf (ebend. VI. 24). Beim Bruderkriege zwischen Theoderich von Burgund und Theodebert von Austrasien 612 entflieht der letztere, bei Toul geschlagen, Vogesen hinab nach Cöln, wo er die Sachsen, Thüringer und andere überheinliche Völker an sich zieht. Bei Zülpich, wohin Theoderich gefolgt, findet dann eine entscheidende und blutigste aller Frankenschlachten statt. Die Leichen standen zuhauf da, wo die Schlacht begonnen hatte, ferkengerade zwischen der Menge der Gefallenen. Von Zülpich bis Cöln war das Feld stellenweise buchstäblich mit ihnen bedeckt. Noch am selbigen Tage rückte Theoderich vor Cöln, das sammt seinen Schätzen Theodeberts in seine Hände fiel. Dieser selbst ward auf der Flucht jenseits des Rheins eingeholt, und nach Cöln, später gebunden nach Chalon-sur-Saône gebracht, sein jüngster Sohn auf Befehl Theoderichs beim Fuße ergriffen und gegen einen Stein geschleudert, daß sein Hirn verspritzte (Fredegar. chron. c. 3). In der St. Gereonskirche zu Cöln empfing Theoderich die Huldigung der Ripuarier. Während dieser Handlung glaubte er auf einmal meuchlings einen Stein in die Seite erhalten zu haben. Er ließ die Kirchthüren schließen, und schrie Rache gegen den ripuarischen Adel, doch bei näherer Untersuchung war nur ein kleiner purpurrother Fleck auf der Haut sichtbar (Gesta Franc. c. 38). Childebert hielt hintereinander zu Andernach, Utrecht und Cöln das übliche Märzfeld, und publicirte mittels Decret vom 29. Februar 596 die bei diesen Zusammenkünften beschlossenen Gesetzesbestimmungen (Pertz leg. I. 8). Unter Cunibert ersuchte Cöln unmittelbar nach Metz als zweite Stadt des Reichs. Pipin von Heristal liebte den Aufenthalt in Cöln (Eckhart, Franc. orient. I. 268). Auch hatte er und Carl Martell hier (Columbia civet.), sowie in Dürenstadt und Utrecht Maßstäben (Eckhart, I. 284). Nach dem Tode Pipins 714 verlebte die Gemahlin Plectrudis ihre Wittwentage in Cöln, wo sie den Carl Martell in Haft hielt, um das Majordomusamt ihrem Enkel Theoduald zu bewahren (Pertz, script. I. 322). Sie begann, von Cöln aus in Theodualds Namen die öffentlichen Geschäfte zu führen, und sandte diesen nach Neustrien; allein von den Neustriern überfallen und geschlagen, entkam Theoduald nur zur Noth, Carl Martell erlöste ihn aus seiner Haft, und 716 erschien der neue neustrische Majordomus Regisfried mit einem Heere vor Cöln, verwüstete das platte Land, besonders den Rh-

Besitz des Herrn Broelmann in Cöln (Winheim, *Sacrarium*, p. 53. Ge p. 260) meldete, Theoderich habe seinen bezwungenen Bruder im Asyle Gereonskirche, wohin sich derselbe geflüchtet, tödten lassen. Dafür habe ihn der oben erwähnten Huldigung die Strafe ereilt, indem er an jenem rothen Pu in der Seite gestorben sei. Allein das Ganze ist Legende, Theoderich starb später, und zwar in Metz am Fieber (Bouquet. II. 568). Die von Wandelbert von Prüm verfaßte Legende des hl. Goar erwähnt einen Abt Maximin St. Gereon zu Cöln, der von Worms aus der Weinlese zu Thal fuhr, und St. Goar sein Gebet darzubringen sich weigerte, sammt seiner reichen Ladung ungegangen wäre, wenn nicht der Abt von St. Goar die Gefahr rechtzeitig erl und ihn gerettet hätte (Mabillon, *Act. Sanct. O. B. II.* 295). Das St St. Gereon bestand also in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts. wird auch in einer Urkunde Lothars II. (Würdtwein, *nov. subs. IV.* 24) erster Stelle neben den kölnischen Stiftern St. Severin, St. Cunibert dem Stifte der hl. Jungfrauen (St. Ursula) genannt. Urkundlich kommt Probst des Gereonsstifts erst 1003 als Zeuge in einer erzbischöflichen Urkunde (Lacomblet, Nr. 136). Wann der Name St. Gereon den alten „zu den denen Martyrern“ verdrängt habe, läßt sich nicht ermitteln. Bei der Einäscher Cölns durch die Normannen 881 dürfte auch von St. Gereon kaum mehr als Mauerwerk stehen geblieben sein. Erzbischof Anno II., der Heilige, hatte Traumgesicht, worin ihm die mauritanischen Martyrer erschienen, und ihn wegen Verwahrlosung ihrer unansehnlichen Krypte, die unmittelbar östlich neben der Kirche St. Gereon lag, körperlich züchtigten. Das veranlaßte den großen und frommen Erzbischof, um 1066 dem alten Rotundenbau der Gereonskirche gegen Osten hin, indem er dort die Mauer durchbrechen ließ, ein prächtiges Rechteck hinzuzufügen an dessen Chor, zu welchem man auf herrlichen Stufen hinansteigt, sich zu beiden Seiten zwei Thürme erheben, während unter dem Chore sich eine geräumige Krypte jener Martyrer befindet (Vita Annon. II. 17). Der Biograph des hl. Anno schreibt den ersten Bau der Gereonskirche der Kaiserin Helena zu, mit dem Beifügen, daß Cöln zu seiner Zeit an alten Kirchenbauten reichen Ueberfluß habe, worunter jede St. Gereon der schönste sei. Damals, unter Anno II. (1074) lag die Gereonskirche noch außerhalb der Stadtmauer (Lambert Schafnab. Pertz, *script.* 214) in deren Vering sie jedoch bald nachher gezogen worden sein dürfte (v Walraf, *Beiträge S.* 122). Nächst St. Gereon zählt St. Severin zu den ältesten Kirchen Cölns. Der hl. Bischof Severin genoß bei den Cölnern besondere Verehrung. Die Kirche soll ursprünglich den hl. Cornelius und Cyprian gewidmet gewesen, und erst von den Gebeinen des hl. Severin den spätern Namen empfangen haben. Erzbischof Hildebold († 819) unterzeichnet eine Urkunde, worin eine Freie Rikildis sich mit ihren Söhnen und Nachkommen dem Altare des hl. Severin und der St. Severinsstiftskirche vor den Mauern Cölns wachzins macht (Lacomblet, Nr. 15). Wandelbert in seinem Martyrologium (um 850) nennt St. Severin „zehnmal Heiliger, der auf dem Gipfel des ersten Tempels herabschaut auf seine Cölner.“ Die Kirche St. Severin liegt noch jetzt gleich beim südlichen Eingange in die Stadt. Das Stift St. Severin erscheint in der Urkunde Lothars II. unmittelbar nach St. Gereon. Nach der im zehnten Jahrhundert aufgezeichneten Legende soll Papst Leo III. auf der Reise zu Carl d. Gr. nach Paderborn 799 bei seiner Ankunft in Cöln, ganz gegen seine Erwartung auf der Reise beobachtete Gewohnheit, in die St. Severinskirche eingetreten zu sein, mit den Worten: „der Heilige sei zu Haus, den müsse man nicht ungegrüßt lassen.“ Daher datire sich, fügt die Legende hinzu, bei den Cölnern die Sitte, sie an einem Wochentage St. Severins Grab zu besuchen, um sich seinem Schutze für die ganze Woche anzubefehlen. Wirklich besucht der Cölner bis auf den heutigen Tag an einem bestimmten Wochentage die hl. Messe in St. Severin. An

in der Kirche des hl. Cunibert bei (Gelen. p. 288). Um 708 gründeten der Wiro, Plectelm und Otger, Apostel Gelderns, auf einer Rheininsel zu Cöln unter Protection Pipins und seiner Gemahlin Plectrudis, das Kloster St. Martin. Durch eine Aenderung des Rheinbettes kam die Insel nebst dem Kloster auf das linke Rheinufer und in den Bering der Stadt zu liegen (Cramer, de Ripuariis p. 98. Winterim, Erzdiöcese I. 63. Gelen. p. 375). In einer Urkunde vom J. 843 wird es Rheinkloster bei Cöln, Monasterium Rinense prope Coloniam genannt. Erzbischof Bruno schenkte dem Kloster die Gebeine des hl. Eliphius, die er vom Bischofe Gerard von Toul erworben hatte (Pertz, VI. 495. 266. 274). Brunos dritter Nachfolger Warinus erweiterte das Kloster und gab ihm die ausschließliche Bestimmung für Schotten. Erzbischof Anno II. baute die beiden Thürme, deren einer 1378 niederbrannte, und erst anderthalb hundert Jahre später durch einen Cölner Kaufherrn Ewald von Bacharach wiederhergestellt wurde (Gelen. p. 375. 376). Der jetzige Bau der St. Martinskirche fällt in den Schluß des elften Jahrhunderts. St. Marien auf dem Capitol soll von Plectrudis gestiftet sein. Wenn dort das alte Capitol stand, welches in fränkischer Zeit zum Pallaste der fränkischen Herrscher umgewandelt war, so ist die Stiftung allda durch die Gemahlin des Majordomus leicht begreiflich. Angeblich alte Annalen der Kirche lassen die Plectrud, erbittert über Pipins Liebe zur Alpais, mit zahllosen Schätzen dorthin kommen, und zu Ehren Mariä ein Jungfrauenkloster stiften (Gelen. vita et annal. Plectrudis viduae p. 21). In der Folge ward das Kloster zum Sacularstift umgewandelt. In Urkunden wird es erst 1139 erwähnt (Lacomblet I. 377). Der jetzige Bau wird mit Unrecht als das ursprüngliche Werk der Plectrudis bezeichnet (Sulpiz Boisseree, Denkmale der Baukunst Lieferung 2). Die Einweihung der jetzigen Kirche erfolgte durch Papst Leo IX. im J. 1049. St. Pantaleon bestand als Kirche mit einem Armenhospital bereits unter Lothar II. (vgl. Gelen. 362); ihr Ursprung mag weit höher hinaufreichen. Das Kloster St. Pantaleon gründete Erzbischof Bruno im J. 964 (Lacomblet Nr. 106). Die ältesten Reste der heutigen Kirche reichen bis in's zehnte Jahrhundert hinauf. St. Cäcilien wird in der Sage auf St. Maternus zurückgeführt, und soll die ursprüngliche Cathedrale gewesen sein, bis Erzbischof Hildebold den alten Dom zu bauen anfang (Gelen. 357, vgl. 230). Allein diese Vermuthung fußt Gelen auf den Umstand, daß der Bischof zu Weihnachten in St. Cäcilien die zweite Messe zu feiern pflegte, was doch nur Nachahmung der römischen Stationen sein dürfte (Winterim, Erzdi. I. 65). Das Frauenkloster St. Cäcilien soll Erzbischof Hildebold angelegt, und Erzbischof Willebert 888 vollendet haben. Urkundlich kommt es 941 vor, wo Erzbischof Wiffrid, nachdem es stattlich restaurirt worden war, ihm beträchtliche Schenkungen zuwendet (Lacomblet Nr. 93). Außerdem mögen andere Cölner Kirchen alt, und aus frühern Dratorien entstanden sein, nur fehlt dafür die historische Bürgschaft. Hildebold begann den Bau des alten Domes. Im Auftrage Carls d. Gr. ließ er in der Kirche des Apostelfürsten zu Cöln den St. Petersaltar mit edlen Metallen ausschmücken (Alcuin. carm. 115 opp. II. 216). Auf dem Provincialconcil zu Mainz, Anfang October 857, ward ein Brief des Erzbischofs Gunthar von Cöln an Bischof Altfred von Hildesheim verlesen, wonach sich am 15. September über Cöln ein furchtbares Gewitter entladen hatte. Das Volk, voll Schrecken, floh in den St. Petersdom, und flehte unter Läuten der Kirchenglocken einstimmig Gottes Barmherzigkeit an. Da plötzlich spaltet ein gewaltiger Blitz gleich einem feurigen Drachen die Kirche, und aus der versammelten Menge wurden drei Menschen an drei verschiedenen Stellen durch den Einen Schlag getödtet, nämlich ein Priester neben dem Altare des hl. Petrus, ein Diacon am Altare des hl. Dionysius und ein Laie am Altar der hl. Jungfrau. Sechs andere Personen wurden für todt niedergeschmettert und erholten sich schwer. Auch in Trier schlug im selbigen Jahr der Blitz in den Glockenthurm

der auch in Cöln in ähnlichem Ansehen stand, wie Gerhard von Rile. An der Kirche und den Thürmen baute man noch bis 1509. Aber nur die zwei nördlichen Seitenschiffe standen gewölbt, und auch sie nur zum Theil, als der Bau völlig in's Stocken gerieth und dreihundert Jahre darin verblieb. König Friedrich Wilhelm IV. legte am 4. September 1842 den Grundstein zum Bau der Seitenportale. Rasch schritt der Bau fort, die Seitenschiffe wurden ganz ausgeführt und eingewölbt, das Hauptschiff aber mit einem hölzernen Nothdach versehen. So konnte am 14. August 1848 die Gedächtnisfeier der ersten Grundsteinlegung mit der Einweihung der Kirche verbunden, und die sechs prachtvollen gemalten Glasfenster, ein Geschenk Königs Ludwig von Bayern, enthüllt werden. Möge das Werk nicht stocken, bis die Kreuzesblume auf dem letzten der Thürme prangt! — Das Cöln des Mittelalters ist ein mächtiges freiheitsliebendes Haupt des rasch anwachsenden Städtebundes. Schon 1074, kurz nach Ostern, mußte der hl. Anno bei einem Aufruhr in Cöln vor der Wuth der gegen ihn aufgeregten Bevölkerung nach Reuß flüchten; doch schon vier Tage später kehrte er zurück und demüthigte die undankbare Stadt. Seit der Mitte des 13ten Jahrhunderts stritt Cöln mit den drei aufeinander folgenden Erzbischöfen, Conrad von Hochsteden, Engelbert von Falkenburg und Sifrid von Westenburg, einen langjährigen großen Kampf um seine Freiheit und Selbstständigkeit, der mit dem Siege der Cölner, Anerkennung ihrer Freiheiten, und Verbannung der Erzbischöfe aus der Hauptstadt ihres Erztums endete. Engelbert von Falkenburg ward 1263 von den Cölnern gefangen und zwanzig Tage in Haft gehalten, dann aufs Neue 1267 in der Schlacht bei Lechenich durch Wilhelm von Jülich gefangen, der ihn auf Schloß Riedeggen bis zum 13. Mai 1271 festhielt. Sein Nachfolger Sifrid ward in der berühmten Worringer Schlacht am 5. Juni 1288 durch Adolph von Berg gefangen und auf Schloß Neuenburg bis zum 16. Juli 1289 festgehalten. Keine Stadt in Deutschland konnte sich an Größe und Reichthum, an Pracht der Gebäude, an Wichtigkeit für Kirche und Staat, für Kunst und Wissenschaft mit Cöln messen. Das Sprichwort sagte, wer Cöln nicht sah, habe Deutschland nicht gesehen, und der Dichter sang: Coellen ein Kroin Boven allen Steden schoin. Cöln war ein Hort der Kunst und der Wissenschaft. Hier lebte und wirkte Albertus Magnus, der tiefsinnige Heros der Scholastik, hier schloß der junge Thomas von Aquin sich an ihn an, hier wirkte und starb der Doctor subtilis Duns Scotus. Am 21. Mai 1388 erhielt Cöln seine berühmte Universität. In Cöln trafen die großen Handelsstraßen zusammen, die damals von Venedig und Genua über die Alpen den Rhein hinab, und vom fernen Nowgorod durch Vermittlung Lübecks und der westphälischen Städte dem Westen die Erzeugnisse des Ostens zuführten; und Cöln wieder war der Stapelplatz der Waaren, die aus England, dem nördlichen Frankreich und den Niederlanden für den Osten bestimmt waren. Ein ungeheurer Reichthum war in den Händen seiner Kaufherren aufgehäuft, und wohl konnte der Dichter (Rudolph von Ems) sagen, selbst für eine Königstochter möchte es nicht das schlimmste Loos sein, durch die Heirath mit dem Sohne eines Cölner Kaufherren ein reiches Kaufmannsweib zu werden. Außerdem zählte Cöln eine beträchtliche Anzahl reicher alter Geschlechter, ruhmreicher gewaltiger Patriciersfamilien, welche die Blüthe der Bürgerschaft bildeten. So begreift sich, wie in Cöln bei feierlichen Gelegenheiten ein Glanz und eine Pracht entfaltet werden konnte, die Alles übertraf, was man sonst zu sehen gewohnt war. Der Cölner jener Zeit ist reich, fromm und lebenslustig. Wohlstand begegnet man allenthalben, der Rhein ist mit Rauffahrteischiffen bedeckt, ein fröhliches Leben herrscht überall. Das ruhmwürdigste Beispiel gab Cöln im Zeitalter der Reformation. Während fast alle Reichstädte mit der Neuerung buhlten, blieb Cöln standhaft. Senat, Universität, Bürgerschaft trat ihr entschieden und mit Energie entgegen. Die Reformatoren beklagten sich, die Frauen der Senatoren gingen zu fleißig beichten, und hielten daher ihre Männer im katholischen Glauben aufrecht;

Bucer spöttelte, die Cölnner liebten ihr Bier mehr denn das Evangelium. Man schlingelte mit den reichen Pfründen, die frei würden, wenn die Reformation das Erzbistum erobere. Bucer rief Melancthon dringend um Hilfe herbei, „siegeman,“ schrieb er, „so werde die Reformation im Erzbistum eine herrliche Zufluchtsstätte finden, und würden dem Cölnner gewiß noch einige andere Bischöfe folgen“ (Corp. Ref. V. 59). Cölns Standhaftigkeit schlug zweimal, zur Zeit Hermanns von Wied und unter Gebhard Truchseß, den Angriff der Reformatoren siegreich zurück. Durch den Gegenstoß, den beide Male der Protestantismus erlitt, ward die Kirche in Deutschland gerettet. Auch in späterer Zeit, als die Churfürsten aus dem bayerischen Hause in mißverständener katholischen Politik Hand in Hand mit Frankreich gingen, hielt die Stadt Cöln meist treu zu Kaiser und Reich. [Floß.]

Cölnner Synoden. Die erste soll 346 den Bischof Euphrates von Cöln abgesetzt haben, weil er lehrte: quod Christus non esset vere filius Dei. Ausführliche Acten dieses Concils (Mansi, II. 1371) bestanden schon im zehnten Jahrhundert; ich sah sie in der Brüsseler Handschrift Nr. 495—503 von einer Hand sec. X. Das Leben St. Severins (Surius z. 23. Oct.) und Berthars Geschichte der Bischöfe von Bedun (D'Achery, spicileg. II. 234) kennen sie gleichfalls. Nach den Acten haben benachbarte Bischöfe den Euphrates gewarnt, Servatius von Tongern hat in Gegenwart des hl. Athanasius und vieler Geistlichen ihm dringende Vorstellungen gemacht, Bischof Jesse von Speyer hat im Verein mit Bischof Martin von Mainz und unter Zuziehung dreier anderen Cleriker sich nur von seiner hartnäckigen häretischen Gesinnung zu überzeugen vermocht, fünf Bischöfe, darunter Valerian von Auxerre und Amand von Straßburg, sprechen schon das Urtheil über ihn. Da glaubt der gesammte Episcopat Galliens einschreiten zu müssen. Am 12. Mai 346 treten vierzehn Bischöfe unter dem Vorsitze des Bischofs Maximin von Trier in Cöln zu einem Nationalconcil zusammen, zehn andere senden schriftlich ihre Beistimmung ein. Ein Anklagebrief der Cölnner Gemeinde und aller Städte des zweiten Germaniens gegen Euphrates wird verlesen, er dann durch einstimmiges Urtheil der Synode seines Amtes entsezt. Allein die Acten sind wahrscheinlich im achten Jahrhundert erdichtet, denn die Angabe von dem Arianismus des Euphrates ist irrig. Schon daß Euphrates auf dem Concil zu Sardica 347 als Vertreter der Orthodorie erscheint, und Athanasius ihn noch 358 rühmlich erwähnt (Athanas. hist. Arianorum ad monach. c. 20; Theodoret. hist. eccl. II. 7), beweist die Unrichtigkeit. Ein Einblick in die Acten zeigt ihre Fälschung. Die einzelnen Vota sind nur Variationen über die Eine Anschulldigung: Christum Deum esse negat, ohne irgendwelchen lebendigen Wechsel in Fassung und Inhalt, was sowohl auf Einen Verfasser sämmtlicher Vota, als auf eine Zeit hinweist, wo man sich in jenen Worten den ganzen Arianismus umfaßt dachte, während derselbe im vierten Jahrhundert stets weit individueller ausgebildet auftritt. Auch die Sprache, im Uebrigen zwar für die spätere Zeit fast zu rein, enthält in dem zweimal wiederkehrenden castra, im Sinne von Städte, in welchem es erst zu Anfang des fünften Jahrhunderts in der Notitia imperii vorkommt, und in der Bezeichnung Germania II statt Germania inferior, Hindeutungen auf spätere Zeit. Die Namen der anwesenden oder dem Concile beigetretenen Bischöfe sind bis auf zwei, die durch eine kleine Conjectur gleichfalls nachweisbar sind, dem Cataloge der gallischen Bischöfe bei Athanasius (Mansi, III. 67) entnommen, allein die gallischen Sitze sind ihnen rein willkürlich zugetheilt, wie das die Nennung des Bischofs Simplicius von Autun beweist, der als solcher erst im fünften Jahrhundert lebt. Ein Bisthum der Nervier, wie es die Acten aufführen, ist völlig unbekannt. Aus der Cumulation der Chronologie im Eingange mit Jahren Christi, Olympiaden, Jahren des Constantin, Indiction u. s. w., wie sie Aegidius, Mönch von Airvant bei Poitiers, in seinen Zusätzen zu Hariger von Laubes im Leben des hl. Servatius

hat (Chapeavill. gesta Pontif. Tungr. I. 33), kann nichts gegen die Acten gefolgert werden, da die jetzigen Acten nicht, wie man bisher fälschlich glaubte, mit Weglassung der Cumulation dorthier entlehnt sind, sondern im Gegentheil die Brüsseler Handschrift diese Cumulation nur als spätere Randbemerkung enthält, von wo sie in die Arbeit des Regidius gelangt sein dürfte. Wenn schon der Umstand, daß in den Acten die gallischen Provinzen Aquitanica I und II und die provincia Novempopulana nicht vertreten erscheinen, auf das achte Jahrhundert, wo dieselben von Gallien getrennt sind, als die Zeit der Fälschung hinweisen dürfte (Winterim, Conciliengeschichte I. 385 fg.), so dünkt uns die früheste Zeit des carolingischen Königthums, wo es an Berunglimpfungen und Zurücksetzungen Eölns Mainz gegenüber nicht fehlte, die Zeit ihrer Entstehung zu sein. Man wollte Eöln durch diese künstlich und täuschend geschmiedeten Acten einen Schandfleck anheften. Der Verfasser hatte in lateinischen Uebersetzungen des Theodoret, oder wahrscheinlicher bei Cassiodor hist. tripart. IV. 25, von dem Zusammenstoße des Euphrates mit den Ariannern gelesen, die zu Antiochien eine feile Dirne heimlich in das Schlafgemach des Euphrates schafften, um sie dort zum Entsetzen Aller ertappen zu können; dieß gab ihm die Veranlassung zur Diffamation des wackern Mannes. Wirklich haben die Eölnischen Chronisten, den Acten glaubend, den Euphrates nicht als Eölnischen Bischof aufgeführt, und schon das Leben St. Severins im zehnten Jahrhundert meldet, nach göttlicher Fügung sei Severin Nachfolger des Maternus, da er das Werk des Letztern, das Euphrates zu zerstören gesucht, wieder hergestellt und fortgesetzt habe (Surius 3. 23. Oct.). Die erste Erwähnung der Absetzung des Euphrates hat eine Biographie Maximins von Trier, welche die Vollandisten aus Wahrscheinlichkeitsgründen in's achte Jahrhundert, in die Zeiten Pipins setzen (Act. SS. Boll. Mai VII. 22). Der Mönch Regidius von Airvant (um 1246) weiß, Euphrates sei bald nach seiner Absetzung Neuß gegenüber vom Rhein verschlungen worden. Gelen (S. 34), ohne Angabe seiner Quelle, will wissen, er sei Neuß gegenüber da, wo der Schalksbach an der Schalksmühle vorbei in den Rhein fließt, umgekommen, der Rhein habe sein Bett verwandelt, eine große Insel gebildet, und auf ihr die Leiche des Eölners Erzbischofs gebettet. Historisch ist an dem Concile und an dem Arianismus des Euphrates gar nichts. — Im Mittelalter haben in Eöln viele Synoden stattgefunden, s. Eöln Bisthum. Manche von ihnen enthalten viel Interessantes für die Disciplin der Kirche und für die Culturgeschichte der Eölnen Kirchenprovinz. Allein von allgemeiner historischer Wichtigkeit sind sie nicht. Wir heben nur hervor das erste Provincialconcil Heinrichs von Birneburg vom J. 1310, das er ebenso, wie die andern teutschen Erzbischöfe damals auf speciellen Befehl des apostolischen Stuhles abhielt, das Provincialconcil vom J. 1536, wo treffliche Decrete für Reform des Clerus getroffen wurden, und das letzte Eölnische Provincialconcil unter Max Heinrich vom J. 1662, dessen Statuten als Specialrecht der Erzdiocese noch in Geltung sind. Generalvicar und Weihbischof Georg Paul Stravius († 1661) machte den Entwurf zu den Synodalstatuten des Max Heinrich; der Entwurf war bereits gedruckt, fand aber von mehreren Seiten, namentlich bei den Archidiaconen des Erzstifts, lebhaften Widerspruch. Die 1662 publicirten Synodalstatuten sind eine neue Uebersetzung jenes Entwurfs, in welcher namentlich Verordnungen gegen locale Gebräuche und Sitten weggefallen sind. Die Arbeit des Stravius wurde eingestampft, nur einzelne wenige Exemplare werden als große Seltenheit hie und da noch aufbewahrt. [Flos.]

Collet, Petrus, Priester der Congregation der Mission (Lazarist), Lehrer und Professor der Theologie, Herausgeber und Fortsetzer der Werke Tournely's, ward geboren zu Ternay am 6. September 1693, und starb am 6. October 1770. Er erwarb sich unter den Theologen einen bedeutenden Namen, und die Achtung der Freunde der Religion durch seine Schriften und durch seine Sitten. Er schrieb zahlreiche Werke. Die vornehmsten sind: 1) Vie de S. Vincent de Paulo, 2 vols. in-4,

Bestimmungen der Civilconstitution des Clerus fallen zu lassen, nahm er keinen Anstand, die Verfassung vom Jahre VIII. zu beschwören, ja legte von nun an und namentlich seit Abschluß des Concordats eine große, selbst überschwängliche und von verschiedenen Seiten getadelte Verehrung gegen Bonaparte an den Tag, was man aber gewiß einem Manne nicht verübeln kann, welcher die Schrecknisse der Revolution selbst durchlebt hatte und daher mit Freude denjenigen begrüßen mußte, der denselben, gleichviel aus welchen Absichten, kräftigen Einhalt gebot und dem zerstörten Kirchthum wieder Bestand gab. — Nun begannen aber innere Kämpfe. In Straßburg trieb nämlich ein constitutioneller Bischof Saurine sein Unwesen, indem er dem Volke unkirchliche Prediger aufdrang und alle Guten, namentlich die ungeschwornen Priester verfolgte und bedrückte. Allein Colmar besaß das Vertrauen und die Liebe des Volkes, das in dichten Schaaren seinen hl. Lehrstuhl umstand, und benutzte dieses, um in den Jahren 1799—1802 im Münster ununterbrochene Vorträge über die Ursachen des Zeitverderbnisses und seine Heilmittel zu halten. Mit dem Worte hielt die That gleichen Schritt: er gründete eine Schule für junge Katholiken, richtete eine Bibliothek guter Schriften für die Jugend ein und übte besonders in den Militärhospitälern die Werke leiblicher und geistiger Barmherzigkeit aus. Der Plan zu einem ähnlichen Liebeswerke, zur Einführung der barmherzigen Schwestern in seine Vaterstadt führte ihn nach Paris. Erreichte er auch hier seine Absicht nicht, so begann doch jetzt die Vorsehung ihre höhern Absichten mit ihm ins Werk zu setzen. Er kam nämlich zu einer Zeit in die Hauptstadt, wo man dort an der Wiederherstellung der französischen Kirche mit Eifer arbeitete und erwarb sich die Verehrung und Freundschaft der dafür thätigsten Männer, so insbesondere des Abbé d'Astros, des nachmaligen Generalvicars von Paris und Bischofs von Orange, eines Neffen des Cultusministers Portalis. Als Ergebnis ihrer Bemühungen kam endlich am 15. Juli 1801 ein Concordat mit Papst Pius VII. zu Stand, das unter Anderm dem ersten Consul die Besetzung der durch die darin geforderte Resignation der rechtmäßigen sowohl als constitutionellen Bischöfe erledigten Bisthümer zugestand (s. Concordate.). Colmars Freunde brachten ihn für Straßburg in Vorschlag. Allein Saurine war bereits dahin bestimmt. Als die Nachricht hiervon sich in Straßburg verbreitete, wurde das Volk unruhig. Colmar ermahnte es zu Gehorsam und Geduld und erwarb sich durch diesen Act edler Selbstverleugnung und Mäßigung noch mehr das Vertrauen und die Achtung der Regierung, die ihn darum auch wider sein Vermuthen am 6. Juli 1802 zum Bischof von Mainz ernannte, das durch den Lunéviller Frieden definitiv an Frankreich gekommen war. Wenn seine tiefe Demüth zuerst diese Würde ausschlug, so lehrte ihn seine hohe Frömmigkeit die Würde anzunehmen, sobald die Vorstellungen seiner Freunde ihn vom Willen Gottes überzeugten hatten. Und so nahm er denn, nachdem er am 24. August in der Carmeliterkirche zu Paris von Bischof Mannay von Trier consecrirt worden war, am 3. October von dem seit 1792 verlassenen erzbischöflichen Stuhle des hl. Bonifacius als erster Bischof von Mainz Besitz (s. Mainz). Das Einzige was er hier vorfand, war eine neu circumscribirte Diöcese, welche das Departement des Donnersbergs umfaßte, aus Theilen der ehemaligen Bisthümer Mainz, Worms, Speyer und Metz bestand und dem Metropolit von Mecheln untergeordnet war. Alles Uebrige befand sich noch in dem Zustand, in welchen es Revolution, Krieg und Säkularisation gebracht hatten. Auf die organischen Artikel, welche, soviel Kirchenfeindliches sie auch enthielten, den Bischöfen doch in manchen, besonders unter den damaligen Verhältnissen wichtigen Punkten freie Hand ließen, und auf das persönliche Wohlwollen des ersten Consuls, das den Oppositionsgeist eines calvinischen Präfecten zuweilen unschädlich machte, besonders aber auf ein unbedingtes Vertrauen auf Gottes Vorsehung gestützt, suchte Colmar nun in dieses Chaos Ordnung zu bringen und begann mit der äußeren Organisation seiner

ursprüngliche Verhältniß wieder her, bis die beiden Seminare durch großh. heftige Verordnung vom 20. October 1829 aufgehoben und die Zöglinge theils der theologischen Facultät in Gießen, theils dem Gymnasium zugewiesen wurden; welche Verhältnisse bis zum J. 1850 dauerten, wo der jetzige Bischof v. Ketteler das Clericalseminar in seiner ursprünglichen Form wieder eröffnete. — Während Colmar auf diese Weise die äußeren Verhältnisse seiner Diocese im Großen und Ganzen ordnete, regelte er das Einzelne und Besondere auf seinen Visitationen, die er während 10 Jahren durch alle Theile seines ausgedehnten Bisthums unter den größten körperlichen und geistigen Anstrengungen und auf eigene Kosten vornahm. Außerdem daß er auf denselben oft Tausenden von Kindern die hl. Firmung erteilte, predigte, catechisirte, die hl. Sacramente oft auch an Kranke auspendete, fromme und um die Kirche verdiente Männer besuchte, hielt er die Approbationsprüfungen der Pfarrer selbst mündlich ab, vernahm die Decane über Beobachtung der Diocesanstaturen (vom J. 1811), legte Streitigkeiten zwischen den Concessionen bei, verhalf den Kirchen bezüglich ihres oft noch in unrechtmäßigen Händen zurückgehaltenen Eigenthums zu ihren Rechten, visitirte Schulen und Kirchen und merkte sich genau und bis ins Einzelne hinein die Bedürfnisse derselben, um ihnen gelegentlich abhelfen zu können. Was er so an Ort und Stelle begonnen, setzte er nach seiner Rückkehr durch einen lebhaften persönlichen Briefwechsel mit seinem Clerus fort; erteilte darin Rathschläge über Pastoration, zog Erkundigungen über den Zustand der Gemeinden und das Betragen ihrer Seelsorger ein, theilte liebevolle Ermahnungen, ernste Zurechtweisungen und wo es die Ehre der Kirche und das Heil der Seelen verlangte, strenge Strafen aus; kurz regierte, beim Abgange einer eigentlichen Kanzlei und obgleich er zwei Generalvicare hatte, seine Diocese allein und mit eigener Hand. — Der Zweck der Kirche und der Beruf ihrer Priester ist die Heiligung der Seelen, und darum betrachtete Colmar diese äußere Organisation seines Bisthums nur als das Mittel zur inneren, religiösen und sittlichen Regeneration seines Volkes. Den ersten Anstoß zum Besseren gab er am 14. Januar 1804 durch Verkündigung des vom Papste aus Freude über die Wiederherstellung der katholischen Religion in Frankreich ausgeschriebenen Jubiläums. Sowohl während desselben, als auch sonst gab er dem Volke häufig Gelegenheit das Wort Gottes, und zwar sehr oft aus seinem eigenen apostolischen Munde zu hören; unterrichtete, ermahnte, tröstete (Conscription von 1806—1807) dasselbe in seinen zahlreichen Hirtenbriefen, schärfte in seinen Fastenverordnungen die Haltung der Fast- und Abstinenztage ein, drohte Eltern und Herrschaften, die ihre Kinder und Dienstboten nicht zur Schule und Kirche schickten mit Ausschließung von den hl. Sacramenten und wachte überhaupt mit Strenge über die Beobachtung der kirchlichen Vorschriften bei Clerus und Laien. Eine besondere Freude machte es ihm aber, wenn er verstockte Sünder auf dem Kranken- und Sterbebette selbst aufsuchte und durch Klugheit und Liebe für die göttliche Gnade und Wahrheit wieder gewinnen konnte. Wenn von Regeneration eines Volkes die Rede sein soll, so muß sie mit der Jugend beginnen. Ihr wandte daher Colmar ganz besonders seine Aufmerksamkeit und Hirtensofsgalt zu. Denn obgleich die weltliche Gesetzgebung auch die Primärlehrer, die von Bürgermeister und Gemeinderäthen gewählt wurden, der kaiserlichen Universität incorporirt hatte und nach erwiesener Brauchbarkeit in diese Schulhierarchie aufnahm, damit also die Schule dem erziehenden Einflusse der Kirche entzogen war, so konnte man bei Anstellung und Beaufsichtigung der Lehrer des Bischofs und der Pfarrer doch nicht ganz entbehren, sondern sah sich oft genöthigt ihre Bemerkungen und ihren Rath einzuholen; und wenn durch jene Einrichtung auch die eigentlich religiöse Erziehung zum großen Schmerze Colmars unmöglich gemacht war, so sorgte er mit desto größerem Eifer für eine häufige und gute Unterweisung der Kinder in der Religion und ordnete zu diesem Zwecke wöchentlich zweimal Catechesen für die französische Jugend in der Seminarirche

wurden, möglichst zu unterstützen. So forderte er z. B. Clerus und Gläubige (22. März 1811) auf, die vom Kaiser gegründete société maternelle, die in Mainz ein Filial haben und zur Verpflegung armer Mütter, vor, bei und nach ihrer Niederkunft dienen sollte, zu fördern und zerstreute die Vorurtheile, die sich der Schutzpockenimpfung in damaliger Zeit noch zum Schaden des leiblichen Wohles entgegensetzten (2. Januar 1813). Am meisten wirkte er aber in dieser Beziehung durch persönlichen Beistand. Sein erster Gang nach seiner Ankunft in Mainz war in das St. Rochushospital; oft sah man ihn mit seinem Freunde Humann in die entlegensten Winkel der Gefängnisse bringen und die Kranken besuchen, die seine Hilfe in Anspruch nahmen. Das glänzendste Zeugniß apostolischen Eifers und heldenmüthiger Nächstenliebe legte er aber im J. 1813 ab, wo bei dem Rückzuge des französischen Heeres nach den Schlachten von Leipzig und Hanau Tausende von kranken und todtten Soldaten Straßen und Häuser anfüllten und ein bösarziges Nervenfieber in Mainz an 30,000 Menschen hinwegraffte. Wie zahlreich seine Werke der Barmherzigkeit überhaupt waren, geht daraus hervor, daß bei einem jährlichen Einkommen von 7000 fl., bei der Bereitwilligkeit, mit der man ihm überdies Geldopfer zu milden Zwecken von überall her beibrachte, und bei einem höchst einfachen Haushalt sein ganzer Nachlaß, außer seiner Kleidung, nur in 300 fl. bestand. Betrachten wir nun noch schließlich sein Verhältniß zur deutschen Kirche nach dem Wiener Congreß (1814), so gab er auf ein Schreiben des Fürsten Primas, der bei ihm angefragt hatte, ob man wohl bei der beabsichtigten Reorganisation derselben auf ihn zählen könne, die Antwort, er stehe keinen Tag am Altare, ohne Gott um diese Wiederherstellung zu bitten. Wie seine kirchliche Gesinnung ihm nicht erlaubt hatte, sich an dem französischen Nationalconcile von 1811, das die Kirche ohne Papst regieren sollte, zu betheiligen, so verbot sie ihm auch an Verhandlungen näheren Antheil zu nehmen, deren kirchenfeindliche Tendenzen er durchblickte. Uebrigens suchte er diesen Bestrebungen auf wissenschaftlichem Gebiete dadurch entgegenzutreten, daß er die Schrift seines Freundes Zirkel, des seligen Weibbischofs von Würzburg: „die deutsche katholische Kirche“ 1817 auf eigene Kosten drucken ließ und Doller in seinem Kampfe gegen Wessenberg ermunterte. Er erlebte noch die Abschließung des Concordats mit Bayern (5. Juni 1817) und die Vereinigung der Frankfurter Kirchenpragmatiker (24. März 1818), aber nicht mehr ihr Werk. Denn er starb am 15. December 1818. Seine letzte Handlung war der Segen über seine Diocese, die an seinem Grabe trauerte, weil sie in ihm ihren Restaurator verloren und sobald keinen Nachfolger sehen sollte. — Seine zahlreichen und apostolischen Predigten sind nach seinem Tode von mehreren Freunden in 7 Bänden herausgegeben worden. Die Statuten des Clericalseminars, sowie eine ausführlichere Biographie sind dem 1., die Statuten der Providenzschweflern und einige Fragmente dem 6. u. 7. Bande beige druckt.

Columbus, Christoph (Christ. Colombo, Christoval Colon span.), der große Entdecker Americas (geb. zwischen 1436 und 1446, gest. 1506) ist wohl nach der politischen, weniger jedoch nach der religiösen Seite seines Wesens und Wirkens gekannt. Der Enthusiasmus, womit er den Gedanken seiner Entdeckungsfahrt im großen Westmeere ergriff, war ein wesentlich religiöser. „Columbus betrachtete sich — sagt Irving — unter der Hand des Himmels stehend, aus den Menschen erwählt, diesen hohen Endzweck (der Entdeckung heidnischer Länder) auszuführen. Er las, wie er meinte, seine so betrachtete Entdeckung in der hl. Schrift voraus verkündet und in den geheimnißvollen Aussprüchen der Propheten dunkel abgeschattet. Die Enden der Erde sollten zusammengebracht und alle Nationen, Zungen und Sprachen unter der Fahne des Heilands vereint werden. Das sollte die glorreiche Vollendung seines Unternehmens sein, indem es die unbekannten Regionen der Erde in Gemeinschaft mit dem christlichen Abendland brächte, das Licht des wahren Glaubens in die umnachtete Heidenwelt tragend, und ihre zahllosen Völker unter der

Art und Weise, dieselben zu unserm hl. Glauben zu belehren.“ So Colum Die neueren Geschichtschreiber, nur zu geneigt, moderne Gesinnungsweise frühere Personen und Zustände zurückzutragen, haben diese Thatfachen zum gr Theil ganz übersehen oder in ihrer tiefen Bedeutsamkeit verkannt. Es ist unter dem ein Verdienst von Irving, wieder nachdrücklicher darauf aufmerksam zu haben. Man vergleiche noch Herrera, *Indias occidentales* decad. I. lib. I. (Fernando Colon (Christophs Sohn) *historia del Almirante*, cap. 13. Im Pr leben selbst, besonders schön noch auf seinem Sterbebett, zeigte sich Columbus als tief gläubiger und frommer Christ. [Kerlen

Concurrenz der kirchlichen Feste. Nach kirchlicher Vorschrift beginnt Feier aller Sonntage (sie seien gewöhnliche Sonntage — *Dominicae per annum* oder höhere Sonntage — *Dominicae I. vel II. cl.*), sowie die aller Feste seien von was immer für einem Range, Doppelfeste der ersten Classe, Doppel der zweiten Classe, höhere Doppelfeste, gewöhnliche Doppelfeste, Halbdoppel oder einfache Feste) im canonischen Stundengebete am Vorabend — mit der genannten Vesper — und schließt am Tage selbst (abgesehen von den einfachen F die keine zweite Vesper haben) wieder mit der Vesper. Hat ein Fest eine Octav hat auch jeder Tag in der Octav, wobei die innerhalb derselben (*Dies infra octavam*) den Rang der Halbdoppelfeste und der letzte Tag (*Dies octava*) den eines einfachen Doppelfestes hat, seine Vesper. Da nun im Jahre hindurch ein Fest nach andern folgt, ja dormalen fast an jedem Tage wenigstens ein Chorfest (*Festum ch* begangen wird und überdieß die Sonntage mit dem Beginne einer jeden W wiederkehren, so geschieht es, daß oft zwei oder noch mehr Feste in der Vesper sammentreffen (*concurrunt*), d. h. zwei oder noch mehr Feste für denselben Al eine eigene Vesper im canonischen Stundengebete vormerken. Zwei oder noch n Vespern zu beten, gebietet aber die Kirche nicht. Eben so wenig überläßt sie es einzelnen Beter oder Chore, nach subjectivem Gutdünken zu wählen, ob er Vesper nach diesem oder jenem Feste bete. Im Interesse der Ordnung und kirchlichen Einheit bestehen deswegen genaue Vorschriften, wie es in solchen Fällen halten sei, die man als *Tabella concurrentiae* (Vespertafel) jedem Breviere vor druckt findet. Der Grundsatz, der diesen Vorschriften zur Basis dient, ist das Ari „Wenn zwei Feste concurriren, so hat zwar die Vesper jenes Festes, das am Re oder um seiner öffentlichen Bedeutung willen vorgeht, den Vorzug; jedoch soll wegen das Fest des geringern Ranges nicht gänzlich außer Acht gelassen, son wenigstens betend erwähnt oder, wie man sich ausdrückt, *commemorirt* werden. wenn eine Feier in der Art prävalirt, daß sie zur Erwartung berechtigt, daß sie Gemüth der Gläubigen ausschließlich beschäftigt, ist von einer concurrirenden F als einer der Andacht der Gläubigen gänzlich entschwundenen, auch gänzlich Umg zu nehmen. Sind aber endlich zwei concurrirende Feste von demselben Range, daß weder für das eine noch das andere ein Uebergewicht aufscheint, so ist bei Festen Rechnung zu tragen und zu diesem Behufe die Vesper zur Hälfte nach Formular des vorhergehenden und zur andern Hälfte nach dem des folgenden F zu beten.“ Demgemäß weicht z. B. wohl die Vesper des einfachen Festes jeder der des Halbdoppelfestes, die des Halbdoppelfestes (einschließlich der Sonntage i Classe) der des Doppelfestes, und die des Doppelfestes vom niedern Range dem höhern; allein es wird deswegen das verdrängte Fest in der Regel nicht präter sondern macht sich vielmehr als kirchlich begangenes in der Commemoration gelt. Nur bei der Concurrenz sehr hoher Feste mit sehr untergeordneten wird aus selben Ursache selbst von der Commemoration Umgang genommen. So ist es z. wenn ein Doppelfest erster oder zweiter Classe mit einem einfachen Feste oder e Dies *infra octavam* concurrirt, oder wenn auf einen gewöhnlichen Sonntag oder Halbdoppelfest ein Doppelfest zweiter Classe, oder auf eines dieser Feste oder gewöhnliches Doppelfest ein Doppelfest erster Classe folgt. Wer noch nähere

Alta, eine geborne Gräfin von Hohenwart (s. die Stammtafel der Welfen in Damberger's synchronist. Gesch. am Schlusse des dritten Bandes). Nachdem er an der Domschule in Constanz erzogen und hernach die Probstei daselbst verwaltet hatte und im J. 934 Bischof Noting gestorben war, wurde er zu dessen Nachfolger gewählt, bestieg aber nur nach langem Widerstreben den bischöflichen Stuhl. Mit seinen reichen, ihm angestammten Gütern begabte er die Armen und Kirchen, wallfahrtete dreimal in das heilige Land und wird als ein sehr eifriger Oberhirte geschildert. Bekannt ist jener Vorfall, wo ihm beim hl. Messopfer eine Spinne in den Kelch fiel, er aber dennoch das hl. Blut genoß und ihm kein Schaden erwuchs. Deswegen wird er mit einem Kelche abgebildet. Wegen der Engelweihe in Einsiedeln verweisen wir auf den Art. Einsiedeln, Bd. III. S. 498, und Damberger V. S. 41, wo die darauf sich beziehende Bulle Leo's VIII. geprüft wird. Conrad war mit dem hl. Bischof Ulrich von Augsburg innig befreundet. Er starb im J. 976. Der Bischof Udalrich I. von Constanz wünschte Conrad's Canonisation, aber Calixt II. verlangte, daß ihm zuerst eine Lebensgeschichte des Hingeshiedenen überliefert werde. Udalrich beauftragte damit den Udalscalch (Oudalscalchum), einen Mönch bei St. Ulrich und Afra in Augsburg, der sie nun auch verfaßte. Sie ist abgedruckt bei Pertz, monumenta VI. Scriptor. 4. S. 429 ff. S. 436 folgt *vita altera auctore anonymo* und S. 444 *incipit translatio sancti Counradi Episcopi Constantiensis*. Udalrich schickte den Udalscalch mit seiner Biographie in Begleitung des Bicedom Heinrich nach Rom, und nachdem die Gesandten mit günstigem Bescheid wieder heimgekehrt waren, wurde der hl. Leib Conrads am 27. December (VI. Kal. Decembris) 1123 erhoben. — Weiter als Vorstehendes findet sich in den Lebensbeschreibungen des hl. Conrad nichts. Einzelheiten seiner bischöflichen Verwaltung, seine Stellung im Reich, seine Theilnahme an der allgemeinen Entwicklung der Dinge jener Zeit u. dgl. muß aus den zerstreuten Angaben der gleichzeitigen Schriftsteller, aus Diplomen u. dgl. zusammengesucht werden. Wir heben daraus noch Folgendes hervor. Nachdem er bei der glücklichen Wahl Otto's I. zum deutschen König mitgewirkt hatte, finden wir ihn im J. 948 bei jener denkwürdigen, zu Ingelheim am 8. Juni gehaltenen Synode, wo außer kirchlichen Verhältnissen des Reiches auch solche, welche die französische Kirche und den König Ludwig wider Hugo den Weisen betrafen, geordnet werden sollten. Halten wir die Canones dieser Synode mit denen der unter dem Vorsitze des Erzbischofs Friedrich von Mainz am 7. August 952 zu Augsburg gehaltenen, auf welcher Conrad ebenfalls anwesend war, zusammen, so ergibt sich ein kleines Bild der damaligen kirchlichen Verhältnisse in Deutschland. Es wurden aufs Neue eingeschärft die Verbote wider den Handel mit Pfründen und wider die Heirathen in zu naher Blutsverwandtschaft; die Bischöfe, Priester, Diaconen und Subdiaconen, welche ein Weib genommen, sind abzusetzen; wenn eine verdächtige Weibsperson bei einem Geistlichen getroffen wird, soll sie mit Ruthen gestrichen und geschoren werden; die Geistlichen, welche Jagdhunde, Stossvögel halten und sich dem Würfelspiel ergeben, werden suspendirt; nicht die Laien, sondern die Bischöfe stellen die Geistlichen an und vergeben die Pfründen und verwalten den Zehnten; die Mönche dürfen ohne die Erlaubniß des Abtes nicht aus dem Kloster gehen, und wenn in einem Kloster die Zucht darniederliegt, steht es dem Bischofe zu, eine Reformation einzuleiten. Auch auf der großen Synode zu Rom (26. Mai 969) fand sich Conrad ein und nahm an den Beschlüssen derselben Theil, welche insbesondere gegen die Aristocratie gerichtet waren, damit der verderbliche Einfluß derselben auf die hohen Kirchenämter gebrochen werden sollte. Vgl. außer Damberger, IV. Bd., Pertz, VI. Scriptor. 4., noch Calles *Annalium Ecclesiasticorum Germaniae* tom. IV. Neugart, *Episc. Constant.* [Holzwarth.]

Conzen, Adam, aus der Gesellschaft Jesu, gest. 1635 in einem Alter von 60 Jahren, Rector verschiedener Collegien seines Ordens und Professor der Gregese zu München, hat außer einer großen Anzahl von polemischen, geschichtlichen u. s. w.

lehrten Commentar, den er *Memoriale Sanctorum*, oder libri III. de Martyribus Coreanis dubensibus betitelte, worin er die Geschichte dieser Martyrer beschreibt. S. Harduin Collect. Concil. t. V. p. 38. Schröckh's Kirchengesch. 21. Bd. S. 295 f. [Der

Corea, Mission. Als die Jesuiten ihre großartige Missionsthätigkeit in China und Japan im 16. und 17. Jahrhundert entfalteten, so blieb auch die benachbarte Corea von ihrer Arbeit nicht unberührt. Die Halbinsel Corea (bei den Eingebornen Tiosenkoo) liegt zwischen China und den japanischen Inseln, rößt gegen Norden theils an die sog. östliche Tartarei (Mandschurei), theils an die chinesische Provinz Leaotong, auf den übrigen drei Seiten aber ist sie von dem Weltmeere, und namentlich von dem japanischen, chinesischen und gelben Meere umgeben. Die natürliche Lage des Landes und sein nicht unbedeutender Handelsverkehr mit China und Japan brachten es mit sich, daß die Predigt des Christenthums auch hier eindrang, sobald die großen Nachbarreiche die Glaubensapostel zugelassen hatten. Das Schicksal der Glaubenspredigt auf dieser Halbinsel war daher an die Aufnahmen und die Fortschritte der Glaubensboten in jenen Reichen geknüpft, und auch die spärlichen Nachrichten von der coreanischen Mission fließen aus der größeren Zahl der Berichte der Missionspriester aus China und Japan. Corea ist zwar ein eigenes Königreich mit einem erblichen König; allein dieser ist dem Kaiser von China lehnspflichtig und wird von diesem eingesetzt. In Bezug auf die südwestliche Provinz Tschusin steht es unter der Oberhoheit von Japan, welches zur Zeit der Mission gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit den Coreanern in Krieg gerieth. Schon lange nämlich dachte der Kaiser Taicosama auf die Eroberung Chinas. Die Coreaner aber verweigerten seinen Truppen den Durchmarsch: daher erklärte er ihnen den Krieg. Aug. Tzucamindono war sein General; dieser führte zwei Jesuiten mit sich. Und diese waren es, welche, Dank diesem Kriege, den ersten Samen des Glaubens in Corea säeten. (Cf. *Histoire religieuse, polit. et littéraire de la Compagnie de Jésus*, par J. Crétineau-Joly, Paris 1844. t. II. p. 488.) Der Jesuit Johannes Hay, aus Dalfeth in Schottland gebürtig, sagt in seinen „*Epistolis de Rebus Japonicis, Indicis et Peruanis*“ (Antverp. 1605 p. 439) von den Coreanern Folgendes: „In diesem Jahre (d. i. 13. Dec. 1596) haben wir viel Sklaven beiderlei Geschlechts aus dem Königreich Corea unterrichtet — dieselben hält man gegenwärtig in Nangasacki (eine berühmte Handelsstadt in Japan) — es sollen ihrer mehr als 300 sein. Der größere Theil von ihnen hat vor zwei Jahren die Taufe empfangen, in diesem Jahre aber legten sie auch die Beicht ab. Die Erfahrung bestätigt es, daß das Volk für unsern heiligen Glauben befähigt sei, sie sind menschenfreundlich und gesprächig und empfangen das heilbringende Bad der Wiedergeburt mit großem Verlangen. Sie beichten gern. In kurzer Zeit haben die Meisten das Japanische so erlernt, daß sie zur Beicht kaum eines Dolmetsers bedürfen.“ Von dem religiösen Eifer dieser Coreaner zeugt der nachfolgende Bericht desselben P. Hay: „Als am hl. Charfreitag nach eingebrochenem Dunkel bei verschlossenen Thüren der Taufstein zurechtgestellt und Anderes auf den folgenden hl. Samstag vorbereitet ward, sieh, da hört man vor der Kirchenthüre ein Geräusch, man öffnet das Fenster und fragt, was es gebe? Da antworten diese Coreaner mit großer Demuth auf den Knien liegend: Vater! wir Coreaner sind allein da, denn weil es uns als Sklaven gestern nicht erlaubt war, der Procession beizuwohnen, so glaubten wir hieher kommen zu müssen, um von Gott Erbarmung und Verzeihung unsrer Sünden zu erlangen; und während sie dieses sagten, vergossen sie (durch Geißeln) so viel Blut, daß diejenigen, die es hörten, sich der Thränen nicht enthalten konnten. Es hat dieses Volk viel Verstand, gepaart mit einer gewissen Einsicht; und sie haben bisher hinlänglich dargethan, daß sie in keinem Stücke den Japanern nachstehen.“ Johannes Hay fügt zuletzt die Bemerkung hinzu: *Placuit Deo, occasione belli Coraiani, has nobis suppeditare primitias frugum novarum, et salutem animae ipsorum: omniumque ea communis opinio est, si praedicatio Evan*

gelica, quod facile per Japoniam fieri potest, aditum inveniat in Corai, faciles incolarum aures inventuram, lateque per illa regna manaturam.“ — Einen andern Bericht aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts enthält die „Historica Relatio de Ortu et Progressu Fidei Orthodoxae in Regno Chinensi per Missionarios Societatis Jesu ab anno 1581 usque ad annum 1669 novissime collecta, ex litteris eorundem Patrum Soc. Jesu, praecipue R. P. Joannis Adami Schall, Coloniensis etc. Ratisbon. 1672. In dieser Schrift c. XII. p. 138 sqq. ist die Rede von den Tataren, die damit umgingen, das chinesische Reich in Besitz zu nehmen. Unter diesen Tataren sind offenbar die Horden im Tungusenlande, der Mandschurei, welche unter dem Namen der Mandschu häufig verheerende Einfälle in das chinesische Grenzgebiet machten, bis im Jahre 1625 einer der Hordensführer, Taitsu mit Namen, sich den Kaisertitel beilegte. Sein Enkel Schüntschu nahm endlich 1644 Besitz von dem Throne des himmlischen Reichs, welchen von jener Zeit an die Mandschu-Dynastie einnimmt. Diese erobernden Mandschuren meint nun der Bericht, wenn er sagt: „Um diese Zeit (d. i. zur Zeit der siegreichen Mandschu, also um 1644 und weiter abwärts) ist der Coreaner-König, welchen die Tartaren zuvor nach Ceao-Lum gefangen abgeführt hatten, unter dem Versprechen seiner Freilassung, sobald sie sich des chinesischen Thrones bemächtigt hätten, jetzt wirklich mit der Freiheit beschenkt worden. Dieser Herrscher besuchte mit großer Herablassung mehrmals den europäischen Astronomen (Adam Schall), und mit gleicher Herablassung nahm er ihn als Gast in seinem Palast auf. Er zog Einige der Seinigen bei, welche in Corea Amts halber dem Kalenderwesen vorstanden, damit dieselben aus der Astronomie eine hellere Kenntniß schöpften, um dieselbe in ihre Heimath zurückzubringen. Gerne leistete ihnen der Vater diesen Dienst und machte sich dadurch den Fürsten und seine Leute so verbunden, daß sie als Zeichen ihrer Dankbarkeit bei ihrer Abreise nicht nur ansehnliche Geschenke, sondern auch häufige Thränen zurückließen. Dem König aber machte man, weil er, wie dieß bei den Coreanern meistens der Fall ist, bekanntermaßen ein großer Freund der Wissenschaften war, von allen Büchern, die zur Hand waren, nicht bloß von den mathematischen, sondern auch von denen, die vom Geseze (der christlichen Moral) handelten, ein Exemplar zum Geschenke nebst einem Himmels-Globus und dem Bildniß des Heilandes.“ Wie angenehm dem Fürsten diese Geschenke waren, beweist der Inhalt eines Tags darauf aus seinem Palaste abgesandten, mit chinesischer Schrift eigenhändig geschriebenen Briefes des Coreaner-Fürsten an Ad. Schall. Insbesondere erwähnt der König der Moralbücher, welche Lehren enthielten ganz tauglich zur Bildung und Ausschmückung des Herzens mit mancherlei Tugenden. Das Bild des Heilandes, sagt der König, trage eine solche Majestät in sich, daß es die Gemüther überwältigen und von aller Befleckung reinigen müsse. Diese Bücher werde er, zu Hause angelangt, durch die Presse vervielfältigen und an die der Wissenschaften Beflissenen theilen lassen; seine Coreaner würden dadurch aus der Wüste in einen Palast versetzt werden und voll der Freude anerkennen, daß sie das Alles den Europäern zu verdanken hätten. Die Macht der Wissenschaft sei so gewaltig, daß sie Menschen mit einander verbinde, die durch weite Meere von einander getrennt seien. In Beziehung auf das Bild macht er die Bemerkung, aus Ehrfurcht gegen dasselbe glaube er es wieder an Pater Schall rücksenden zu müssen. Denn wenn er bedenke, daß die Unterthanen seines Reichs bisher nichts von der wahren Verehrung Gottes gehört haben und durch ihren falschen Gottesdienst, den sie übten, nur die Majestät des Heilandes beleidigen könnten; so verursache ihm dieses die schwersten Bedenken und die Besorgniß, er möge die Schuld der Vernachlässigung der Ihm gebührenden Ehrfurcht mit sich in seine Heimath tragen. Auf Bitten des Pater Schall behielt der Coreaner-König das erwähnte Bildniß und billigte auch den Vorschlag des eben genannten Vaters, der König möge Einen aus seinen Eunuchen, der bereits getauft und gut unterrichtet sei, in sein Reich zurückschicken, damit er dort auch Andere unter-

richte, die lern- und heilsbegierig seien. Doch äußert sich der König in einem Schreiben gegen Pater Schall also: „Ich wünschte einen von deinen Gefährten mir zu haben, damit er mich sowohl als mein Volk unterrichte. Indessen wenn über keinen derselben verfügen kannst, so mag dieser (der Eunuch) immerhin und der Deinigen Stelle vertreten.“ Der König erhielt jedoch, so fährt der Bericht fort, keine Verkünder des göttlichen Gesetzes aus China. Ja es war, da na von den Tartaren (d. i. von der regierenden Mandschu-Dynastie) jeder Zu völlig versperrt wurde, eine reine Unmöglichkeit, eine Colonie dahin zu bringen. Denn so streng bewachten die Feinde die Grenze, daß sie nur eine bestimmte Anzahl genau bezeichneter Personen in jenes Land ein- und ausgehen ließen, während Väter aus dem seraphischen Orden des hl. Franciscus auf andern Seiten, vergebens, einen Zutritt zu Corea zu ermöglichen suchten. So weit der Bericht. Die dem Christenthum abholde Gesinnung der Großen in China bewirkte noch Lebzeiten des Pater Schall die Verhaftung der Missionäre. Später kamen die Jesuiten wieder zu Ehren, und 1692 ward sogar die Verkündigung des Evangeliums in China gesetzlich gestattet. — Der Jesuit P. Joh. Grasset entwirft in seiner „Ausführlichen Geschichte der japanesischen Kirche“ (I. Th. 10—12. B.) eine umständliche Schilderung der von dem grausamen Kaiser Taicosama in Corea unternommenen Kriege, und der Verdienste, welche sich die Gesellschaft Jesu vornämlich P. Balignani und P. Organtini, um die Verbreitung des Christenthums in Japan und mittelbar auch in Corea erworben haben. Wir können auf den Inhalt nur summarisch hinweisen. Cambacundo ist Willens, Corea zu bezwingen, wobei er die Dienste Corea's haben muß, das sich aber nicht fähig zeigt; er erklärt dem König von Corea den Krieg und macht Dom Augustin einen Christen, zu seinem General. Dom Augustin dringt ins Land und erringt herrliche Siege und wird Meister der Hauptstadt des Königreichs. Untreue des Kaisers gegen ihn, Verfolgung der Christen, die durch einen Spanier erregt worden. Der Krieg in Corea wendet sich für die Japanesen unglücklich; es wird ein Friedensschluß geschlossen zwischen den Japanesen und dem Könige von Corea; die Kirche von Nangasacki wird wieder hergestellt. Neue Gesandtschaft des Gouverneurs der Philippinischen Inseln mit vier Geistlichen aus dem Orden des hl. Franciscus. Der Kaiser verbietet ihnen, in Japan zu predigen, gestattet aber dem P. Organtini, in Meaco zu verbleiben; dieser ist mit einigen seiner Ordensbrüder Tag und Nacht mit Bekehrung der Heiden beschäftigt; er schickt seine Gehilfen in weite Ferne, um die Gläubigen zu suchen und zu trösten. Innerhalb zweier Jahre taufte sie über 600 Personen, die mei von Adel waren, worunter der Angesehenste war Samburando, der Entel Nobunanga. Taicosama war Willens, alle japanesischen Christen nach Corea zu versetzen; drei der vornehmsten Festungen wurden christlichen Herren anvertraut. Dom Augustin hatte die erste; bei ihm befanden sich die Könige von Arima, Omirando, Gotto und Amacusa. Weil nun fast alle diese Herren Christen waren, so kam Pater Cespedes mit noch einem Geistlichen seines Ordens nach Corea, um ihnen die hl. Sacramente zu reichen. Er las täglich die hl. Messe, predigte, die Christen Beicht und unterrichtete die Abgötter, was den Rechtgläubigen großer Trost war. Die zweite Festung besorgte Darie Cennvimando, ein Sohn von Ceuvima und Tochtermann des Dom Augustin. Durch seinen Eifer und die Hilfe des P. Cespedes wirkte er so viel, daß im J. 1595 alle seine Unterthanen den christlichen Glauben angenommen haben. Die geistlichen Bücher, die ihnen der Pater zu lesen gab, und besonders das von ihm in japanesischer Sprache verfertigte Buch von der christlichen Lehre hat zu ihrer Bekehrung gar Vieles getragen. Die dritte Festung hatte inne Dom Simon Condera, König von Buygen. Der mit den Coreanern geschlossene Waffenstillstand bot diesem König die gehörige Ruhe, in der Einsamkeit die christlichen Wahrheiten betrachten, geistlich

seiner Erkenntniß führen! Eine große Menge von ihnen erwartet nur den Zeitpunkt der Freiheit, um sich für's Christenthum zu erklären, sie werden bisher nur von Furcht vor Qualen und dem Tode zurückgehalten.“ Das Resultat der Statistik gibt Ferreol in folgender Uebersicht an; Beichten 5246, Communionen 1200, Taufen bei Erwachsenen 768, Katechumenen 476, Taufen an Kindern 943, Taufen bei Heidenkindern 1050 (von diesen sind 961 todt), Firmungen 568, Trauungen 300, letzte Oelung 53 (Jahrg. 1849, S. 428 ff.). Der Jahrgang 1850 der Annalen der Verbr. des Glaubens, September u. October, S. 479 ff. enthält ein merkwürdiges Schreiben des Herrn Davelay, Mitglied der Congregation der Missionen, an Herrn Barran, Superior des Seminars derselben Congregation, datirt Corea, den 6. Sept. 1853. Darin meldet Davelay den schmerzlichen Verlust des Herrn Ferreol durch den Tod, schildert seine Arbeiten und Dienste um die Mission in Corea, wie sich dieser glaubensstarke Bischof bemüht, die Wunden seiner neuen Kirche zu heilen, die durch Verfolgungen decimirt und lange eines Oberhirten beraubt gewesen war. „Nach und nach legte sich der Sturm und die Verwaltung des kirchlichen Amtes nahm wieder ihren Gang. Der Bischof besuchte jedes Jahr wenigstens die Hälfte der Christengemeinden und wich nie vor der Länge und vor den Beschwerden der Reisen Mehrere Expeditionen wurden da und dort hingesandt, um neue Mitglieder in das Land hereinzubringen. Nur Pater Thomas, ein eingeborner Priester, konnte nach zwei- oder dreijähriger ausdauernder Bemühung eindringen.“ In Betreff des Erfolgs der Mission bei Davelay: „das verflossene Jahr war ziemlich ruhig, obwohl mehrere locale Unruhen und Lästigungen vorkamen.“ Diese trafen am stärksten den Pater Thomas, dessen Aufnahmefähigkeit verabredet war. Aber die Vorsehung hatte es zugelassen, daß Thomas einen Tag früher abgereist war. Der Briesschreiber selbst und eine große Zahl von Christen hatten Plackereien zu überstehen. Dafür erhielten jedoch die Missionäre reichlichen Ersatz „an dem lebendigen Glauben, der einfachen Frömmigkeit ihrer Christen, sowie an ihrer aufrichtigen Buße und ihren Thränen.“ Zu den Freuden, die ein Missionär haben kann, gesellten sich auch schöne Hoffnungen. „Dieses Jahr, heißt es S. 483 a. a. D., wurden 460 Katechumenen zum Empfang der hl. Taufe zugelassen. Die öffentliche Meinung tritt dem Christenthum weniger feindlich entgegen; mehrere Mandarine lassen unsere Christen in der erhofften Ruhe fortleben und suchen jede Anklage gegen sie zu unterdrücken. Nur Wenige aus denen, welche die Erklärung unserer heiligen Glaubenslehren annehmen können, bleiben gleichgültig dabei sie geben die Heiligkeit des Evangeliums zu und bezeugen bald das Verlangen, es anzunehmen, sobald die freie Ausübung desselben erlaubt sein wird.“ — Eine ins Einzelne gehende Beschreibung der Mission in Corea (entnommen aus dem ersten Hefte der Jahrbücher der Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens in beiden Welten, 1834) gibt die katholische Zeitschrift „Chrysostomus“, herausgegeben von Fr. Sev. Häglspurger, J. 1835, Landshut, Verlag von G. J. Manz. Das erwähnte Heft schildert auch Anderm die Belehrung mehrerer Coreaner, ihr heldenmüthiges Glaubensbekenntnis gegenüber ihren brutalen Verfolgern, und ihr rührendes Blutzugenthum, die Krone sie häufig an der Seite von Jesuiten, ihren Lehrmeistern, sich meist durch errangen, daß sie lebendig verbrannt wurden. Wir nennen hier nur die Namen Vinzenz Kuan Cosioie, Julie Dta. Später — gegen Ende des 18. Jahrhunderts — im J. 1784, war ein edler Coreaner, Namens Petrus Ly, ein heldenmüthiger Zeuge des Evangeliums unter seinen Landsleuten. „Seine Verwandten und Freunde waren seine ersten Schüler. Diese wurden ihrerseits wieder Prediger. Das weibliche Geschlecht zeigte wenigstens eben so viel Eifer als die Männer. In weniger als fünf Jahren zählte man in der Hauptstadt und auf dem Lande 1000 Christen“ (S. 74). Ferner ist zu erwähnen Thomas King, welcher in der Mission starb. Die eingebrochene große Verfolgung machte den Eifer der coreanischen Christen.

herausgegebene Brevier (*Liturgia sacra a. a. D.*) beweiset, in Mainz, im teutischen Orden (Schulting, l. c. ad marginem) in der Diöcese Regensburg (cf. *Grel. de sancta Cruce lib. I. c. 69*). Auf Ansuchen des Churfürsten Maximilian I. von Bayern, der in seiner churfürstlichen Capelle zu München einen Dorn der hl. Krone besaß, erlaubte am 30. Jan. 1681 Innocenz XI., in der Capelle zu München (et suburbio) am Montage nach dem Passionssonntag in Officium Messe dieses Fest zu feiern (*Bened. XIV. de canonizat. Sanctor. lib. IV. p. II. 14. n. 15*). Gegenwärtig wird dieses in Deutschland fast allgemein verbreitete Fest aliquando feria VI. Quadragesimae gefeiert. Das Officium mit den ergreifenden Psalmen, Lektionen und Capiteln, meist aus Cantic. 3, ist in hohem Grade geeignet in dieser hl. Zeit andächtiges Mitleiden mit dem dulddenden Erlöser zu wecken. In der Diöcese Paris wird am 11. August das Fest der „susceptio sanctae Corospineae“ dupl. maj. gefeiert mit den auf jenes Ereigniß unter Ludwig dem Heiligen bezüglichen Lektionen der zweiten Nocturn. Vergleiche Breviar. Parisiense p. 263. d. T. [Kerker.]

Cortez, Ferdinand, der Eroberer von Mexico, war geboren zu Medellin einer Stadt im südöstlichen Winkel von Estremadura im J. 1485. Nachdem er in Salamanca studirt, aber bei seinem feurigen, mehr zu Kriegsabentheuern geneigten Temperamente nur wenig Neigung und Liebe zu den Wissenschaften gezeigt, kehrte er nach Hause zurück, wo er einige Jahre ohne bestimmte Thätigkeit zubrachte. Endlich im J. 1504 ging er nach Amerika. Im Dienste des Statthalters Velasco zu Cuba wußte er es zu bewirken, daß ihm das Commando der Expedition nach Mexico anvertraut wurde, wohin er 1519 ging. Es ist hier nicht der Ort, die kriegerischen Thaten des Mannes zu schildern, dem Spanien die Eroberung einer der größten und schönsten Reiche in der neuen Welt verdankt. Nur sein Verhältniß zur Kirche und zu der bald darauf in Mexico begründeten Mission soll hier besprochen werden. Die immerhin großartig angelegte, mit außerordentlicher Kraft ausgestattete Natur des Eroberers, von Jugend an einer rechten Zucht entbehrend, hatte sich großer Energie einer mehr glänzenden als sittlich erhebenden Lebensaufgabe zuwandte. Denn zunächst war es doch wohl mehr die Begierde nach Ruhm und Schatz, was ihn innerlich trieb. Aber ein tiefer religiöser Glaube, der ihn mehr noch als alle andern spanischen Conquistadoren beseelte, ließ diesen so kräftigen und bestrebbenden Geist dennoch nicht ganz in diesem niedrigeren Streben untergehen. Vorabläufig stellte Cortez sich selbst und seinen Gefährten vor Augen, ihr höchstes Ziel sei die Verbreitung des hl. Glaubens in den von den Finsternissen des Heidenthums bedeckten Ländern. Seine Hauptfahne sollte durch ihre Embleme daran erinnern. Ein rothes Kreuz in blauen und weißen Streifen hatte die Unterschrift in lateinischer Sprache: „Freunde, laßt uns dem Kreuze folgen, und unter diesem Zeichen, wo wir gläubig sind, werden wir siegen“ (*Prescott, Eroberung von Mexico I. 213*). Die Expedition, die sie unternahmen, erschien ihnen wie ein Kreuzzug, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zum Zweck hatte. Darum glaubten sie fest, auch die Hilfe der himmlischen Geister erwarten zu dürfen, selbst den hl. J. den Schutzpatron von Spanien, ihnen zur Hilfe eilen zu sehen (*Prescott I. 21*). Gleich auf der Insel Cozumel, wo Cortez landete, war es sein erstes Geschick, die Gözenbilder aus dem Tempel zu stürzen und ein Bild der Mutter Gottes aufzurichten. Pater Olmedo, der Kaplan des Heeres, mußte darin das hl. Sacrament darbringen und durch Predigt die Eingebornen zur Annahme des Evangeliums muntern. Das Nämliche geschah in Tabasco, in Tempoalla, wo Cortez erst in derselben Stunde noch müßten der Götzendienst und die Menschenopfer aufhören selbst wenn es ihn das Leben kostete (*Prescott I. 284*); dann in Tlascala, Pater Olmedo nur mit größter Mühe ihn von einer ähnlichen Procedur zu halten konnte, weil sie den ganzen Erfolg des Unternehmens, ja selbst das Leben der Kriegsschaar gefährdete (*a. a. D. 378*); endlich in Mexico. Cortez, nicht zufrieden

der Sünde so sehr unterworfen (Cortez, Rel. Quart. bei Lorenzana in der historia de Nueva Espana p. 391—394 und bei Torquemada, Monarquia Indiana tom. III. p. 2. 3). Nichts mag sprechender bezeugen, als dieses, welch' ein wahres und tiefes Gefühl eigener und fremder Heilsbedürftigkeit sich unter so ungünstigen Verhältnissen und bei so mannigfacher Verschuldung in der Seele der ersten Eroberer erhalten hat, und wie in diesen katholischen Zeiten immerhin die Erkenntniß sich hell erhielt, daß die Kirche mit ihrem sittlichen Ernste, mit ihrem sich stets gleich bleibenden Geiste hoch über den Unvollkommenheiten ihrer einzelnen Würdeträger stehe. Carl V. gewährte des Cortez Bitte. Er sandte (vgl. d. A. America) Franciscaner von der strengsten Observanz, Männer, deren Armuth und strenge Lebensweise in Bälde ihnen allgemeine Verehrung erwarb. „Sie waren Männer, sagt Prescott (II. 348) von untadelhafter Lebensreinheit, genährt von der Gelehrsamkeit des Klosters, und achteten gleich vielen andern, welche die römische Kirche zu solchen apostolischen Sendungen gewählt hat, alle persönlichen Opfer gering, die sie der heiligen Sache, der sie sich geweiht hatten, brachten.“ Diejenigen, welche in dem Briefe des Cortez bloß ein schlechtes Zeugniß über die spanische Prälatur erblickten, sollten doch auch zugestehen, daß es für die Klosterleute auf der andern Seite ebenso große Anerkennung ausspricht. Als die armen Mönche gegen Mexico heranzogen, kam ihnen Cortez mit einer glänzenden Reiterschaar entgegen. Vor allem Volk stieg er vom Pferde und küßte knieend das Gewand des Pater Martin von Valencia, des Hauptes der Franciscaner-Missionäre. Alle Eingebornen waren von Erstaunen hingerissen über diese Demüthigung vor Männern, deren nackte Füße und zerrissene Kleider ihnen das Ansehen von Bettlern gaben. Der indianische Zeitgeschichtschreiber Comargo (bei Prescott a. a. O.) steht nicht an, dieses als „eine der heldenmüthigsten Handlungen seines Lebens“ zu erklären. Gewiß hat Cortez durch diese einzige Handlung der Mission den größten Vorschub geleistet und seiner allzeit bereiten Hilfe, der hohen Ehrfurcht, die er allzeit der Kirche und ihren Dienern bezeugte, verdankt diese einen großen Theil der Eroberungen, die sie unter dem rohen an Gehorsam gegen die Autorität gewöhnten Volk machte. Mehr noch half diese seine Mitwirkung der Kirche, ihre Macht unter den so unbändigen, einer Zucht so bedürftigen Spaniern zu begründen, was ja gewiß im höchsten Interesse der Eingebornen war. Cortez starb, nachdem er andächtig die hl. Sacramente empfangen, am 2. Dec. 1547 bei Sevilla. Er liegt in der Kapelle des Krankenhauses „Jesus von Nazareth“ zu Mexico begraben. [Kerker.]

Courayer, Pierre Francois le, eines der zahlreichen Beispiele, daß Gelehrsamkeit ohne Demuth im besten Falle mehr schadet als nützt, wurde geb. 1681 zu Rouen, 1697 Mitglied der Congregation der Canoniker an der Genoveserkirche zu Paris, 1706 Priester und Professor der Theologie und 1711 Bibliothekar der Abtei, als welcher er seinen Durst nach Kenntnissen und Schriftstellerruhm zu löschen Gelegenheit fand. In jener Zeit kam Vielen (wir erinnern nur an Leibniz) eine Vereinigung der verschiedenen christlichen Religionsparteien, namentlich auch eine Rückkehr des Anglicanismus zur katholischen Einheit nicht nur als sehr wünschenswerth, sondern auch als möglich vor und bildete den Gegenstand wissenschaftlicher Erörterungen. Wahrscheinlich angeregt durch die Schrift eines irischen Geistlichen, der die ununterbrochene Fortdauer eines wahren Episcopates vertheidigte, und welchem Masson, der Bischof von Norfolk und der Erzbischof Brucsal ihre öffentliche Beistimmung gaben, ließ Courayer 1723 anonym und mit Angabe des Druckortes Brüssel zu Nancy eine Dissertation sur la validité des ordinations anglaises et sur la succession des évêques dans l'église anglicane erscheinen, die für sein Leben entscheidend werden sollte. Er versuchte darin nachzuweisen, die Ordinationsfrage bilde kein Hinderniß der Vereinigung des Anglicanismus mit der Kirche, denn erstens lasse sich eine ununterbrochene Reihenfolge der englischen Bischöfe von den ältesten Zeiten an nachweisen, zweitens seien die Bischöfe der Re-

ihn soweit fortriß, den unauslöschlichen Charakter, welchen die Priesterweihe leiht, zu läugnen und damit ein Hauptargument, worauf sich seine famose Dissertation sammt Defense und Supplement stützen, wegzuerwerfen; von der Eucharlasten Delung, von der Heiligenverehrung und Fegfeuer, vom Gottesdienst in la Sprache u. s. f. will Courayer nichts wissen. Als die Uebersetzung von aus verpönt wurde und Hirtenbriefe davor warnten, schrieb er eine Rechtfertigung seiner Anmerkungen und 1744 ein Examen des défauts théologiques où l'on indique les moyens de les réformer (Amsterdam, 12.) und belehrte darin die Katholiken (übrigens als Anonymus, er wurde erst lange Jahre nachher als Verfasser bekannt) die Theologen hätten aus der einfachen Kirchenlehre ein undurchdringliches (Spinnengewebe von Lehrsätzen, Definitionen und technischen Ausdrücken gemacht die Zahl der Kegereien gemehrt, anstatt aus den apostolischen, kritischen, historischen Arbeiten der Protestanten etwas zu lernen. Courayers letztes größeres Werk war eine französische Uebersetzung von Sleidans Reformationgeschichte (La Haye 1767—69, 3 Bde. 4.), worin er es an Unrichtigkeiten und noch mehr an feindlichen Noten nicht fehlen läßt und welche von Semler deutsch übersetzt in Halle 1770. Unter solchen Umständen erscheint die Sorgfalt, mit der protestantische und andere Schriftsteller erzählen, wie fleißig der excommunicirte Courayer London und Eaton zur Kirche gegangen, wie er nie von der römisch-katholischen Kirche abgefallen sei, den Titel eines Canonikers von St. Genovesa stets führt und noch im Testament vom J. 1774 betheuert habe, er sterbe als Mitglied der katholischen Kirche u. s. w. doppelt und dreifach lächerlich. Courayer starb 1776 zu London 95jährig und widmete bei Ermangelung bedürftiger Verwandten sein Vermögen wohlthätigen Zwecken. [Hägele.]

Constant, Pierre, gelehrter Benedictiner aus der Congregation des Maurus, geboren zu Compiègne den 30. April 1654. Nachdem er bei den Jesuiten seiner Vaterstadt seine Studien gemacht, trat er, 17 Jahre alt, in's Noviciat der Benedictiner von St. Remi in Rheims und legte am 12. August 1671 die Profess ab. Nachdem er unter seinem berühmten Ordensgenossen Franz Lo zuerst in Soissons bei St. Medardus, nachher zu Rheims seine Studien gemacht, beriefen ihn seine Oberen nach St. Germain des Prés, um an der neu veranstalteten Ausgabe der Werke des hl. Augustinus mitzuarbeiten. Constant lag hauptsächlich ob, die eben in Arbeit genommenen Reden des großen Kirchenlehrers — welche den 5. Band der Gesamtausgabe füllen sollten — kritisch zu sichten und das Unächte vom Achten zu scheiden. Diesem so schwierigen Auftrage entsprach so sehr zur Befriedigung seiner Mitbrüder, daß sie ihm bei der hierauf folgenden Recension der Tractate des Heiligen eben das nämliche Amt eines Kritikers mit übertrugen. Außer dieser kritischen Arbeit besorgte übrigens Constant noch die Gemeinschaft mit Dom Martène und D. Robert Morel die Register für den vierten Band (die Erklärung über die Psalmen enthaltend), und vollendete noch eine besondere Ausgabe der dem hl. Augustin fälschlich zugeschriebenen Homilien, wozu er deren wahre Verfasser angibt, oder auch die verschiedenen Quellen erforscht, denen sie stückweise zusammengesetzt sind: Appendix tomi quinti operum S. Augustini complectens sermones supposititios in quatuor classes nunc primum ordine digestos quibus inserti sunt sermones Caesarii Episcopi Arelatensis. Diesem letztgenannten Werk eignet man nämlich viele von den pseudo-augustinischen Sermonen zu. Das Nämliche leistete Constant bei der Bearbeitung des folgenden (fünften) Bandes, in dem er ebenfalls die unterschobenen von den ächten Tractaten schied: appendix tomi sexti operum S. Augustini, continens subditiia opuscula scilicet etc. Die beiden Abtheilungen bilden jetzt den Schluß der betreffenden Bände der Ausgabe der Augustinischen Werke. Bereits war jetzt seine wissenschaftliche Tüchtigkeit so anerkannt, als D. Mabillon durch seine Fürsprache den Beschluß von der Congregation wirkte, eine Gesamtausgabe der Werke des hl. Hilarius von Poitiers

malae, in quibus plures Patrum atque Concilior. illustrantur loci, Ecclesiae de trina Deitate dicenda traditio asseritur; Ralramnus et Gotescalcus purgantur ab injectis suspicionibus et quaedam Pyrrhonismi semina novissime sparsa releguntur et convelluntur: Autore D. Pet. Coustant, Presb. etc. Lutetiae Parisior., Coignard 1715 8. Dieser Vorwurf des Pyrrhonismus gilt dem P. Gernon, dessen Hyperkritik, wie Coustant sagt, consequenterweise alle Glaubwürdigkeit aufheben müsse. Coustant starb eines sehr erbaulichen Todes am 18. October 1721. Seine Liebe zu den Armen wird noch besonders gerühmt. Mit Erlaubniß seines Obern verkaufte er seine Freieremplare, um den Erlös den Dürstigen zu geben. Martène hat sein Leben in franzöf. Sprache beschrieben. Vgl. Tassin, Gelehrtengegeschichte der Congregation von St. Maur. Teutsch. 1774. II. 30 ff. [Kerfer.]

Crescentia, die hl. Martyrin, war die Amme des hl. Vitus, ließ sich durch diesen hl. Knaben zum christlichen Glauben bekehren und litt mit ihm und dem hl. Modestus unter Diocletian (s. Vitus, Bd. XI.). Crescentia kommt schon im hieronymianischen Martyrologium in der Gesellschaft des hl. Vitus und Modestus vor, worauf ihrer im neunten Jahrhundert von Rhabanus, Ado und Usuard Erwähnung gethan wird. Die ältesten Acten dieser drei Martyrer reichen nicht über das sechste Jahrhundert hinauf und sind nicht sehr authentisch. Die Prüfung derselben, sowie ihre Darstellung des Martyrthums der drei Heiligen siehe in Acta Sanctorum. Nachdem in Westphalen Neu-Corvey gegründet worden war, wurde die Verehrung dieser Martyrer in Deutschland allgemein und die interessante Geschichte der Uebertragung ihrer Reliquien nach Corvey existirt noch und findet sich in den Act. SS.

Crescentia, Maria, die ehrwürdige, von Kaufbeuern, wurde den 20. October 1682 zu Kaufbeuern in der Diocese Augsburg geboren. Ihr Vater Mathias Höß, ein Weber, war voll heiliger Einfalt, ein großer Liebhaber der Betrachtung des heiligen Leidens Christi, die Mutter trotz ihrer eigenen Armuth sehr wohlthätig, kein Wunder daher, daß die gutgeartete Tochter von solchen Eltern frühe auf den Wegen der Frömmigkeit geführt wurde. Bald begann die höhere Führung sich bei Maria, wie sie der Taufe nach hieß, zu zeigen, Verzücungen und Aehnliches trat ein. Im J. 1701 wurde sie in dem Kloster der Tertiariern zu Kaufbeuern eingekleidet; es war ihr während einer Gebetsentzücung in der Kirche dieses Klosters gesagt worden: „Hier ist der Ort deiner Wohnung.“ Im Kloster kam nun das Feuer der Trübsal über sie, Verfolgungen ihrer Ordensschwester, Anfechtungen vom bösen Feind. Sie aber blieb geduldig und ausdauernd und ward mit Visionen u. s. w. begnadigt. Wenn sie in die Betrachtung der heiligsten Dreifaltigkeit versunken war, jubilirte sie nicht selten in heiligen Liedern. Täglich übernahm sie Gebetsarbeiten für die Kirche, deren Oberhaupt, die Priesterschaft, die christlichen Fürsten und für die Bekehrung der Sünder. Ihr Name wurde viel genannt, Bischöfe und andere Hochgestellte traten zu ihr, und auch von der Kaiserin Maria Theresia soll sie nicht selten um Rath gefragt worden sein. Am 9. April 1744 starb sie 62jährig, nachdem sie in ihrem Kloster die verschiedenen Aemter bis zur Oberin hinauf versehen hatte. Der Volkszulauf ward gleich nach ihrem Tode groß, und hat bis auf diesen Tag nicht ganz aufgehört. Im württembergischen Oberschwaben z. B. ist Maria Crescentia wohlbekannt. Der Augsburger Bischof Clemens Wenceslaus leitete ihren Beatificationsproceß ein, und am 2. August 1801 ward ihr der Titel ehrwürdig zugestanden. — Es wäre verdienstlich, wenn ein in der mystischen Theologie erfahrener Mann das Leben dieser Begnadigten nach den Quellen, die sich ohne Zweifel im Augsburger Bisthumsarchiv vorfinden werden, beschreiben würde. In Butler XIX. Bd. S. 397 findet sich eine magere Lebensbeschreibung mit Angabe einiger weniger Quellen.

tiellen Leben rechtfertigen. Er trage, wie ihm vorgeschrieben, 2) die Tonsur oder Krone. Zur Ehre der Dornenkrone seines Meisters trug zuerst Petrus eine nachbildende Haarkrone, weshalb er von Malern gewöhnlich mit einem Haarkopfe dargestellt wird. Im sechsten Jahrhunderte (früher die Mönche) ahmen die die Petriner (Weltgeistliche) nach und Gregor II. gebietet schon das Tragen der Krone unter Strafe der Excommunication gegen Dawiderhandelnde. Sie ist der Eleriker sowohl Sinnbild der spirituellen Königswürde, als Symbol der Abwerfung alles Irdischen (vgl. Tonsur Bd. XI. S. 83 ff.). 3) Der Geistliche trage sich geistlich. In der ersten Zeit der Kirche war die Kleidung des Geistlichen wie natürlich höchstens einfacher und bescheidener, als jene der Laien (vgl. Biterim, Denkw. Bd. III. Thl. 1. S. 386 ff.). Eine bestimmte Kleidung, die der Säkularclerus tragen soll, verordnen auch nachfolgende Canones nicht, sondern bedenken nur an, was dessfalls dem Eleriker zustehe. Das vierte Concil vom Lateran (1215) unter Innocenz III. verbietet den Elerikern zu kurze und zu lange Kleider, das erste verräthe leichtfertige, weltliche Gesinnung, das andere (Nachschleppen der Kleider, wie weltliche Würdenträger solches üblich hatten) verräthe sich nicht mit der Einfachheit und Demuth der der Nachfolge Christi Beflissenen (C. 15 De vita et honest. (3. 1.)). Es richte sich der Eleriker bezüglich der Kleidung nach der Sitte und den Vorschriften, die in dem Lande und in der Diocese bestehen, in der er sich befindet (C. 15 d. 30. Schmalzgrub. h. l. (III. 1. n. 34. Bened. De synod. XI. 8. 2)). Was hinsichtlich der Kleidung das gemeine Recht und Particularverordnungen gebieten und verbieten, beschränkt sich auf Nachfolgendes: a) Das Kleid der Eleriker soll bis zu den Knöcheln reichen, das ein Talar Kleid (vestis talaris) sein (Sixt. V. Const. „Sacr. sanctum“ vom 18. Jan. 1589. Bened. l. c. n. 3. Vgl. das 41. Salzburger Concil (von 1537) c. 18 und das 44. (von 1549) c. 6), b) es soll geschlossen sein (C. 15. X. III. 1. in fine, und das 23. Salzburger Concil (von 1274) c. 11), jedoch nicht mit Haspen (mit denen ehemals großer Luxus getrieben wurde (C. 15 cit.)), c) das Kleid sei einfärbig (C. 15 cit. vgl. c. 1. c. 21. qu. 4. Schmalzgr. h. l. (III. 1.) n. 34, Rfenn. n. 108), d) nicht mit Blumen oder anderem Zierrath durchwirkt oder gestickt (Schmalzgr. n. 34), e) nicht von rother, grüner (C. 15 cit. vgl. das 38. Salzburger Concil (v. 1490) c. 1. Schmalzgr. l. c.), oder überhaupt von heller, glänzender Farbe, oder f) von kostbaren Stoffen (3. B. Seide) (C. 1. c. 21. qu. 4). Die violette Farbe am Talar, die sonst gewöhnliche der Eleriker trugen (Baron. ad ann. 398. n. 48) führen heut zu Tage nur mehr der Bischof und seine Canoniker. In früheren Zeiten eiferten die Concilien besonders gegen das Tragen von rothen und grünen (Jagd-) Gewändern und dergleichen Zierrath, gegen geschlitzte Wämse und Ärmel, gestickte Cingula, gegen Schmuck und verbrämte Mützen (C. 15 cit., c. 5. c. 22. qu. 4. Vgl. das 38. Salzburger Concil (v. 1490) c. 1. und das 44. (v. 1549) c. 6). Im Allgemeinen gilt hier des Hieronymus Wort: Der Eleriker vermeide gleichmäßig Schmuck und Schmutz (ornatus et sordidus), jener verräth Weltfinn, dieser ein ungeordneter Innere oder geistlichen Stolz (Ep. 2. ad Nepot.), und äffe nicht die Mode an, in der die sogenannte „weltliche Tracht“ hauptsächlich besteht, der gegenwärtig in allen Jahrhunderten der Clerus bei der decenten, älteren geblieben ist (C. c. 22. qu. 4 und C. Trid. sess. XIV. c. 6. de reform. Vgl. d. Art. Kleidung geistliche, Bd. VI. S. 218). 4) Es ziemt sich für den Eleriker nicht, wetteifern mit den Laien das Haupthaar zu ziehen (nutrire) (Conc. Carth. IV. c. 5. X. De vita (3. 1.), c. 21. 22. 23. d. 23 und das 44. Salzburger Concil (v. 1549) c. 6), zu kräuseln (Bened. De synod. XI. 9. 4. und die daselbst citirte Conc.), oder mit wohlriechenden Salben und Wassern zu bestreichen (C. 1. c. 21. qu. 4. und die Glosse). Wenn auch das Haar nicht geschoren, sollen die Ohren sichtbar sein (C. 32. d. 23 und das 23. Salzburger Concil (v. 1274) c. 11).

Mann den Weibern, am wenigsten ziemen sie sich für den Cleriker (c. 1. c. 21. qu. 4. u. c. 15. h. t. 3. 1). Den Fingerring als Zeichen mystischer Ehe tragen Papst und Bischöfe, außer diesen nur, wem es die Dignität gestattet. Es dehnen diese Befugniß die Canonisten auch auf die Doctoren der Theologie aus (Schmalzgruber h. t. (3. 1) n. 35 mit andern nur auf Doctores, qui sunt professores scientiarum in Academiis, quibus jurisdictio et superioritas aliqua competit in studiosos), aber nur Papst, Bischöfe und Benedicirte behalten denselben auch bei der Celebration der hl. Messe an (Conc. Rom. a. a. 1725 tit. XVI. c. 3). Hals- und Handschuhe überlasse der Cleriker dem gefallsüchtigen Weltmann, und trage Handschuhe, wann und wo es Nothwendigkeit und Decenz gebieten (c. 15. h. t. (3. 1), (conc. Ravenat. von 1607). Das Führen von Waffen und Tragen von Sporen ist dem Geistlichen verboten (c. 2. h. t. Schmalzgr. n. 33). Erstere sind nur zum Schutze auf Reisen gestattet (c. 2. c. 23. qu. 8. c. 2. X. De vita (3. 1). Schmalzgr. n. 33. h. t. Engel. n. 14. h. t. Vgl. das 44. Salz. Concil (von 1549) c. 6). Schuhe mit Schnallen sind die schicklichste Fußbekleidung zum Talargewande des Priesters, doch soll der Luxus die letztern nicht mit edlen Steinen schmücken (c. 15. Vgl. hiezu Bened. De synodo XI. 4. n. 2). Mit den kurzen offenen Röcken im 17. Jahrhunderte kamen die Stiefel (Stivalia = aestivalia, die Alten trugen sie im Sommer zum Schutze gegen die Mücken) auf. Eine Eichstädter Synode von 1713 verbietet den Geistlichen mit dieser Fußbekleidung zu celebriren, was freilich auf dem Lande und bei Filialgängen sich nicht ausführen ließe. — Zu allen Zeiten und bei allen Völkern ist die Kopfbedeckung dem meisten Wechsel unterworfen, und gilt hier insbesondere wieder die von vorne herein aufgestellte Regel, daß der Geistliche Prunk und Modesucht und auffallendes Wesen vermeide, und in den beregten Dingen den vernünftigeren und bescheidenern Theil des Clerus und, nach Gestalt der Sache, der Laien nachahme. Der Geistliche, welcher Tonsur und die vorgeschriebene Kleidung trägt, erfreut sich der Standesprivilegien, im Gegentheile treffen ihn kirchliche Censuren (s. Tonsur), doch nur in dem Falle der Perseveranz, und nicht dann, wenn dieß das eine oder das andere Mal geschehen, oder der Geistliche zwar die clericale Kleidung, nicht aber die Tonsur trägt, oder, wenn er zu Hause und unter den Seinigen das geistliche Kleid ablegt (c. 4. c. 22. qu. 4), doch soll er nicht ohne Leibrock im Hause umhergehen (s. das 46. Salz. Concil von 1569. Const. XXVII. c. 3. u. 4). Auf Reisen, wenn Gefahr und Unglimpf ihn bedrohen, kann sich der Priester einer anständigen Säkularkleidung bedienen (c. 2. c. 22. qu. 4), außerdem und bei Gängen in entferntere Orte eines dunklen (subnigri coloris) Ueberrockes oder der Sutane (Sublaneum, Tabarrum, das kürzere geschlossene Kleid, unter mancherlei Formen schon seit dem 14. Jahrhundert bei dem Landclerus üblich. Vgl. auch Epil. const. Dioec. Ratisb. P. III. c. 1. § 12). Auch die nicht unmittelbar im Kirchen- oder Seelsorgsdienste stehenden Cleriker haben sich einfacher, dunkelfarbiger Kleidung zu bedienen (Bened. De synodo XI. 4. n. 4). Gewohnheit und Nachsicht geben in unseren Tagen wohl größere Freiheit, doch ist und soll bleiben der Talar die Amts- und Kirchenkleidung der Geistlichen. 7) Zur Erhaltung clericalen Geistes und zur Beseuerung im Berufe empfehlen Diöcesanvorschriften dem Geistlichen Gebet (Const. Archiep. Monac. Frising. P. III. c. 1. § 175. Ratisb. P. III. c. 1. § 5), ernste Vorbereitung zu den Amtsverrichtungen, geistliche Lectüre (C. M. Fr. § 174. Ratisb. § 4), Meditation (Const. M. F. § 173. Rat. § 3), öftere (das ist, monatliche) Beicht (§ 173. und Rat. § 3). Den geschwächten geistlichen Sinn zu beleben, und neue Begeisterung zu erhalten, dienen die geistlichen Exercitien für Priester, die in vielen Diöcesen jährlich wiederkehren. Das Gebet ist der Athem der Seele, dem Cleriker nothwendig, damit er fortschreite in innerer Vervollkommnung, und damit er abwehnde Gottes Zorn von der ihm anvertrauten Gemeinde. Es soll der Cleriker mit

der Kirche und ihren Dienern beten, d. i. tagtäglich die canonischen Tagzeiten recitiren (s. Brevier und Breviergebet). — B. **Pflichten prohibitiver Natur.** 1) Keines Lasters wird der Geistliche häufiger geziehen, als des Geizes; meide er hierin auch den Schein! Wie die Unkeuschheit Verachtung, gebiert der Geiz Haß. Unsere Erben sind dereinst die Armen, warum sollen sie nicht schon jetzt Nutznießer sein? Bedenken wir nebenbei, wie oftmals nach dem Tode des Geistlichen mit seinem Vermögen umgegangen wird, welche Proceßse und Feindschaften darum entstehen, so können wir wirklich zufrieden sein, wenn wir Nahrung und Kleidung haben (1 Tim. 6, 8). Aus den angegebenen Gründen untersagen die Vorschriften der Kirche ausdrücklich dem Cleriker Geiz und Habsucht (c. 3. d. 23. c. 8. d. 47. Epit. const. Mon. Fris. P. III. c. 1. § 196). Handel auszuüben, verbietet schon eine göttliche apostolische Verordnung (2 Tim. 2, 4), eben so (*lucris causa negotiari*) die Kirche dem Geistlichen, gleichviel, ob er in Person (c. 10. 11. 13. d. 88. c. 1. 3. c. 14. qu. 4. c. 6. Ne clerici (3. 50), c. 2. 4. c. 14. qu. 4. c. 15. De vita (3. 1), c. 1. Clem. eodem.) oder durch Andere (Bened. XIV. Const. „Apostolicae servitutis“ von 1741) ihn treiben will. Handelschaft ist nur soweit dem Geistlichen gestattet, als er nothwendig ist zum Unterhalte und zur Führung der Deconomie (c. 10. d. 88). Den Uebertreter dieser Verordnungen trifft die Excommunication (c. 6. X. Ne clerici (3. 50)), sowie der Verlust der in solcher Weise erworbenen Güter zum Vortheile der Kirche (Pius V. Constit. „Decens“ von 1566). Gleicherweise ist dem Cleriker untersagt die Ausübung von Handwerken und Gewerben (Clem. 1. De vita (3. 1), v. Const. Mon. Fris. § 195), die Haltung von Schenken auch zum Verschleiß des z. B. selbst erzielten Weines, falls es von Seite des Clerikers in Person geschehe (c. 3. d. 44. Clem. 1. De vita (3. 1)). 2) Dem Geistlichen sind ferner untersagt solche Beschäftigungen, und die Ausübung solcher Aemter, welche allzu sehr verweltlichen, und den Sitten die gehörige Milde rauben, als: Ausübung der Arzneiwissenschaft und besonders der Chirurgie (c. 19. X. De homic. (5. 12)), Uebernahme von Notariats-, Staats- und Magistratsämtern (c. 1. 4. 8. X. Ne clerici (3. 50)), und mehr noch solcher, mit denen peinliche Gerichtsbarkeit verbunden ist. Priestern, sowie Clerikern überhaupt, die eine Dignität oder ein Personat haben, ist verboten (ohne des Bischofs Erlaubniß) Arzneiwissenschaft oder weltliche Jurisprudenz zu hören (c. 10. eodem). Die dießfallige Verordnung des Conciliums von Tours hatte die Mönche im Auge, die unter solchem Prätexte das Kloster verließen, und Universitäten bezogen, welchen nachfolgend Weltgeistliche dann aus gleichem Grunde die Residenzpflicht vernachlässigten. Darum Honorius III. († 1227) die angeführte Verordnung auch auf die letzten, sowie auf jene Cleriker ausdehnte, welche Dignitäten und Personate besaßen. Es sind sonach in das Verbot nicht miteinbegriffen: Laien, niedere Cleriker und Diaconen, welche Dignitäten und Personate nicht inne haben, sowie Cleriker, welche diese Wissenschaften nur als Privatstudium betreiben (Virhing bei Phillips, I. § 62. S. 692). Den Uebertreter trifft die Excommunication ipso facto. 3) Geistlichen ist verboten in den Krieg zu ziehen. Sie sollen dieß Weltlichen überlassen (c. 1. 6. c. 23. qu. 8. c. 1. X. Ne clerici (3. 50)). 4) Ebenso ist denselben untersagt das Vergnügen des Jagens. Denkt man an die grausamen Spiele, bei welchen in den Amphitheatern Gladiatoren (*Venatores*, vgl. Glosse zu Qui venatoribus 9. 10. d. 86. Phillips R.-R. I. § 62. S. 694) mit wilden Thieren rangen, oder an die grausamen und geräuschvollen Jagden des Mittelalters, so fühlt man alsobald, welcher Geist der Kirche das Jagdverbot eingegeben hat. Abgesehen aber von den barbarischen Jagden der Vorzeit, wird wohl auch Niemand unsere Jagdvergnügungen harmlos nennen, oder von Grausamkeit sie freisprechen, und die Erfahrung lehrt nur zu sehr, wie leicht sie edlere Gefühle abstumpfen, die Sitten verwildern, ungerechnet den großen Zeitverlust zum Nachtheile

anderweitiger Pflichten, und daß dieses Vergnügen nur zu gern zur Leidenschaft wird. Die Jagd wurde schon von den ersten Zeiten der Kirche an als mit den höheren Forderungen christlicher Vollkommenheit unvereinbar gefunden, und es wurde bei verschiedenen Anlässen des Hieronymus Rüge angewendet: „Esau peccator erat quoniam venator erat“ (die Glosse zu venator c. 11. d. 86 sagt: Dum venator permanet, ne objiciatur de Eustachio cl. 13. d. 50); durchweg finden wir auch in den hl. Schriften keinen gottseligen Jäger, wohl aber hl. Fischer. Die Concilien von St. Agatha c. 55 (vgl. c. 2. d. 34, woselbst fälschlich Aurelianense statt Agathense) und Epone c. 4 (c. 2. eadem) verbieten Geistlichen selbst Jagdapparat zu haben, dergleichen ein deutsches Concil von 742 unter Bonifacius abgehalten (c. 3. ead.). Papst Nicolaus verbietet dem Bischofe Landfred die Jagd gänzlich (c. 1. eadem). Papst Gregor IX. nahm diese Bestimmungen in den Decretalen auf, und sie sind unter dem Titel: „De clerico venatore“ (V. 24) einfach mit den Worten summiert: „Dem Cleriker ist die Jagd verboten, und der Uebertreter soll bestraft werden.“ Die Strafe aber besteht für den Bischof in dreimonatlicher, für den Priester in zweimonatlicher, für den Subdiacon in immerwährender Suspension ipso facto. Auch Minoristen, die von der Kirche ihren Unterhalt beziehen, ist dieß Vergnügen untersagt, ja sogar die Haltung des Apparates dazu verboten (Conc. Paris. Pl. I. c. 3. Harduin, tom. V. p. 2. col. 2001). Begleiten Cleriker manchmal — oft soll es nicht geschehen — Laien des Vergnügens und der Bewegung halber auf die Jagd, sollen sie ja nicht selbst den Falken tragen (Conc. apud mont. Pesulanum a. 1215. c. 7. Hard. I. c. col. 2047, ähnlich das Concilium Albiense a. 1254. c. 15. Vgl. Bened. De synodo XI. 10. n. 6. Thomassin, de vet. et nov. eccl. disc. pl. 3. lib. 3. c. 46). Endlich bestimmt das Concil von Trient, Geistliche sollen sich nicht mit Jagd und Vogelfang, in wie weit sie untersagt sind, abgeben (Ab illicitis venationibus et aucupis se abstineant. Sess. XXIV. c. 12. de reform.). Von den Provinzialsynoden und Diöcesanverordnungen, welche die Jagd verbieten, kann hingedeutet werden auf das Salzburger Concil von 1420 c. 4, eine Freisinger Synode von 1480 und 1509, auf ein Mandat des Bischofs Stephan von Freising vom 16. März 1615 und auf die Mühlendorfer (Salzb.) Provinzialsynode von 1490. — Die Unterscheidung des Concils von Trient zwischen erlaubter und nicht erlaubter Jagd hat Veranlassung gegeben, daß die Canonisten jetzt von geräuschvoller (Venatio clamorosa) und stiller (Venatio quieta) Jagd zu reden anfangen, und die Theilnahme an erster (Treibjagd) untersagten, die letzte erlaubten, und daß dieser Unterschied sogar in die Diöcesanconstitutionen überging (so heißt es in den München-Freisinger Diöcesanconstit. § 189: Prohibetur similiter clericis quibuscunque, ne venationem, quae sit cum clamore et strepitu exerceant). Bedenkt man jedoch, wie dem Geistlichen untersagt ist, Waffen zu tragen, außer im Falle der Nothwendigkeit, wie die Canones sogar den Vogelfang untersagen und verbieten, zu diesem Zwecke Falken und Habichte zu halten — eine Jagd, die doch gewiß geräuschlos wäre — wie bei der Natur unserer Feuergewehre die sogenannte stille Jagd höchst ungeschickt so bezeichnet wird, wie immer bei derlei Jagden Verstümmelung und Tödtung und nach Umständen Irregularität nahe liegen (vgl. De synodo dioec. I. c. n. 8), so bleibt dem Geistlichen als erlaubtes stilles Jagdvergnügen nichts weiter als der Fischfang, der seiner Natur nach den beschaulichen Sinn nicht so leicht der Außenwelt zulehrt (vgl. die Glosse zu „Piscatores c. 11. d. 86), und welcher dem Cleriker auch nie verboten war, und der Vogelfang mittelst Schlingen, sobald dieß nicht öffentlich und gewerbsmäßig und zum Nachtheile des priesterlichen Berufes oder eines Dritten geschieht (Bened. De synodo und Thomassin, I. c.). Seit die Jagd in die Hände ganzer Gemeinden übergegangen, wurden für den Geistlichen, der sich an der Jagd theiligen wollte, noch größere Nachtheile als früher entstehen. Die Erfahrung lehrt, daß Neid, Diebstahl, Arbeitscheue,

wilder Troß, religiöse Gleichgültigkeit mit der Ausübung der Jagd im Gefolge sind, und es verbietet darum, in Anbetracht, daß der Geistliche mit allerlei Leuten in Berührung kommen müßte, ein Generale des Erzbisthums München-Freising vom 13. Mai 1850 den Clerikern bei Jagdverpachtungen als Pächter oder sonstwie sich zu betheiligen, oder Jagdkarten auf sich oder auf Hausgenossen zu lösen, oder lösen zu lassen. 5) Verbietet die Kirche dem Geistlichen in den Krieg zu ziehen, sowie an dem kriegerischen Spiele der Jagd sich zu ergötzen, um die Sitten mild und den Sinn in sich gelehrt zu erhalten, so mißbilliget sie in demselben Geiste aufbrausendes Wesen und Jähzorn selbst (c. 1. d. 46). Nicht mit Schlägen, sondern mit der Strenge des Wortes sollen Cleriker die Andern zur Erfüllung ihrer Pflichten vermögen (c. 1—11. d. 45). Ein Geistlicher, der durch Schläge sich Ansehen zu verschaffen sucht, werde abgesetzt (c. 7. 8. d. 45). 6) Würfel- und Kartenspiel sind häufig ein Zeichen der Unlust am Berufe. Zorn, Betrug und Lüge sind Gespanne der Hazardspiele. Die Kirche verbietet im Allgemeinen solche Spiele, die auf Zufall und Glück beruhen (c. 15. De vita (3. 1)), weshalb auch das Concil von Trient zwischen erlaubten und unerlaubten Spielen unterscheidet (Sess. XXIV. c. 12. de reform.), es den Bischöfen überlassend, was sie in Anbetracht besonderer Umstände den Clerikern gestatten oder nicht gestatten wollen (Bened. De synodo XI. c. 10. n. 3). Die Mailänder Concilien, unter Carl Borromäus (von 1564—1582) abgehalten, untersagen Würfel-, Brett-, und Domino-, Ballen-, Regel- und Kartenspiel. Besonders das letzte erwähnen die Synode zu Bourdeaux von 1583, sowie die Synoden von Aix von 1585, Bourges 1583, Salzburg 1569, Narbonne 1607, Prag 1608. Das Schachspiel (Ludus scachorum) wurde ehemals zu Folge einer Verordnung Justinians an Geistlichen streng bestraft, Petrus Damiani rügt es streng an einem Bischofe (Opusc. 20. c. 7. tom. III. oper. vgl. Bened. d. syn. n. 4), dagegen tadelt das 1585 zu Mexico abgehaltene und von Sixtus V. 1589 bestätigte Concil einen Bischof nur deshalb, weil er an einem öffentlichen Orte zur Nachtzeit und von Zuschauern umgeben dieses Spiel pflege, und bestimmt, daß dieses, so wie andere Spiele zur Erholung immerhin vorgenommen werden können, sobald es nicht an öffentlichen Orten und unter großen Einlagen geschieht (Bened. l. c. v. Ferraris, prompta bibliotheca, verb. Clericus art. 5. n. 1 sq. und die Addit. n. 25—28); und dieß ist auch der Sinn der meisten Diöcesanverordnungen (Aleis, taxillis aliove lusus genere, quod lucrum tantum et non meram animi refocillationem sapit, nec ludant ipsi, nec ludentibus spectatores adstant. Epit. const. dioec. Monac. Fris. § 188; ebenso die Regensb. Const. § 19). Mit Entrüstung weist Innocenz III. die Entschuldigung eines Geistlichen zurück, der sich auf eine Gewohnheit des gallischen Clerus berufend zum Spiele berechtigt glaubte (c. 11. X. De excessib. praelatorum (5. 31)). 7) Unmäßigkeit in Speise und Trank ersticken jedes geistige Leben, und sind zugleich die Mutter vieler anderer Laster (vgl. c. 5. 7. d. 35 und das Conc. Mogunt. v. 813. c. 46. Venter et genitalia sibi ipsimet ipsis vicinae sunt, ut ex vicinitate membrorum confoederatio intelligatur vitiorum). Die Kirche empfiehlt den Geistlichen Mäßigkeit da, wo sie veranlaßt ist, Trunk und Böllerei zu tadeln. Sie verbietet das Aneifern zum Trinken (ad aequales haustus. c. 14. X. De vita (3. 1), concil. Rothomag. (1445) c. 20. Epit. const. dioec. Monac. Fris. § 186. Ratisb. § 17), sobald dieß nur des Trinkens halber und nicht etwa zu Ehren irgend einer Person geschieht, deren man sich bei freudiger Gelegenheit erinnern will (Schmalzgr. h. t. § 2. n. 21), und rügt aufs strengste die Trunkenheit selber (Dist. 35 u. 44. c. 1. X. Ne clerici (3. 50)). Der unverbesserliche Trunkenbold soll mit Suspension vom Amte oder vom Beneficium bestraft werden (c. 14. X. De vita et honestate (3. 1)). Ueber die Strafe wegen Trunkenheit siehe can. Apostol. 42. 45 (c. 1. d. 35), c. 46. Concil. Mogunt. (813). Das 41. Salzburger Concil (1537) c. 1. sagt: Ebriosus

carcere plectetur, si scandalum fecerit. 8) Um jede Gelegenheit, diesem so entehrenden Laster zu fröhnen, abzuschneiden, untersagen die Kirchenvorschriften Geistlichen den Besuch der Gasthäuser, und die Summe aller hierauf bezüglichen Verordnungen läßt sich mit den Worten fassen: Cleriker sollen Tavernen nicht betreten, außer sie befinden sich auf Reisen (Can. apost. 50. c. 2. 4. d. 44. c. 15. X. De vita (3. 50), Epit. constit. Mon. Fris. § 187. Rat. § 18. Das 39. Salzburger (Mühldorfer) Concil (1490) c. 1. bestimmt: Inhibemus clericis in publico vel alibi praesentibus laicis tabernas intrare praeterquam in itinere constitutis vel ex alia causa rationabili). Die Canones verordnen die Strafe für den Uebertreter nicht, sondern überlassen es dem Bischöfe oder sonstigen Vorgesetzten in Betracht der Person, des oftmaligen Besuches und gemäß dem gegebenen Aergernisse zu verfügen (Schmalzgr. h. t. n. 21. Epit. const. M. F. § 187). Auch bei Tauf- und insbesondere bei Hochzeitsmahlen sieht die Kirche ungern ihre Cleriker, auch wenn z. B. bei Hochzeitsmahlen keine Tanzbelustigung stattfindet, da bei diesen Mahlen nicht selten Bacchus und Venus an Einem Tische sitzen (c. 19. d. 34. Schm. l. c. Quantum sana ratio permittit declinent (interesse) sagen die Freisinger (§ 185) und Regensburger (§ 16) Constitutionen). Ist Gastfreundschaft ohne Unterschied zu üben dem Geistlichen nahe gelegt (c. 2. d. 42), so sind dagegen verpönt die manchmal vorkommenden übermäßigen Gastereien (c. 1. 5—12. d. 44), sowie der dabei oft sprudelnde weltliche Scherz und beißende Reden gegen Anwesende, lieblose über Abwesende (c. 6. d. 44. Wie Convidien der Geistlichen im Sinne der Kirche gehalten werden, gibt c. 8. d. 44 an, außerdem mögen gelesen werden c. 29. d. 5. de consecr. u. c. 3. u. 4. d. 35). 9) Der Cleriker soll meiden, wodurch der Nimbus sittlicher Reinheit an ihm getrübt wird. Er ist der Würde seines Standes schuldig, daß er nicht bloß keusch lebe, sondern auch den Schein des Gegentheiles meide. Er meide darum den Besuch des Theaters, insbesondere bei Vorführung obscöner Lustspiele, Opern, Ballets, sei überhaupt nirgends bei derlei Productionen anwesend (c. 37. d. 5. de consecr., c. 15. X. De vita (3. 1) Nimis laxa, sagt Benedict (De synodo XI. 10. 12), ne dicam aperte erronea et scandalosa est doctrina, quam tradit Ferraris (Verbo Clericus art. 4. n. 17), ubi a gravi culpa clericos absolvit comoedias spectantes quantumvis turpes et obscenas, dummodo ex illarum auditione nullum sibi imminere praevideant probabile periculum lapsus, eorumque praesentia nullum in populum ingerat scandalum. Vgl. auch Epit. const. M. F. § 184. Rat. § 15), noch viel minder agiren er hiebei (c. 12. De vita (3. 1), concil. Mediol. P. II. c. 12), oder nehme an Mummereien und Maskeraden Antheil (c. 12. De vita. Die Strafe derer, die Possentreiserei als Gewerbe treiben, sieh c. 1. h. t. in Sexto). Possen, zweideutige Reden, lascive Haltung und leichtfertiger Gang verrathen nur zu sehr den nicht lauteren Zustand des Herzens, abgesehen von der Unschicklichkeit und dem Aergernisse, das Laien hiemit gegeben wird (c. 6. d. 46. c. 7. d. 44. und besonders c. 3. d. 23. vgl. auch Epit. const. M. Fr. § 183. Rat. § 14). Erbärmlich nimmt sich der Geistliche aus auf den Gemeinplätzen eines vergnügungssüchtigen Pöbels (vgl. Epit. const. M. Fr. § 187). 9) Um den guten Ruf zu wahren hüte sich der Geistliche vor vertrautem Umgange mit Personen des anderen Geschlechts (c. 20—32. d. 81. Conc. Epau. (Epauone v. 517) c. 20. Epit. const. Mon. § 190. Rat. § 21). Mare, ignis et mulier tria mala, sed minus tempestivum est mare, ignis minus inflammat, in muliere omnia nocent, sagt das Sprichwort. Er höre dergleichen Personen nicht auf dem Zimmer Beicht, die geistlichen Obern, welche für Spendung der Sacramente Zeit und Ort vorschreiben, werden im Falle einer Verlegenheit, die Bosheit ihm bereiten kann, den Uebertreter dieser Ordnung nicht gehörig schützen können. Der Geistliche ertheile Frauenzimmern nicht Unterricht, besonders nicht in Musik (Conc. Mediol. prov. II. (1596) c. 32), besuche nicht ohne gegründete Ursache Frauenklöster

(c. 8. X. De vita (3. 1), c. un. De statu regulari (3. 16) in Sext., conc. Trid. sess. XXV. De regular. c. 5). Außerdem bringt das Concil von Trient, unter Androhung der durch allgemeine und particularrechtliche Kirchenverordnungen ausgesprochenen Strafen, den Clerikern in Erinnerung, es nicht zu wagen, Concubinen oder Weiber bezüglich derer man Verdacht schöpfen könnte in oder außer dem Hause zu unterhalten, oder mit dergleichen einen Umgang zu pflegen (Sess. XXV. de reform. c. 14). Mit dem Geistlichen unter Einem Dache wohnen sollen nur solche weibliche Personen, die wegen naher Verwandtschaft oder wegen vorgerückten Alters ohne Verdacht zu erregen bei ihm wohnen können. Kirchliche Vorschriften bezeichnen für den ersten Fall die Blutsverwandten des ersten und zweiten Grades (Matres, avia, materterae, amita, sorores et filiae fratrum et sororum. c. 27. d. 80. c. 1. u. 9. X. De cohabit. clerico. et mulierum (3. 2), zusammen mit deren Angehörigen und Dienerinnen, so weit sie zur Führung des Hauswesens nothwendig sind (c. 27. d. 81. c. 1. h. t. (3. 2)). Die Kirchenrechtslehrer dehnen dieß weiter aus auf Verschwägerete, und zwar unbedingt auf Verschwägerete des ersten Grades, und gestatten es bei Verschwägerten zweiten Grades dann, wenn zwischen dem Geistlichen und der verschwägerten Person (wie z. B. bei des Onkels Wittwe) ein Reverenzialverhältniß statt hat (Schmalzgr. h. t. (3. 2) n. 2. tom. II. p. 15). Aber auch diese oder ihre Angehörigen sollen entfernt werden, wenn bezüglich ihrer selbst (c. 1. h. t. (3. 2), vgl. c. 21. d. 81), oder von ihren Dienerinnen (c. 25. d. 81, c. 1. h. t. (3. 2)), dem Geistlichen Gefahr droht. Hinsichtlich des Alters bei nicht verwandten Personen reicht nicht einfach das vierzigste Lebensjahr hin, sondern müssen sich diese Personen auch eines guten Rufes erfreuen, und über den Verdacht der Incontinenz erhaben sein (Schmalzgr. h. t. n. 3), auch soll der Geistliche keineswegs vergessen, daß er durch zu freien Umgang mit diesen canonisch gestatteten Personen Aergerniß geben und den Verdacht nähren kann (c. 1. d. 34). Die Constitutionen der Diocese München (§ 192) und Regensburg (§ 23) sagen deßfalls: Caveant summopere, ne cohabitent in eadem contiguatione, nec ejusmodi personas commensales sibi associant, multo minus unacum iis huc aut illuc curru evehi praesumant. Das Concil von Trient (sess. XXV. c. 14), nachdem es mit Indignation über den Concubinat sich ausgesprochen, bestimmt zugleich das Verfahren gegen die Concubinari, zu welchen auch jene zu rechnen, die außer ihrem Hause fortgesetzten fleischlichen Umgang mit einer Person des andern Geschlechtes pflegen (Engel h. t. (3. 2), n. 3. Schmalzgr. n. 9), und verordnet unter anderem, daß dieselben, falls sie von geistlicher Obrigkeit speciell ermahnt, die Concubine nicht von sich entfernten oder mieden, des dritten Theiles der Beneficialeinkünfte, in was immer sie bestehen mögen, ipso jure verlustig sein sollen, nach der zweiten vergeblichen Mahnung sollen sie die Gesamteinkünfte verlieren, jedoch darf der fehlende Cleriker nicht angehalten werden, die Concubine abzuschwören, damit er bei allenfalligem Rückfalle mit der Sünde nicht zugleich einen Meineid begehe (vgl. c. 3. h. t. (3. 2) und Schmalzgr. n. 5. 7. 8. Engel n. 5. in titul.). Es sind jedoch wie in anderen Fällen so auch hier die Canonisten der Meinung, daß das ipso jure nicht absolut sondern in Verbindung mit einer declaratorischen Sentenz zu verstehen sei, was schon aus den Worten des Concils: Fructus (sc. beneficii) arbitrio episcopi fabricae ecclesiae aut alteri pio loco applicentur hervorgeht (Engel n. 5). Eine andere Farge ist, ob der concubinarische Geistliche ipso jure suspendirt sei (c. 6. d. 32), so daß er, wenn er vor der Absolution celebirt, irregulär wird und hienach der Pappst mit ihm dispensiren muß (c. 1. De sentent. et re judicata (2. 14) Sext.). Einige nehmen dieß an bei dem notorischen Concubinario, die gewöhnliche Meinung dagegen ist, es sei hier von der Suspension im eigentlichen Sinne, da sie Censur ist, nicht die Rede (vgl. z. B. c. 12. De majorit. et obedientia (1. 38)), sondern gemeint, der Geistliche solle, als in einer Sünde befangen, sich des Messelesens

enthalten, und die Canones reden auch von keiner Irregularität, da sie von der Suspension sprechen (vgl. Schmalzgr. n. 14, Engel, n. 7); dagegen bestimmen sie (c. 5. d. 32), daß Laien, die bei einem notorischen Concubinarius, der als solcher von seinem Bischofe erklärt und suspendirt wurde, an Sonn- und Feiertagen Messe hören, dem Kirchengebote nicht genügen und auch sonstige Sacramente unerlaubt von ihm empfangen (Schmalzgr. n. 18. Engel, n. 8). 10) Der Geistliche höherer Weihen soll ehelos leben; doch siehe hierüber von einer gewandteren Feder Bd. II. S. 656 ff. den Art. Eölibat. [Eberl.]

Defectus missae nennt man im weitern Sinne die Nichtbeachtung dessen, was die Rubriken bei Celebration der hl. Messe vorschreiben, sei es, daß der Celebrant durch Thaten oder Hinweglassungen den Act alterire. Im engern Sinne versteht man darunter die Mängel und Auslassungen, die bei dieser hl. Handlung vorkommen können, und in diesem engern Sinne bilden die **Defectus missae** den dritten Theil der Generalrubriken des römischen Missals. Schon durch eine Version dieser in unnachahmlicher Kürze abgefaßten, dem Priester täglich vor Augen liegenden Regeln würden wir uns gegen den Raum und Zweck des Kirchenlexikons versündigen, mehr noch durch einen Commentar zu denselben, und es muß hier auf die Werke der Rubricisten und Moralisten verwiesen werden, von denen benützt wurden Barth. Gavanti: *Thesaurus sac. rituum, sive commentarius in rubricas Missalis et Breviarii Romani* mit den Zusätzen des Gaetano Maria Merati 2 vol. 4., Constant. Hagerer, *Tract. in tertiam partem Rubric. missal.* Rom. Mon. 1740. 8. und die Moralbücher von Laymann, Reiffenstuel, Sporer. — Vor Allem müssen wir auch auf den Artikel Rubricae Bd. IX. S. 434 (sogenannt von der rothen Schrift) hindeuten und den dort angegebenen Unterschied von Directiv- und Präceptiv-Rubriken, um sogleich zu bemerken, daß bei der Messe, als dem heiligsten Acte, den die Kirche vornimmt und in dem zumeist ihre Einheit repräsentirt werden soll, von sogenannten Directiv-Rubriken nicht die Rede sein kann, um so mehr, da die Bulle „Quo primum tempore“ Pius V., die dem Missale beigefügt ist, ausdrücklich sagt: *Missam juxta ritum, modum ac normam, quae per missale hoc a Nobis nunc traditur, decantent ac legant.* Was der Priester während der Celebration der Messe zu thun hat, ist präceptiv. Es ist darum Verkenntung der Wichtigkeit und der Einheit des Opferactes, wenn Manche in den vorgeschriebenen oscula, genuflexiones, inclinationes, manuum extensiones, vocis elevationes et suppressiones reine directive Rubriken sehen, die, wenn gerade kein Aergerniß obwaltet, immerhin, ohne den Reat einer Sünde nach sich zu ziehen, unterlassen werden können. Die Defecte bei der hl. Messe können sich auf Haupttheile beziehen und causiren dann an sich schwerere Schuld, die nur durch hinzutretende Umstände gemildert wird; ein Fehler bei wesentlichen Theilen der Messe, z. B. Nichtaussprechung der Consecrationsworte, destruiert den Opferact. Andere Defecte beziehen sich auf minder wichtige Theile der Messe und sind darum venialer Natur. Parvitas materiae entschuldigt gleichfalls von dem Reat einer schweren Sünde, jedoch nicht bezüglich der Consecrationsworte. Die Rubriken des Messbuches reden von Defectus materiae (sc. panis, vini etc.) formae (Auslassung von Worten &c.), defectus ministri (defectus intentionis, dispositionis animae et corporis), defectus in ministerio ipso. Wie es die Natur der Sache mit sich bringt, haben die Rubriken nicht bloß gegen Mängel, sondern auch gegen Thaten zu kämpfen und sind die letzten im Allgemeinen mehr mit Schuld verknüpft, als jene, da gewöhnlich irgend eine Art Aberglaube dabei mitunterläuft. Unter die accidentellen oder integralen und darum venialen Defecte werden gerechnet die Hinweglassung des Psalmes Judica, des Gloria, Credo, als nicht ordinärer Theile der Messe, die Hinweglassung von Orationen und Episteln, wenn deren mehrere sind, die Hinweglassung des letzten Evangeliums. Unter die principalen Defecte dagegen wird gezählt die Auslassung der einzigen und zugleich Hauptoration, der

Epistel, des Evangeliums, der Aufopferung der Hostie und des Kelches mit dem *Suscipe Sancto Pater* und *Offerimus tibi*, ebenso wenn nicht Wasser dem Weine beigefügt würde. Es können auch mehrere kleine Defecte den Opferact so verstellen, daß dadurch der Reat einer schweren Sünde herbeigeführt wird. Minder als bei andern Theilen der hl. Messe wird bei dem Canon, der mit dem *Te igitur* beginnt und mit dem *Per ipsum oum ipso etc.* schließt, *Parvitas materiae* angenommen und die Auslassung des *Hanc igitur* und *Communicantes* unter die principalen Defecte gerechnet; dagegen ist die Lesung eines gewöhnlichen *Communicantes* statt eines außerordentlichen venialer Defect. Die Auslassung eines der Consecrationsworte bei dem *Hoc est enim corpus meum* mit Ausnahme des *enim* wird als Sacrileg angesehen. Essentiell bei der Consecration des hl. Blutes sind die Worte: *Hic est calix sanguinis mei* oder *Hic est sanguis meus*, und die Auslassung eines dieser Worte würde den Opferact vernichten, die Auslassung der übrigen ist nicht von schwerer Versündigung frei zu sprechen. Die Hinweglassung des *Pater noster*, des *Libera, Quid retribuam*, der Brechung des Brodes, der drei Gebete vor der Communion (nicht aber eines derselben), des *Agnus Dei*, *Domine non sum dignus* (nicht aber eines einmaligen) und der Purification des Kelches werden als *Materia gravis* geachtet. — Bezüglich der Unterbrechung der Messe (*Interruptio, abruptio missae*) gilt als Norm: Ohne gewichtige Ursache darf die Messe nicht unterbrochen werden (c. 16 [Nihil.] c. 7. qu. 1), und die Ursache muß um so gewichtiger sein, je näher der Consecration eine Interruption statthaben soll. Als entschuldbaren Grund derselben gibt Laymann (lib. 5. tr. 5. c. 7. n. 1) an, wenn von Feinden und Häretikern dem Priester am Altare Todesgefahr drohte, oder in anderer Weise, z. B. durch den Einsturz, Brand der Kirche. Hat der Priester die Hostie bereits consecrirt, soll er sie sogleich sumiren oder nach Umständen mit sich nehmen; die Consecration des hl. Blutes kann unterbleiben, wenn es ohne die angedeutete Gefahr nicht mehr möglich. Wird der Priester zu einem Sterbenden gerufen und kann kein anderer Priester den Weg für ihn machen, kann er dieß auch nach der Consecration noch thun, die Gestalten in den Tabernakel stellen, ihm nach Möglichkeit die Beichte abnehmen und in kürzester Form die Sterbsacramente ertheilen, um hernach die Messe wieder fortzusetzen; verlangt der Kranke indeß nur die Delung, kann die Messe nicht mehr nach der Oblation, und will er bloß das Viaticum, nicht mehr nach dem Beginne des Canons unterbrochen werden. Einen in der Kirche dem Tode Nahenden kann er allzeit mit den Messkleidern vom Altare weggehend nach Möglichkeit Beichte hören und in Ermanglung einer kleinern Hostie mit einem Theile von der seinen communiciren; ebenso kann er sich vom Altar entfernen, um ein sterbendes Kind zu taufen. — Ist vor dem Beginne des Canon die Messe länger als eine Stunde unterbrochen worden, wird sie von Neuem begonnen und kann der Geistliche, wenn er nicht sonst dazu obligirt ist, die Lesung ganz unterlassen; bei einer Interruption, die nicht eine Stunde gedauert, oder bei einer längern nach der Consecration fährt der Geistliche mit der Messe da fort, wo er zu lesen aufgehört. Erlaubt kann die Messe unterbrochen werden durch Abhaltung einer Predigt oder Catechese, sei es durch ihn oder einen andern Geistlichen; in beiden Fällen soll er jedoch nur Casula und Manipel ablegen und im letzten die Kirche nicht verlassen; doch kann er immerhin während der Predigt, wo es üblich, Beichte hören, ferner nach der Communion, um das Volk zu speisen, welch' letzteres bei großen Concursen und im Falle der Nothwendigkeit auch noch nach dem Credo, jedoch nimmer nach dem Offertorium (von dem Celebranten selbst) geschehen könnte. Bei unerwarteter Annäherung einer Procession dürfte vor dem Offertorium die Messe von vorne begonnen werden; da jedoch der Gläubige noch seiner Christenpflicht genügt, wenn er von dem Offertorium weg bis nach der Communion bei der Messe zugegen ist, ist jenes überflüssig. Ist der Priester am Altare plötzlich erkrankt oder gestorben, so hat post consecrationem ein anderer, wenn auch nicht mehr nüchterner, Priester die Messe fortzusetzen; wenn dieß

nicht möglich, können die Gestalten bis andern Tag aufgehoben werden. — Die Bulle Pius V. verbietet in gleicher Weise wie Hinweglassungen so Zuthaten bei der Messe, doch wird auch bei rituellen Zuthaten (z. B. Hinzufügung des Titularheiligen beim Consecrator, des Kirchenvorstandes zu dem Namen des Bischofs im Canon) *Parvitas materiae* und mithin *veniale* Schuld angenommen; dergleichen wird als *venial* angesehen die nicht geßessentliche Recitation mehrerer Orationen als vorgeschrieben, der Recitation des Gloria und Credo, wo sie hinwegfallen; anders müßte das letzte freilich da beurtheilt werden, wo, wie bei der Missa de requiem, Aergerniß daraus entstünde. Die Frage, ob der Celebrant während des längern Chorgesanges bei Gloria und Credo die kleineren Horen oder sonstige Gebete recitiren dürfe, die er gerade auswendig weiß, wird besser verneint. Dagegen sind nicht verboten kürzere Stoßgebete und Meditationen, z. B. unter der Wandlung, da der Priester nichts zu recitiren hat, bei der Communion schreibt sie sogar eine Rubrik vor. Es sind diese manchmal das beste Mittel, um sich vor Zerstreuung zu wahren; Pius V. verwirft nur als sündhaft rituelle Zuthaten, die äußerlich den Opferact alteriren. Wie die Hinweglassung von Consecrationsworten *sacrilegisch*, so ist dieß auch die Hinzufügung. Wer mit den Worten *Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur consecratur*, consecrirt zwar gültig, aber er sündigt schwer, ebenso der, welcher über eine und dieselbe Materie öfter die Consecrationsworte ausspricht, ohne einen vernünftigen Grund dafür zu haben. Bedingungsweise und mental kann es geschehen, wo nach der Consecration der Priester gegründeten Zweifel hegen kann, er habe eines oder mehrere der Consecrationsworte nicht richtig oder gar nicht ausgesprochen; dasselbe gilt, wenn der Priester gerechte Bedenken hat, ob er die zur *Communione* aufgelegten Hostien zu consecriren intendirt habe, woran er freilich nimmer zweifeln kann, wenn er sie zu diesem Behufe selbst auf das Corporale, wie vorgeschrieben, gestellt hat; unmittelbar nach einer oder der andern Wandlung aufgelegte Hostien können nicht mehr consecrirt werden; einem Sterbenden kann der Priester von seiner eigenen Hostie aufbewahren. — **Veränderungen** im Messritus können sich auf Form und Materie beziehen und gelten bezüglich ihrer dieselben Regeln, die bei den Mängeln und Zuthaten bereits angegeben sind. Die Lesung einer unrichtigen Messe, einer unrichtigen Epistel und dergleichen Evangelium, wenn nicht Aergerniß und Verachtung kirchlicher Vorschrift dabei statthat, ist *venial*; *Botivmessen* und *Privatmessen de Requiem* sollen nach kirchlicher Vorschrift nicht gelesen werden am Aschermittwoch, Passions- und Palmsonntag, die große Woche hindurch, in den Triduen von Oßtern und Pfingsten, am weißen Sonntag, ersten Sonntag im Advent und an jedem Feste *primae classis*; feierliche *Botivmessen* bei öffentlichen Angelegenheiten können jedoch an den *festis duplicibus non primae classis* abgehalten werden. An den hohen und allgemeinen Kirchensesten des Jahres, an den Titular- und Dedicationsesten einer Kirche; in den aliturgischen Tagen (in *triduo sancto*) sind auch die *missae de requiem praesente corpore sive in die obitus* verboten. Wo nicht ein Verbot des Bischofs besteht oder Aergerniß zu fürchten, kann auch nach der feierlichen Messe im Ritus derselben eine Privatmesse gelesen werden. Was endlich die Messedauer anlangt, versündigt sich wegen Unehrebarkeit, die er gegen den hl. Act an den Tag legt, derjenige schwer, welcher unter einer Viertelstunde die Messe beendet; eine halbe Stunde, was freilich nicht mathematisch genau zu nehmen, soll die Messe dauern, und nach den Constitutionen der Jesuiten nicht über eine Stunde. Die Rubrik: *Nimis morose, ne audientes laedio afficiantur* ist von den lebendigen, nicht den toten Gliedern der Kirche zu verstehen, denen auch die Messe von einer halben Stunde zu lange dauert. [Eberl.]

Delrio, Martin Anton, ein Jesuite, geboren zu Antwerpen 1551, machte seine philosophischen Studien zu Paris unter Maldonat, lehrte darauf in sein Vaterland zurück und studirte die Rechte zu Douay und Löwen und ward 1574 zu Salamanca Doctor. Seine Fortschritte waren so rasch und mächtig, daß er, 20

Jahre alt, geschätzte Anmerkungen zu Solinus herausgab. Deshalb gibt ihm Baillet auch einen Platz unter den Wunderkindern. Drei Jahre später wurde Delrio Rath am Obergericht in Brabant, hernach Intendant über die Armee, hierauf Vicekanzler und Generalprocurator. Aber bald verleideten ihm die Unruhen, welche sich in den Niederlanden erhoben, die öffentlichen Geschäfte und den Aufenthalt im Vaterland; er begab sich nach Spanien und ward 1580 zu Valladolid Jesuite. Seine Obern schickten ihn nach Löwen zurück, um daselbst die Theologie zu studiren. Der Doctor der Rechte, der Verfasser mehrerer Werke, lehrte nun (nach Baillet) sozusagen zum Alphabet von Allem zurück mit mehr als novizenmäßiger Demuth und sitzt mit den jungen Leuten in den öffentlichen Schulen. Hierauf lehrte er die Theologie zu Douay, dann zu Lüttich, legte 1580 seine vier Gelübde ab, war sodann drei Jahre Professor zu Graz in Steyermarl, von wo er nach Salamanca zurückkehrte, zuletzt nach Löwen, wo er, ermattet von so vielem Reisen, drei Tage nach seiner Ankunft am 19. October 1608 starb. Delrio sprach neun verschiedene Sprachen; sein Styl ist ziemlich nachlässig. Er war ein vertrauter Freund von Justus Lipsius und ein gelehrter, aber etwas leichtgläubiger Mann. Bevor er in die Gesellschaft eintrat, schrieb er folgende Schriften: 1) In Caii Solini polyhistorum notae, Antwerpen 1571 in 8. 2) In Claudiani poemata notae, Antwerpen 1572 in 12. 3) In Senecae tragoedias adversaria, Antwerpen 1574, 1593 in 4.; Paris 1619 in 4. 4) Miscellanea scriptorum ad universum jus civile, Paris 1580, Lyon 1606. Seine andern Schriften, welche er in der Societät geschrieben hat, sind: 5) Florida Mariana, seu de laudibus Virginis, Antwerpen 1598, Lyon 1607. 6) Disquisitionum magicarum lib. sex, Löwen 1599 in 4.; öfter wieder aufgelegt. Dieses ist das berühmteste Werk Delrio's und verdankte das Aufsehen, welches es gemacht hat, der Natur des Gegenstandes; es ist aber auch das Werk, worin der Verfasser zuweilen etwas Leichtgläubigkeit verräth. Andreas Duchesne machte einen Auszug davon und übersezte es ins Französische, Paris 1611 in 4. Die Uebersetzung wird dem Original vorgezogen. 7) Ein Commentar in Commonitorium S. Orientii, und der Aenigmata S. Althelmi, Antw. 1662. 8) Ein lateinischer Commentar in Cantica Canticorum, Ingolstadt 1604 in Fol., Paris 1607, Lyon 1671 in 4. 9) Vindiciae Areopagitae, gegen Jos. Scaliger, Antw. 1607 in 8. Der Verfasser spricht sich darin für die Aechtheit der Schriften des hl. Dionysius aus. 10) Pharus sacrae sapientiae, ein Commentar über die Genesis, Lyon 1608 in 4., eine wenig geschätzte Schrift. 11) Peniculus soriarum elenchi Scaligeriani, Antw. 1609 in 12., unter dem Namen „Liberius Sanga Varinus“, gegen Scaliger. 12) Commentarius rerum in Belgio gestarum, Eöln 1611 in 4., unter dem Namen „Rolandus Miriteus Onatinus“ (Anagramm seines Namens). 13) Adagia sacra veteris et novi Testamenti, Lyon 1612. 14) Auch hat man von Delrio einen Commentar über die Lamentationen des Jeremias, 1608 in 4., und einen andern über die Decaden des Titus Livius, 1606 in 8. Nicolaus Susenius schrieb lateinisch das Leben Delrio's, welches Herm. Langelvelt herausgab, Antw. 1609 in 4.

Denunciationspflicht vor und nach Eingehung einer ungiltigen Ehe, weil es sich um Abwehr geistigen Ruines und einer Irreverenz gegen das Sacrament handelt, hat jeder, der von einem bestehenden Ehehindernisse weiß, und zwar wird vor Eingehung der Ehe die geistliche Obrigkeit durch einen Dritten immer nur auf dem Wege der Denunciation zur Kenntniß des Hindernisses und beziehungsweise zur Verhinderung des Abschlusses der Ehe gelangen, da ein widerrechtliches Verhältniß, bezüglich dessen eine Klage könnte gestellt werden, noch nicht gesetzt ist. Zu dem Zwecke sind die Proclamationes sive denunciationes matrimoniorum (Eheverklündungen) angeordnet und fordert noch unmittelbar vor der Eheschließung die Kirche die Gläubigen auf, von diesem ihrem Rechte und ihrer Pflicht Gebrauch zu machen. Bei einem öffentlichen, notorisch gewordenen Ehehindernisse soll der Denunciation

eine brüderliche Warnung und Ermahnung, im äußersten Falle unter Beziehung der Eltern und Verwandten, vorausgehen, nur eigener großer Nachtheil oder Selbstprostitution könnten von der Denunciationspflicht entheben (Engel in II. 19 [De probat.] § 5. n. 20. u. II. 21. § 4. n. 58. Reiffenst. in IV. 3. decretal. n. 49. u. IV. 1. § 8. n. 318). Schon auf die Probatio minus plena, ja auf die Vermuthung eines Ehehindernisses hin legt die Kirche ihr Veto ein (Boekhn. Comment. in I. C. U. in IV. 18 Decretal. n. 4). Der Laie denunciirt dem Pfarrer, dieser dem Bischof oder seinem Official. Ist das scheinheilige Verhältniß bereits eingegangen worden, kann bei öffentlichen Ehehindernissen in zweifacher Weise die Aufhebung eingeleitet werden: im Wege der Accusation von Seite eines Dritten oder eines der Ehegatten selbst, oder es wird der Richter von Amtswegen thätig (inquisitorisches Verfahren), sei es auf den Grund eigener Entdeckung, oder eines dringenden Gerüchts, oder auf eine Denunciation hin. (Ueber Denunciationsverfahren siehe d. A. Proceß, Bd. VIII. S. 802.) Bei privatrechtlichen Ehehindernissen steht der Natur der Sache nach ein Klagerrecht nur den Gatten zu. Vgl. Eberl, Ehescheidung und Ehescheidungsproceß. Freising 1854. S. 36 ff.

Deschamps, Jacques, Doctor der Sorbonne, war geboren 1677 zu Birumerville in der Diöcese Rouen, wurde Pfarrer zu Dangu in der Normandie und starb am 1. October 1759, nachdem er seiner Kirche sein ganzes Mobiliar im Werthe von 10,000 Franken unter der Bedingung vermacht hatte, davon eine Schullehrerin zu unterhalten. Er hinterließ im Manuscript ein Werk, welches im Druck erschien unter dem Titel: Traduction nouvelle du prophète Isaïe, avec des dissertations préliminaires et des remarques, 1760 in 12., eine Uebersetzung, die mehr dem feinen Geschmacke, als dem Wortsinne entspricht, indem sich Deschamps öfter erlaubte, bloß zu paraphrasiren. — Cf. Biographie universelle ancienne et moderne, Paris 1814, T. XI.

Devoti, Johannes, geboren zu Rom am 11. Juli 1744, hatte sich schon frühzeitig entschlossen, in den geistlichen Stand zu treten, und verlegte sich besonders auf das Studium der Jurisprudenz und des canonischen Rechts. Er erlangte das Doctorat in diesen Wissenschaften und wurde Advocat an der römischen Curie, jedoch bald und erst zwanzig Jahre alt zum Professor des canonischen Rechts an der Sapienza ernannt; im Alter von 45 Jahren erhielt er von Pius VI. das Bisthum Anagni. Als Professor lehrte er mit großem Erfolg, und seine umfassenden Rechtskenntnisse erwarben ihm bald einen glänzenden Ruf, Ehrenämter und hohe Kirchenwürden. Pius VII. übertrug ihm das Bisthum Carthago in partibus infidelium, er wurde Secretär der Breven (brefs aux princes), Hausprälat, geheimer Rämmerer und Rath der Congregation der Immunitäten. Bei der Reise Pius' VII. nach Frankreich befand sich Devoti in des Papstes Begleitung, im Jahre 1816 ist er Adjunct der Prälaten der Congregation des Index. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts war eine Partei in Deutschland bemüht, die Irrthümer Eybels zu vertheidigen und zu verbreiten; die Bücher, welche Devoti verfaßte, hatten den Zweck, das Uebel, welches dieser Mann durch seine Doctrin in Deutschland angerichtet, so viel wie möglich zu beseitigen, und die Berühmtheit Devoti's war damals schon so groß, daß der König von Spanien die Weisung gab, es sollen seine Institutionen auf der Universität zu Alcalá den Vorlesungen über canonisches Recht zu Grunde gelegt werden, was auch bis zum Jahre 1837 geschah und vielleicht auch jetzt noch denselben Bestand hat; auch auf der Universität zu Löwen und in dem Seminar St. Sulpice zu Paris docirte man darnach. Devoti starb zu Rom am 28. September 1820 und ward, des großen Mannes würdig, bei St. Eustach daselbst beerdigt. Seine Schriften sind: 1) De notissimis in jure legibus, ein Werk, eben so geschätzt wegen der Wichtigkeit des Stoffes, als um der Reinheit des Styles willen. 2) Institutionum canonicarum libri IV. 4 voll. in 8., sein berühmtestes und zumeist verbreitetes Werk. Man bewundert an demselben eine weitumfassende Kenntniß der Materien, eine ungemeine Feinheit in den Divisionen und große Geistes-

schärfe bei Feststellung der Principien. Auf zwei römische Ausgaben erfolgte der Druck derselben bald auch in andern Städten Italiens, in Spanien und Deutschland. Eine Ausgabe von 1814 mit des Verfassers eigenen Bemerkungen und Zusätzen war alsobald vergriffen und mußte eine neue besorgt werden (Gent 1822). Der Venediger Ausgabe von 1834, die P. Silvester veranstaltete, ist die letzte römische zu Grund gelegt, sie enthält die Zusätze des Verfassers und ist mit besonderer Sorgfalt revidirt (4 voll. 8.) 3) *Jus canonicum universum*. Schon im Alter vorgerückt und bereits kränklich, konnte Devoti dieses große Werk, mit dem er sich schon lange beschäftigte, nicht mehr vollenden, wir haben nur drei Volumina davon. — Cfr. *Biographie universelle, ancienne et moderne*. Paris 1837 chez Michaud. Supplément. Tome LXII, p. 456.

Diaspora. Schon dem Abraham hatte Gott eidlich verheißen, daß sein Saame das Land Canaan ewig besitzen werde (Genes. 12, 7. 13, 15. 15, 18), und diese Verheißung dem Isaac (Genes. 26, 3) und Jacob (28, 4. 13. 35, 12) wiederholt. Unter den großartigsten Wundern setzte Gott den Saamen Abrahams in den verheißenen Besitz des so reich gesegneten (Deut. 8, 7 ff.) Landes ein; daher betrachtete der gläubige Israelite Canaan als Gnaden-Lehen Gottes an sein Volk, wie dieser es auch ausdrücklich als solches erklärt hatte (Levit. 25, 23). Als Eigenthums-Volk Gottes (Deut. 7, 6) erhielt Israel sein Land unmittelbar von ihm; als auserwähltes, priesterliches, heiliges Volk (Levit. 19, 5. 6) erhielt es ein auserlesenes Land, in welchem Gott in ganz besonderer Weise sich offenbaren (Deut. 11, 12) und in Mitte seines Volkes gegenwärtig sein wollte (Deut. 12, 11), erhielt sohin ein heiliges Land, heilig besonders durch die in ihm befindliche Cultusstätte, welche als Centrum der Gnadengegenwart Gottes in Mitte seines Volkes erschien. Vgl. d. A. Mos. Gesetz. — Die Vertreibung aus diesem Lande mußte dem Gesagten zu Folge dem gläubigen Israeliten als Verwerfung von Seite Gottes, als Strafe erscheinen; diese Auffassung finden wir auch wirklich bei den Propheten, bei den assyrischen (Job. 13, 7 ff.) und babylonischen Exulanten (Nehem. 1, 5 ff.), sowie bei den frommen Juden unserer Tage (s. Bodenschatz, kirchl. Verfassung der Juden II. 299, 306; Lehre vom Gilgul III. 112). Der Zustand nun des Getrenntseins vom hl. Lande und Zerstreuung ins profane Land der Goyim ist — einstweilen nur sachlich und im Allgemeinen bestimmt — Diaspora. — Die hebräischen Hagiographen bezeichnen die Abführung in diesen Zustand (Richter 18, 30. 2 Kön. 25, 37. 1 Chron. 5, 22 u. d.) und den Zustand selbst (Esra 6, 27) mit *הגלות* oder *גלות*, auch mit *פצת* (Dan. 12, 7); — die in solchem Zustand Befindlichen nennen sie *בני הגלות* (Esra 4, 7. 6, 19. 20. 10, 7). — Nach alttestamentlicher Anschauung ist Gott der Hirte seines Volkes (Ps. 23, 1. 80, 1. 95, 7. Ezech. 34, 11 ff.), das Land der Verheißung sette Weide; verlassen von Gott und vertrieben aus dem hl. Lande erscheinen daher die Israeliten als auseinander gesprengte, zerstreute Schäflein (Ezech. 34, 5); — in diesem Sinn findet sich der Ausdruck *διασπορά* bei den LXX. gebraucht, und zwar bezeichnet er bei ihnen bald den Strafact der Zerstreuung (Jerem. 15, 7), bald metonymisch die Zerstreuten selbst (= *בני הגלות*; Deut. 28, 5. 30, 4. Nehem. 1, 9. Ps. 146, 2. Jes. 49, 6, wo die LXX. *נפוצי* statt *בני הגלות* lesen. 2 Macc. 1, 17), bald den Ort (Judith 5, 8), wohin Israel zerstreut ist. — Der neutestamentliche Sprachgebrauch bezeichnet gleichfalls die außer Palästina in den Heidenländern lebenden Juden metonymisch mit *διασπορά* (Joh. 7, 35 ist *εἰς διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων* nicht örtlich zu fassen, sondern = zu den unter die Hellenen, d. i. unter die Heiden zerstreuten Juden); Jacob. 1, 1 wird *διασπορά* örtlich (nicht = *διασπαρμέναις*) genommen werden müssen, dergleichen 1 Petri 1, 1, wo es übrigens anaphorisch zu deuten ist. — Gewöhnlich (vgl. Winer, bibl. Realw. s. v. Zerstreuung, und Lutterbeck, d. neutest. Lehrbegr. I. 102) theilt man die jüdische Diaspora in die babylonische (besser ostasiatische), ägyptische, syrisch-kleinasiatische und europäische. — Die babylonische erstreckte

über die Kirchenzucht und schritt, wo es Noth that, streng ein. Besondere Fürsorge widmete er der Bildung des Clerus, rief das Knabenseminar ins Leben und suchte das Convictorium für Studierende der Theologie sowohl in seinem Umfang zu erweitern als in seiner inneren Zweckmäßigkeit zu fördern. Er verschaffte den Priestern die Exercitien, dem katholischen Volke die Missionen und hatte die Genugthuung, daß Priester und Volk diese alten, katholischen Reformationsmittel freudig-dankbar entgegennahmen und mit großem Segen benützten. Sein ohnehin so großer Wirkungskreis wurde noch ausgedehnter durch seine Ernennung zum provis. apostolischen Delegaten für die königl. preuß. Armeen mittels Breves vom 24. October 1849. Auch hier hat er nach Kräften der äußerst nothdürftigen Seelsorge für die katholischen Soldaten aufzuhelfen gesucht. — Als Pius IX. Umschau gehalten unter dem Episcopate und erwogen, welche Glieder desselben er dem heiligen Collegium beigesellen solle, da war auch Diepenbrock aus der Zahl derer, welche er für diese höchste kirchliche Auszeichnung ausersehen. Im geheimen Consistorium vom 20. September 1850 wurde er zur Cardinalswürde erhoben und am 4. November in seiner Cathedrale vom päpstlichen Nuntius Viale Prela mit dem Purpur bekleidet. Solch einen Jubel, solch innige Theilnahme hat Breslau wohl noch bei keinem ähnlichen Feste geschaut! Wer hätte damals geglaubt oder glauben wollen, daß so bald die feierliche Einholung seiner Leiche eine ähnliche, leider! so traurige Gelegenheit bieten solle, die allgemeine, tiefe Verehrung und Liebe gegen ihn zu bekunden. Eine Krankheit, die schon längst an ihm genagt, entwickelte sich in der zweiten Hälfte des Jahres 1852 in einer Weise, die wenig Hoffnung auf Genesung gestattete. Der Cardinal begab sich nach Schloß Johannesberg, dem Sommerfize der Fürstbischöfe von östreich. Schlesien, und bereitete sich auf einem langanhaltenden Schmerzenslager für das Erscheinen vor dem ewigen Richter vor. Er entschlief im Herrn den 20. Januar 1853. Nach seinem Wunsche ward er in der Cathedrale von Breslau beigesetzt. Sein Testament setzte den bischöflichen Stuhl (für Diöcesanzwecke) zum Erben ein. — Cardinal Diepenbrock war in jeder Hinsicht eine herrliche Erscheinung; seine Haltung war von Natur ungezwungen und fast unwillkürlich majestätisch. Für Schlesien war er ein großer Segen, für das katholische Deutschland ein gewaltiger Vorkämpfer, — eine Zierde der ganzen Kirche; er war eine jener hervorragenden, hochbegabten Persönlichkeiten, deren der Herr in schweren Zeiten als seiner Rüstzeuge sich bedient.

Dinge, die vier letzten, novissima, τὰ ἔσχατα. So werden der Tod, das Gericht, der Himmel und die Hölle zusammen genannt — mors, judicium, regnum coelorum, infernus. In Betreff dieser ist hier nachträglich noch eine kurze Erläuterung zur Erklärung des Ausdruckes „letzte Dinge“ und der dem Begriff gewordenen Begrenzung zu geben, und dann die zwei letztgenannten der vier letzten Dinge, der Himmel und die Hölle zusammen, einer Erörterung zu unterwerfen, die sie in den betreffenden Artikeln des Lexikons darum nicht haben finden können, weil sie dort eben nicht zusammen, sondern abgesondert behandelt wurden. — Was nun zunächst den in Frage stehenden Ausdruck betrifft, so ist vor Allem zu bemerken: Tod, Gericht, Himmel und Hölle werden nicht darum letzte Dinge genannt, weil sie in der Dogmatik zuletzt zur Sprache kommen; dieß ist zwar naturgemäß, keineswegs aber nothwendig, wie es denn auch nicht wenige Dogmatiken gibt, worin wir es nicht so finden; sondern darum, weil sie unter dem, was dem Menschen zukommt, das Letzte sind, wie Liebermann sagt: quia inter caetera omnia quae homini accidere solent extremum plane locum occupant. Damit ist bereits auch die weitere Frage theilweise beantwortet, die Frage: warum nicht auch die übrigen Gegenstände als letzte Dinge bezeichnet werden, welche ebenso wie Tod, Gericht, Himmel und Hölle in der Eschatologie, d. h. eben in jenem Theile der Dogmatik besprochen zu werden pflegen, der von den letzten Dingen handelt? wir meinen das Fegfeuer, die Unsterblichkeit der Seele, die Auferstehung des Fleisches, wohl auch die Gemeinschaft der

Hölle findet. Uebrigens ist dabei keineswegs Vollständigkeit beabsichtigt, sondern mehr nur Würdigung der Anschauungen, die das gegenwärtige Geschlecht über diese Dinge zu unterhalten pflegt, des Aergernisses, das es an Himmel und Hölle nimmt, und der Einreden, womit es dagegen zu Felde zieht. — Zunächst werden kaum Erwähnung, jedenfalls nicht eingängliche Berücksichtigung jene Insectenstiche verdienen, die sich an der äußern Gestalt, welche Himmel und Hölle in bildlicher Darstellung für die Vorstellung oder auch an sich haben, in Bemerkungen versuchen, wie folgende sind: Abgesehen von den Schwierigkeiten, die das Höllenfeuer an sich dem Verstande bietet, läßt sich das Zähneklappern, das in der Hölle stattfinden, und vollends die Finsterniß, die darin herrschen soll, nicht mit dem Brennen eines Feuers reimen; und nicht mindere Schwierigkeit bietet die in den Himmel verlegte Anschauung Gottes: wie ist dieselbe zu denken, wie soll sie sich vollziehen, mit den oder ohne die leiblichen Augen? u. s. w. Wer wird derartige Bemerkungen als Frucht ernster Erwägungen gelten lassen! Sie sind Spiele eines Muthwillens, der ziemlich unschuldig ist, wenn er nicht weitere Ansprüche erhebt, dagegen aber sich lächerlich macht, wenn er Kritik zu sein sich einbildet. — Etwas näher kommt es an die Sache und sieht mehr wie wirkliche Kritik aus, wenn man mit Michaelis und Reimarus fortfährt, die Seligkeit des Himmels und die Unseligkeit der Hölle seien Abstractionen, denen wirkliche Zustände nicht entsprechen können. Die Seligen im Himmel, sagt man, sollen nur Freude, reine Freude, die Verdammten in der Hölle nur Schmerz, reinen Schmerz empfinden; damit aber stellt man sich etwas Unmögliches als wirklich vor; was uns etwas als Angenehmes empfinden läßt, ist die gleichzeitig vorhandene oder doch naheliegende Empfindung eines Unangenehmen und umgekehrt; so wie wir Menschen einmal beschaffen sind, gibt es für uns keine Lust ohne Schmerz und keinen Schmerz ohne Lust. Damit fallen Himmel und Hölle in Nichts zusammen. Nichts könnte richtiger sein, als dieses Argument, nichts gewisser, als dessen Schluß, wenn die Seligkeit des Himmels in jener sinnlichen Lust bestünde, welche dadurch bedingt ist, daß, wie beim Essen und Trinken, ein unangenehmer Mangel entfernt oder ein Bedürfniß befriedigt wird, dessen Nichtbefriedigung lästig ist, und die Höllepein umgekehrt in entsprechenden unangenehmen Empfindungen, wie z. B. der Hunger ist, der eben so viel Angenehmes wie Unangenehmes an sich hat, wenn Sättigung in sicherer Aussicht steht. Aber wie ist es doch ein seltsamer Einfall, den Freuden des Himmels und den Peinen der Hölle eine Beschaffenheit und eine Gestalt zu geben, die den niedrigsten sinnlichen Genüssen und Entbehrungen entlehnt sind! Schon unter den sinnlichen Genüssen und Entbehrungen hätten sich solche finden lassen, welche Lust und Schmerz in einer Gestalt gewähren, die keineswegs ganz ungeeignet ist, ein Bild von ungetrübter Lust und unvermishtem Schmerz zu geben. Dahin gehören z. B. die durch die Augen und die Ohren vermittelten Genüsse und die entsprechenden Entbehrungen. Könnten und wollten aber die Kritiker, noch eine Stufe höher steigend, die eigentlich geistigen Genüsse und Freuden und die geistigen Leiden und Schmerzen betrachten und auch nur einigermaßen in ihrem Grund und Wesen erkennen, so würden sie zunächst wenigstens etwas mehr bedächtig in ihrer Auslassung werden. Wollten sie aber vollends, da sie doch einmal ein Jenseits und jenseitiges Leben nicht in Abrede stellen, beachten, was einem denkenden Menschen nicht entgehen kann, daß und wie sich das jenseitige Leben nothwendig anders gestalte, als das diesseitige gestaltet ist, daß insbesondere alles dasjenige von selbst wegfalle, was hienieden die geistige Lust und Pein immer noch mehr oder weniger zu gemischten macht; dann dürften sie wohl von der vorgestellten Kritik ganz absehen, um die darauf verwendeten Kräfte auf Anderes und besser zu verwenden. — Nun kommen aber sogleich Andere, unter denen insbesondere Lessing eine Rolle spielt, und finden Himmel und Hölle mit Rücksicht auf das Verhältniß unannehmbar, welches zwischen den Seligen und den Verdammten nach der kirchlichen Vorstellung bestehen soll. Beide sollen schlechtthin getrennt sein. Aber dieß, sagt Lessing, ist undenk-

größern und bedeutenderen wie die geringfügigen und nichtsnutzigen, verschlinge und verschwinden lasse, findet man inhuman und unbegreiflich! Vielmehr aber ist solche Freimaurer-Humanität geradezu barbarisch, weil sie eine Unkenntniß des Seelenlebens voraussetzt, die sich bei auch nur einigermaßen gebildeten Menschen nicht vorfindet. — Eine ähnliche Bewandniß hat es mit einer weitem Distinction, womit insbesondere dem Himmel zu Leibe gegangen wird. Entweder, sagt man, ist die künftige Seligkeit vollkommen und ohne Fortschritt, oder unvollkommen und Fortschritt und Vervollkommnung zulassend. In letzterem Falle ist sie selbstverständlich nicht das, was sich die Kirche unter himmlischer Seligkeit vorstellt; in ersterem aber müßte sie entsehrlich langweilig und nicht auszuhalten sein, und jeder vernünftige Mensch wird ihr die irdischen Genüsse weit vorziehen. Man sieht auf den ersten Blick, daß sich die Kritiker hier die himmlische Seligkeit wieder unter dem Bilde der niedrigsten sinnlichen Genüsse vorgestellt haben. Das Einnehmen von Speisen bereitet nur so lange angenehmen Genuß, als man hungert; sobald der Hunger gestillt ist, bereitet es Ekel. Daß aber geistige, d. h. jene Genüsse, welche Wissenschaft, Kunst und Religion bereiten, in dem Grade langweilig oder gar eckelerregend werden, als sie sich vervollkommen, ist gewiß noch nicht erlebt worden. — Nun aber folgt erst der härteste Schlag. Wie immer es sich mit dem bisher Vorgetragenen verhalten möge: das Alleranstößigste und schlechtthin Unannehmbarste ist die Ewigkeit der Höllestrafe. So wird nun gegen diese ein tödtlicher Streich geführt. Nachdem aber das Werk vollbracht ist, wird das Schwert nicht in die Scheide gesteckt, sondern nun noch einmal gegen Himmel und Hölle zumal gerichtet und beiden gänzlich der Garaus gemacht. Das Argument verläuft sich ungefähr in folgender Weise: Daß die Höllestrafen ewig sein sollen, widerstrebt erstens so sehr dem menschlichen Gefühle, daß ein Mensch, der Herz und Humanität besitzt, es nicht glauben kann. Besagte Ewigkeit wäre zweitens die schreiendste Ungerechtigkeit; die Schuld ist zeitlich, endlich, die Strafe dafür soll ewig und unendlich sein? das geht nicht an, und alle Spitzfindigkeiten der Scholastik vermögen daran nichts zu ändern. Hiegegen hat man freilich drittens bemerkt, die Verdammten hören in Ewigkeit nicht auf, zu sündigen, und mithin geschehe ihnen ja offenbar nicht unrecht, wenn sie ewig gestraft werden. Allein hiebei ist a) das im Vordersatz Behauptete falsch, wenigstens nach der Meinung der Kirche; die Kirche verlegt in das Jenseits kein Handeln, sondern lediglich den Empfang von Lohn und Strafe. Angenommen aber auch, es läme den Verdammten wie den Jenseitigen überhaupt ein Handeln zu, so dürfte doch nicht behauptet werden, daß sie fort und fort sündigen. Handeln sie, so sind sie frei; sind sie aber frei, so können sie allerdings sündigen, sie können sich aber auch bekehren und fortan tugendhaft sein. Damit ist die Hölle nun gänzlich überwunden, in das Reich der Einbildungen, des Nichtseienden verwiesen, und mit inniger Freude wendet man sich zu der Apocatastasis des Origenes und des Joh. Scotus Eriugena, sowie man auch leicht begreiflich findet, daß die Protestanten unter der Anführung von Schleiermacher und Ritsch zu jener Anschauung zurückgekehrt sind. Aber — diese Apocatastasis Panton wäre eine vortreffliche Sache, wenn sie nur nicht auf halbem Wege stehen geblieben wäre, wenn nur ihre Urheber und Anhänger mit der Rückkehr alles Gewordenen in Gott Ernst gemacht, d. h. statuiert hätten, daß dieses Gewordene gänzlich, d. i. bis zum Verschwinden in Gott zurückkehre, freilich dann auch wieder aus ihm hervorgehe, aber nur, um wieder ebenso in ihm aufzugehen — wie Spinoza so deutlich gelehrt und Hegel so vortrefflich bewiesen hat. „Die Ansicht von einer Apocatastasis, wornach es zwar keine ewige Verdammniß, wohl aber eine ewige Seligkeit, zwar keine Hölle, wohl aber einen Himmel gäbe, diese Ansicht, welche für den Standpunct des Origenes eine große geistige That war, ist auf dem der heutigen Wissenschaft eine Platttheit geworden. Wer heutzutage von dem Dualismus zwischen Seligen und Verdammten, in welchen die kirchliche Eschatologie ausläuft, unbefriedigt ist, dem ist zuzumuthen — weil ihm die heutige

Wissenschaft die Mittel dazu bietet —, daß er dem Mangel auf den Grund gehe, d. h. der Vorstellungen von jenseitiger Seligkeit und Verdammniß als leerer Abstractionen sich entschlage. Sucht er ihnen statt dessen durch concretere Ausbildung den Schein von Wirklichkeiten zu geben, so fällt er unter den gemeinen Standpunct herab und entfernt sich viel weiter von der Wahrheit, als derjenige, welcher jene Vorstellungen in ihrer Abstractheit oder Unwahrheit, d. h. nach ihrer Wahrheit festhält. Statt in der nebelhaften Ferne einer gemeinten Zukunft die beiden Parallel-linien von Seligkeit und Verdammniß in einander verschwimmen zu lassen, sind sie vielmehr beide in die Gegenwart zurückzubeugen, und die ewige Seligkeit ebenso als die absolute Affirmation des Guten (nicht der Guten als Individuen, nach der kirchlichen Vorstellung; diese sind immer nur nach ihrer Beziehung auf die Idee des Guten, mithin relativ affirmirt), wie die ewige Verdammniß als die schlechthinige Verneinung und Richtigkeitserklärung des Bösen zu fassen; worin dann die Wiederbringung (Apocatastasis) als der beständige Hervorgang jener Affirmation aus dieser Negation von selbst schon enthalten ist.“ Mit diesen Worten lehrt sich Strauß gegen den Protestantismus, der, weil ihm die Hölle nicht zusagt, die christliche Anschauung verläßt, um sich den Origenistischen Irrthum anzueignen, und mit ihnen schließt er die Kritik, die er (Dogm. Bd. II. S. 674—696) gegen das Dogma von dem Himmel und der Hölle richtet, und die wir eben im Vorstehenden in den Grundlinien vorgeführt und beleuchtet haben. Indessen stehen wir mit dieser Beleuchtung gerade in Betreff des zuletzt Vorgeführten noch im Rückstand. Es werden wenige und kurze Bemerkungen genügen. Zunächst bietet uns der Schluß des Ganzen etwas längst Bekanntes. Wenn kein Gott existirt, wenn die Natur Gott, oder unter Gott nichts Anderes zu verstehen ist, als das Ensemble de la nature, wie sich die französischen Encyclopädisten verständlicher als Spinoza und Hegel ausgedrückt, wenn demgemäß der Mensch ein Naturding ist, wie die andern Naturdinge, wie die Pflanzen und die Thiere, dann ist es freilich mehr als unverständlich, dann ist es dumm und lächerlich, überhaupt von einem Jenseits, vollends aber von Himmel und Hölle, Guten und Bösen, Seligen und Unseligen zu sprechen. Hiebei haben wir nicht länger zu verweilen. — Aber es können doch auch Solche, die keineswegs Atheisten sind, an Himmel und Hölle Anstoß nehmen und es schwierig finden, das betreffende Moment des christlichen Bewußtseins sich anzueignen. Zunächst ist es immer die Ewigkeit der Höllenstrafen, was nicht recht eingehen will; und Strauß hat die landläufigen Bedenken gegen diese fatale Ewigkeit recht gut so zusammengestellt, wie wir oben referirten. Aber wie wichtig sind diese Bedenken! Zunächst das menschliche Gefühl, das sich gegen ewige Strafe sträubt, ist nichts Anderes, als die von den Revolutionen her so wohl bekannte Humanität derjenigen, welche mit den tausend Unglücklichen, die ein gewissenloser, ehrgeiziger Demagoge geistig und leiblich zu Grunde gerichtet hat, keine Spur von Mitleiden empfinden, dagegen aber von süßem Mitleid überfließen und über Inhumanität, Grausamkeit, Barbarei schreien, wenn der nichtswürdige Schurke, der so schwere Verbrechen begangen, etwa festgenommen und unschädlich gemacht werden soll. So lange ein Mensch in toller Vermessenheit die göttliche Weltordnung stört, den darin ausgesprochenen göttlichen Willen verlegt und damit Unheil über Unheil stiftet, so lange hat man nichts zu bemitleiden, nichts zu verabscheuen. Wenn dann aber Gott endlich zeigt, daß er der Herr und sein Wille unverleglich sei, und wenn demgemäß der Sünder zwar seinen Willen behält, dieser aber sich zu toller, unmächtiger Wuth gestaltet — dieß ist der Kern der Höllenstrafe —, dann soll Gott inhuman sein, der verstockte Bösewicht aber, der gerade jetzt nicht mehr aufhört, Gott zu fluchen, inniges Mitleid verdienen? Und solchen Aberwitz schämt man sich nicht in vollem Ernste vorzutragen, ja sogar für Kritik zu halten! — ein sprechender Beweis, wie tief das gegenwärtige Geschlecht gesunken ist. Aber nun das Mißverhältniß zwischen Schuld und Strafe? Endliche Schuld, unendliche Strafe? Die Hinweisung auf dieses Mißverhältniß ist

wo möglich noch alberner und lächerlicher. Schuld und Strafe sind nicht ein paar Leinwandstücke, die mit der Elle zu messen wären. Jedem Menschen ist ein bestimmtes Maas von Kräften und Gnaden ertheilt, damit er sich den Umständen und Verhältnissen entsprechend, in die er versetzt ist, zu dem ausbilde und gestalte, was den Inhalt seiner Idee bildet, d. h. was er nach dem Willen Gottes werden soll; und als Zeit zur Vollbringung dieser Arbeit ist uns die Zeit des irdischen Lebens zugemessen. Wozu nun ein Jeder sich bei dem Austritt aus diesem irdischen Leben gemacht hat, das ist und bleibt er auf ewig — ein Seiendes, das dem göttlichen Willen entweder entspricht oder widerspricht. Hat nun einer so sich selbst zu einem Menschen ausgebildet, der dem göttlichen Willen widerspricht, von Gott getrennt ist, so ist und bleibt er eben dieß und kann in Ewigkeit etwas Anderes nicht mehr werden — ebenso wie z. B. die Jungfrauschaft, ist sie einmal verlegt, als solche in Ewigkeit nicht wieder hergestellt werden kann. Wie kann man also von Mißverhältniß zwischen Schuld und Strafe sprechen? Die Schuld ist das Begründende — Trennung von Gott —, die Strafe das Begründete — Getrenntsein von Gott. Oder will etwa die zugemessene Zeit als nicht ausreichend befunden und ein Vorwurf gegen Gott davon hergenommen werden, daß er diesem oder jenem Verdammten nicht so und so viel Jahre zugelegt? Auf diese Frage antwortet die Thatsache, daß einerseits uns ein Augenblick genügt, uns für oder gegen Gott zu entscheiden, und daß andererseits jeder gegenwärtige Augenblick der letzte des irdischen Lebens sein kann. Wie diejenigen, welche Moses und die Propheten nicht hören, auch dann nicht glauben würden, wenn ein Todter auferstünde, um Zeugniß abzulegen, so würde es fruchtlos sein, denjenigen eine, wenn auch noch so lange Reihe von Jahren zuzulegen, welche die ihnen einmal angewiesene Zeit nicht benützen. Wenn endlich bemerkt wird, die Verdammten dürfen nicht als handelnd angesehen, oder es müsse, falls sie doch handelnd sein sollten, zugegeben werden, daß sie, weil frei seiend, sich auch bekehren könnten: so haben wir hierin dieselbe Begriffsverwirrung zu erblicken, die uns in der erörterten Kritik zum Destern begegnet ist. Es gibt schon im gegenwärtigen irdischen Leben, das doch durch unendlich viele und die verschiedenartigsten Einwirkungen bestimmt wird, eine Entschiedenheit im Guten wie im Bösen, wobei man thatsächlich nicht im Stande ist, das Gegentheil zu thun oder in die entgegengesetzte Richtung überzugehen, wobei man aber nichtsdestoweniger frei ist, in wieweit man an sich immerhin das Gegentheil thun könnte und das, wofür man sich einmal entschieden hat, freiwillig thut. Um wie viel mehr muß sich solche Entschiedenheit bei den abgeschiedenen Geistern finden, welche ganz für sich allein und nur durch sich selbst bestimmt sind! Dieses Entschieden sein aber, dieses unwandelbare Sein für und gegen, mit und ohne Gott ist das Leben und Handeln der Seligen und der Verdammten. Damit ist die Schwierigkeit gelöst, die uns in erwähnter Distinction entgegengehalten worden. — Sind nun aber hiemit auch alle Bedenken beseitigt, die sich gegen die schlimmste Seite der Hölle, gegen die Ewigkeit derselben, erhoben haben, so sind doch noch nicht alle Schwierigkeiten überwunden, welche die vier letzten Dinge dem Verstande bereiten. Es will dem Verstande nicht eingehen, daß die Welt am Ende ihrer Entwicklung oder ihres zeitlichen Lebens in zwei gegensätzliche Hälften soll gespalten sein; Jedermann ist geneigt, dafür zu halten, sie würde als vollkommeneres und schöneres Werk erscheinen, oder das Werk Gottes als vollkommeneres und schöneres erscheinen lassen, wenn sie am Ende ihrer Entwicklung nicht nur im Ganzen, sondern auch in allen ihren Theilen zu Gott zurückkehrte (wie man sich auszudrücken pflegt), d. h. ihre Idee in vollkommen treuer Verwirklichung darstellte, wenn es also mit andern Worten keine Hölle, sondern nur einen Himmel gäbe. Sehen wir indessen näher zu, so werden wir erstens leicht den Grund der in Frage stehenden Thatsache und damit diese als nothwendig erkennen, an dem Grunde selbst aber nichts Anstößiges finden, und zweitens uns überzeugen, der in Frage stehende Dualismus habe, recht angesehen, mit nichts etwas Anstößiges, wie es

Thätigkeit der Creatur zu einer irrthümlichen gestalten; wer entweder dualistisch sich Gott als gleichberechtigt gegenüberstellt oder pantheistisch sich als verschwindendes Moment einer allgemeinen Substanz faßt, der vermag überhaupt keine Wirklichkeit mehr als das zu erkennen, was sie in Wahrheit ist. Ist nun aber einmal in solcher Weise der Irrthum erzeugt, so folgt als Zweites die Sünde auf dem Fuße nach. Die Regel ist, daß ein Geist sich als das geltend zu machen oder überhaupt zu äußern suche, als was er sich erkannt hat, daß er sich überhaupt der Meinung entsprechend verhalte, die er von sich selbst und dem übrigen Wirklichsehenden gebildet hat. Äußert sich nun ein Geist in innerem und äußerem Leben, in Gesinnung und Werk wahrer Erkenntniß entsprechend, so ist sein Wille gut und handelt er gut, weil mit dem göttlichen Willen übereinstimmend; äußert er sich aber dualistisch oder pantheistisch Anschauung entsprechend, so ist was er will und thut Sünde, weil dem göttlichen Willen widersprechend. Ausnahmsweise kommt wohl auch vor, daß ein Geist trotz richtiger Einsicht Verkehrtes, d. h. der Wirklichkeit und mithin dem göttlichen Willen Widersprechendes will und thut, und umgekehrt trotz irrthümlicher Anschauung oder Meinung das Rechte will und thut. Dieß ändert aber an der Sache nichts. Worauf Alles ankommt, ist dieß, daß den Geistern nicht nur die Fähigkeit und Aufgabe geworden ist, sich als das, was sie sind, selbst zu erkennen, sondern auch die Macht und Pflicht, sich selbst nach Außen zu bestimmen, sich als das, was sie sind, zu bethätigen oder in Wirklichkeit zu setzen. Durch diese Verbindung des Willens mit der Intelligenz ist es, daß den Geistern verliehen ist, nicht bloß im aneigentlichen Sinne, wie es im Selbstbewußtsein geschieht, sondern im eigentlichen Sinne des Wortes sich selbst zu setzen. Es kann dieß freilich nicht ein eigentliches Schaffen sein; dessen ist die Creatur als solche wesentlich und absolut unfähig; aber es ist ein Insdaseinsetzen und Ausbilden eines nicht der Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach Vorhandenen, also doch immerhin Verwirklichung eines Nichtsehenden, denn nichtseind ist ja doch auch das Nochnichtseinde. Kurz, die Geister besitzen nicht nur die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen, sondern (in und mit derselben) auch die Macht, sich zu dem zu machen, als was sie sich erkannt — gleichviel, ob richtig oder irrthümlich. Darin aber liegt nun die äußerst wichtige Thatsache, daß jeder Geist zuletzt das ist, was er aus sich selbst oder wozu er sich selbst gemacht. Wozu sich die Geister in der ihnen zugemessenen Zeit und in den ihnen angewiesenen Verhältnissen selbst gemacht, das sind sie und bleiben sie auf ewig — Wirklichkeiten, in denen ihre Idee entweder einen genauen Ausdruck gefunden hat oder, sei es pantheistisch, sei es dualistisch, entstellt ist, d. h. Creaturen, die entweder mit Gott verbunden und Gottes Freunde, oder von Gott getrennt und Gottes Feinde sind! Hiemit ist nun die Hölle in ihrem Grunde erkannt. Wollte Gott schaffen, so mußte er Geister schaffen; schuf er aber Geister, so war ewige Verworfenheit einzelner, d. h. die Hölle zwar nicht nothwendig, aber möglich, und eintretenden Falles auch nicht durch Gott zu verhindern. Muß einerseits Gott den Geistern ihren Willen lassen — nachdem er sie einmal erschaffen hat —, so ist es doch andererseits rein unmöglich, daß sich irgend ein Wille gegen den göttlichen geltend mache, oder daß der göttliche Wille nicht zuletzt allein gelte. *Giustizia mosse 'l mio alto saltore; Fecemi la divina potestate, La somma sapienza e 'l primo amore* (D. Inferno, III.). Es sei nur noch bemerkt, daß die vorgetragene Anschauung nichts weniger als neu sei; sie findet sich bereits, zum Theil in meisterhafter Ausführung, bei den ältesten christlichen Theologen. Man vergleiche u. A. nur Iren. adv. haer. IV. 38 und Tert. adv. Marc. II. 4 sqq., bes. 6. — Ist es nun wie Aristoteles sagt, hat man eine Sache genügend erkannt, nachdem man sie in ihrem Grunde erkannt hat, so könnten wir hier unsere Erörterung schließen. Allein trotz allem Erkennen in und aus dem Grunde hört eben doch der Dualismus, „in den die kirchliche Eschatologie ausläuft“, nicht auf, wie ein Schreckbild vor uns zu stehen und Aergerniß zu geben, und wir werden nicht unterlassen dürfen, hierauf noch ein wenig

Für Solche aber, deren Weltanschauung die christlich-theistische ist, sei Folgendes bemerkt: Der in Frage stehende Dualismus hat wesentlich nicht einen andern Charakter und kann, recht angesehen, eben so wenig anstößig sein, als jener Dualismus, welcher durch die Schöpfung als solcher begründet wurde und durch die Existenz der Welt als solcher, d. h. als einer außergöttlichen und nichtgottseienden Wirklichkeit bleibenden Bestand hat. Freilich ist auch dieser Dualismus genugsam angefochten worden; Hegel ist nicht müde geworden, zu behaupten, durch den Bestand einer solchen Welt würde Gott beschränkt, so daß er aufhörte, das Absolute, also aufhörte, Gott zu sein. Aber da die Welt ja lediglich durch Gott, da sie ein göttlicher Gedanke und nur als solcher ist, so ist es lächerlich, eine Beschränkung Gottes durch die Welt zu behaupten. Wie nun aber Gott durch die Welt überhaupt nicht beschränkt oder begrenzt wird und so in Folge ihres Bestandes nicht aufhört, absolut und Gott zu sein, so auch nicht durch die Existenz der Hölle. Die Hölle ist ganz eben so wie der Himmel oder wie die Welt im Ganzen eine Schöpfung Gottes und besteht lediglich durch den Willen und die Macht Gottes, und ist so weder für das Wissen, noch für das Wollen, noch für die Liebe Gottes eine Schranke oder Grenze. Und wie die Hölle im Ganzen nicht nur nicht ohne Gott, sondern positiv durch Gott ist, so geschieht auch selbstverständlich in der Hölle im Einzelnen nichts, als was und wie es von Gott verordnet ist. In der Hölle geschieht ganz ebenso wie im Himmel der Wille Gottes und nur der Wille Gottes. So ist also trotz der Hölle Gott Alles in Allem. Ja die Hölle ist so weit entfernt, diesem apostolischen Wort zu widersprechen, daß sie es im Gegentheil erst recht bestätigt. Verwirklicht sich der Wille Gottes, und zwar er allein und durchaus auch in widerstrebenden feindseligen Geistern, so erscheint er vielmehr als alleingeltende, als eine Alles umfassende und durchbringende Macht, als wenn er sich nur in guten, gehorsamen, unterthänigen Geistern verwirklichte. — So ist nun Alles beseitigt, was als geeignet erschien, den endlichen und ewigdauernden Bestand der Hölle neben dem Himmel als anstößig erscheinen zu lassen, und wir dürfen ohne Bedenken fortfahren, als die letzten Dinge zu bezeichnen den Tod, das Gericht, den Himmel und die Hölle. [Mattes.]

Disciplin heißt man sowohl die in Klöstern durch Ordensregeln eingeführten oder sonst herkömmlichen Mortificationen, als insbesondere die in denselben vordem übliche Geißlung (*disciplina flagelli*), sowie auch das Instrument, womit sie erteilt wurde. Morinus meint, sie sei erst in Mitte des zehnten Jahrhunderts auf gekommen und nach dem Vorgange des Dominicus Poricatus mehr und mehr üblich geworden; allein sie findet sich schon in den Regeln des hl. Aurelius oder Aurelian, Bischofs von Arles († 551). Die Disciplin war eine unfreiwillige oder freiwillige, im ersten Falle von den Ordensstatuten zu bestimmten Zeiten angeordnet oder wegen Vergehens von dem Ordensobern verhängt; im zweiten Falle erteilten sich dieselbe Mönche im Geiste der Buße entweder gegenseitig, oder sie war aus demselben Motive Selbstgeißlung. Die vorerwähnte Regel (c. 41) bestimmt: Pro qualibet culpa, si necesse fuerit, flagelli accipere disciplinam, nunquam legitimus excedatur numerus, id est, triginta et novem, und schreibt auch vor, wie sie erteilt werden soll. Der zu Disciplinirende wirft sich auf die Kniee nieder, entblößt sich bis zum Cingulum, streckt sich sodann auf den Boden hin und empfängt die Streiche lautlos oder unter dem Ausrufe: Mea culpa, ego me emendabo. Auch die Anwesenden sollen schweigsam sein, bis der Abt ihnen zu reden erlaubt; den klösterlichen Obern ist jedoch gestattet, während der Geißlung für den zu Bestrafenden Fürbitte einzulegen. Nach der Geißlung hilft der Disciplinator dem Bestraften die Kleider wieder anziehen, derselbe richtet sich auf und bleibt regungslos, bis der Abt ruft: Ite sessum, worauf er sich verneigt und an seinen Platz geht. Bemerkt wird, daß nur die in gleichen Ordines stehenden, sowie der höher Ordinierte dem nieder Ordinierten, nicht aber etwa Diacone Priestern die Disciplin geben können. Bei Math. Paris. ann. 1252 heißt es: Vestibus igitur spoliatus — ferens in manu

virgam, quam vulgariter Baleis appellamus, intravit capitulum et confitens culpam suam singulis fratribus disciplinas nuda carne accepit. Verschiedenes über die Geißlung enthalten die Schriften des Petrus Damiani (in vita Romualdi n. 93. lib. 1. ep. 19. l. 6. ep. 1. 27), Herimann, de restauratione St. Martini Tornac. c. 88, Anselm, lib. 3. ep. 15, Regino, lib. 2; vgl. auch Dufresne, Glossarium s. v. disciplina. Nach einem Manuscripte von Corbie war es des Eleemosynars Geschäft, die Ruthen herbeizuschaffen (providere disciplinas sc. virgas de booul et vimiaus de Kalre in capitulo. Auch die freiwillige Disciplin, sowie die Selbstgeißlung mögen schon vor Dominicus Loricatus üblich gewesen sein. Bekannt wurde aber diese Privatbuße, die der Büsser natürlich aus Demuth geheim hielt, und fand von da an mehr Nachahmung und Verbreitung, als Petrus Damiani dieselbe an dem genannten Dominicus rühmend erwähnte (vgl. die Art. Dom. Loricat. III. 242 f. und Redemption der Kirchenbußen IX. 74); auch Laien ahmten sie von da an nach, bis sie endlich in dem Unwesen der Flagellanten (s. Geißler IV. 367) auf die Spitze getrieben ward und in dieser Unart die Rüge der Kirche hervorrief. [Eberl.]

Disibod, Apostel an der Nahe. Der hl. Disibod, auch Diesen genannt, Regionarbischof, war aus Irland gebürtig und widmete sich daselbst dem Klosterleben. Durch seine Wissenschaft und Tugenden machte er seinen Namen in der Kirche berühmt. Seine Predigten brachten viele Christen auf die Wege der Besserung und Vollkommenheit. Sein Vaterland verließ er um das Jahr 652 und ging nach Frankreich. Seine Predigten brachten auch da aller Orten, wo er hinkam, bewundernswürdige Früchte hervor. Seine Reden athmeten ganz die liebenswürdige Einfachheit des Evangeliums; seine Demuth und seine Liebe zum Gebet verliehen allen seinen Worten eine geheime Kraft, welche alle Herzen durchdrang und sie auch für die strengsten Pflichten des Christenthums gewann. Seine Milde, Geduld und Nächstenliebe erweichten selbst die verhärtetsten Sünder. In dem Bisthume Mainz stiftete er ein Kloster, Disenberg genannt, welches späterhin in ein weltliches Chorherrenstift umgewandelt wurde. Das Kloster Disenberg oder Disibodenberg lag in der Grafschaft Sponheim, zwei Meilen von Kreuznach, und gehört in Folge der neuern kirchlichen Eintheilung nun zu dem Bisthum Trier. (Ueber die Schicksale dieses Klosters vergleiche Joannis, de Rebus Moguntiacis an verschiedenen Stellen.) Nachdem Disibod viel und eifrig im Weinberge des Herrn gearbeitet, wurde der außerordentlich segensreiche Erfolg seiner apostolischen Arbeiten gekrönt durch die Würde eines Regionarbischofs. Er starb um das Jahr 700, nach Andern schon früher. S. bei Surius die Geschichte des Lebens und der Wunder des heiligen Disibodus, geschrieben um das Jahr 1170 von der heiligen Hildegard, Abtissin des Klosters auf dem St. Rochusberge bei Bingen, unterhalb Mainz; ferner P. Sollier, Act. Sanct. T. II. Julii, ad diem 8. p. 581. Vgl. Alb. Butlers Leben der Väter und Martyrer ic. von Räß und Weis, Bd. XII.

Dittrich, Joseph, Bischof von Corycus und apostolischer Vicar für Sachsen, wurde am 25. April 1794 zu Marschen bei Marienschein in Böhmen von sehr armen Eltern geboren, erhielt zu Leitmeritz und Prag seine gelehrte Bildung, wurde am 20. August 1818 zu Leitmeritz zum Priester geweiht, und nach zweijährigem weitern Aufenthalte in dem sogenannten Frintaneum (der höhern Bildungsanstalt für Weltgeistliche) zu Wien in der Seelsorge verwendet. Im J. 1824 siedelte er von Oestreich nach Sachsen über, indem ihn der damalige apostolische Vicar dieses Landes, Bernhard Mauermann, als Director der katholischen Schulen zu Leipzig berief. Drei Jahre später wurde ihm (1827) die Direction der katholischen Schulen von Dresden anvertraut, und er führte in ihnen eine solche Organisation und Reformation durch, daß sich diese Schulen von da an füllten, und namentlich die Katholiken der höhern Stände denselben jetzt auch ihre Kinder anvertrauten. Sie hatten sie bisher meist in die protestantischen Schulen geschickt. Im

J. 1830 wurde er zum Vicariatsgerichtsrathe, 1831 auch zum königlichen Hosprediger ernannt, und übernahm zugleich im J. 1833 die Ertheilung des Religionsunterrichtes bei den Prinzen und Prinzessinnen des königlichen Hauses. In allen diesen Aemtern erwarb er sich große Anerkennung, besonders auch als Prediger. Seine geistreichen Ausarbeitungen waren mit einem würdevollen Vortrage verbunden und durch ein imposantes Aeußere unterstützt. Seinem Eifer gelang es jezt, für mehrere tausend in dem protestantischen Sachsen zerstreute Katholiken, die ganz ohne Seelsorge waren, 18 Missionsstationen zu gründen, in denen wenigstens etlichemal des Jahres von nun an die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden und werden. Im J. 1841 wählte ihn der jezige König Johann von Sachsen und dessen Gemahlin zu ihrem Beichtvater; im J. 1844 wurde er Canonicus und bald darauf Domdechant von Budissin oder Baugen. Er mußte jezt natürlich das Amt eines Religionslehrers der Prinzen und Prinzessinnen niederlegen. Um aber seine neue Stellung, sowie seine künftige verständlicher zu machen, müssen wir Einiges aus der neuern Kirchengeschichte Sachsens uns beizufügen erlauben. Als mit der Protestantisirung Sachsens im Reformationszeitalter das Bisthum Meissen einging, ernannte der letzte Bischof von Meissen, Johann IX. von Hainwisch, den Dechant des Collegiatstiftes Budissin in der Lausiz, den bekannten Johann Leisentritt von Juliusberg, zum Meißner Generalvicar für die katholisch gebliebenen Reste der Lausiz. Diese Würde erhielt im J. 1562 die kaiserliche und päpstliche Bestätigung, und der Dechant des annoch bestehenden Stiftes St. Peter zu Budissin, das den Titel Domstift führt, ist bis jezt der geistliche Obere der 10 Pfarochien und der zwei Cistercienser-Frauenklöster (Marienstern und Marienthal) des an Sachsen gefallenen Theils der Oberlausiz, jezt Kreis Baugen genannt (der andere Theil der Oberlausiz und die ganze Niederlausiz sind seit 1815 preussisch). Für die vier anderen sächsischen Kreise dagegen ist der apostolische Vicar der geistliche Obere der dort wohnenden Katholiken. Bekanntlich trat im J. 1697 der Churfürst Friedrich August der Starke von Sachsen, wenige Wochen bevor er zum König von Polen gewählt wurde, zur katholischen Kirche zurück, und errichtete für sich und seine etwaigen katholischen Hofleute sowie für die andern in Sachsen zerstreut wohnenden wenigen Katholiken einige Kapellen (ohne Geläute). Im J. 1717 wurde auch der Churprinz Friedrich August katholisch, und convertirte zu Mainz, wo er sich um die Hand der Prinzessin Maria Josepha, Tochter des Kaisers Joseph I., bewarb. Sie wurde im J. 1719 seine Gemahlin und eine große Förderin der katholischen Kirche in Sachsen. Als er im J. 1733 seinem Vater folgte als König August III. von Polen (als Churfürst: Friedrich August II.), zählte Dresden schon 2000 Katholiken. Er begann darum im J. 1738 den Bau der prachtvollen katholischen Kirche daselbst; die Leitung der sächsischen Katholiken aber übertrug der Papst dem jeweiligen königlichen Beichtvater unter dem Titel eines Praefecten der Mission in Sachsen. Im J. 1763 ernannte sofort Clemens XIII. den königlichen Beichtvater P. Augustin Eggß zum ersten apostolischen Vicar für Sachsen, aber nicht auch zugleich zum Bischof in part. Die Pontificalien vollzog deßhalb damals und in der nächsten Folgezeit entweder der jeweilige päpstliche Nuntius oder ein fremder Prälat. Nachdem aber im J. 1807 die Katholiken Sachsens volle gottesdienstliche Freiheit erhalten hatten (und jezt erst bekam selbst die schöne Hofkirche in Dresden einige Glocken), ernannte Papst Pius VII. den apostolischen Vicar und Hosprediger Alois Schneider zugleich zum Bischof von Argia in part., und seitdem sind alle seine Nachfolger im apostolischen Vicariate zugleich Bischöfe in partibus gewesen. Auf Schneider folgte 1819—1841 Ignaz Bernhard Mauermann, Bischof von Pella, der im J. 1831 auch zum Domdechant von Budissin gewählt wurde. Er war es, der Jos. Dittrich als jungen Geistlichen nach Sachsen berief. Während seiner Kirchenverwaltung erließ König Friedrich August III. das Mandat vom 19. Februar 1827, die Aus-

über den Ursprung des Namens sagen. Die jetzige Gelehrsamkeit liebt, Alles von den alten Heiden herzuleiten, und so soll denn das Wort Dom aus der heidnischen Inschrift D. O. M. (Deo Optimo Maximo) entstanden sein, so wie der Volksausdruck Ripsch aus dem gewöhnlichen Schlusse der Grabinschriften R. I. P. S. (Requiescat In Pace Sempiterna), d. h. er ruhe im ewigen Frieden. Nichts aber ist falscher, ja unwissender, als eine solche Ableitung; denn wer nur halbweg die christlichen Vertheidigungsschriften der drei ersten Jahrhunderte kennt, weiß, mit welcher Scheu, ja Aengstlichkeit man es vermied, in irgend etwas mit den Heiden Gemeinschaft zu haben oder an sie zu erinnern. Um die Sache für unsere sinnliche Zeit mit Einem Schlage abzuthun, sie verabscheuten sogar das heidnische Geld, und das Volk nennt noch die alten ausgegrabenen Münzen Mohn- oder Heidenköpfe. Auch die heidnischen Namen vermieden sie mit gleicher Aengstlichkeit, für eine christliche Kirche wurde nie der heidnische Ausdruck Tempel (templum) gebraucht, und aus Origenes (contr. Cels.) kann man sehen, wie der Christ weit lieber starb und alle Qualen erlitt, als den Namen Jupiter auf den Gott des Himmels und der Erde anzuwenden. Da nun die Inschrift D. O. M. gerade auf den Jupiter geht, so leuchtet von selbst hervor, daß es einem Christen auch nicht von ferne einfallen konnte, seinen ehrwürdigen Dom so unchristlich abzuleiten. Weit besser ist eine andere Ableitung. Seit Kaiser Constantin wird die Kirche nicht, wie die Neuern sagen, Basilica, sondern Kyriake (*κυριακή*), nach damaliger neugriechischer Aussprache Kirjaki genannt, und daraus bildete sich die Volksaussprache Kirche, besonders da das Kyrie in der Kyriake alle Tage zu hören war. Die lateinische Uebersetzung dieses Wortes und zwar aus der Zeit Constantins, heißt *Dominicum*, d. h. Haus des Herrn, und daraus kann Dom sehr gut hergeleitet werden, wie aus *Episcopus* Bischof, aus *Presbyter* Priester, aus *Advocatus* Vogt, aus *Monachus* Mönch u. s. w. Doch vermuthlich steht die Sache noch einfacher. Die Kirche heißt schlechtweg *domus*, und schon der Psalm sagt *dilexi decorem domus tuae*, und eine Menge ähnlicher Stellen findet sich zerstreut in der heiligen Schrift. Dom (*Domus*) ist also jedes Haus des Herrn, jedoch wird es im Abendland nur von größern Anlagen und Hauptkirchen gebraucht, und zwar nur in Städten, und, wie es scheint, nicht vor den Zeiten Karls d. Gr. Dieser gewaltige Fürst, zugleich Eiferer für die römische Einheit in jeder Beziehung, gründete nämlich und namentlich in Westphalen zu Paderborn, Dönnabrück u. s. w. eine Menge Dome, d. h. bischöfliche Kirchen mit Stiftern und Schulen, die von einem Stiftsherrn, Scholaster genannt, in derselben Weise besorgt wurden, wie es auch in den außerstädtischen Klöstern geschah. Diese Domschulen des großen Kaisers sind die Anfänge alles geregelten Schulwesens dießseits der Alpen, und aus ihnen sind nicht bloß die großen Männer vieler Jahrhunderte, sondern auch die spätern Hochschulen und überhaupt alle wissenschaftlichen Bestrebungen hervorgegangen. Gehen wir nun zur Einrichtung eines Domes über, so versteht es sich von selbst, daß er Alles bedarf, was eine christliche Kirche nöthig hat, gleichviel ob groß oder klein, ob Prachtbau oder schlichte Kapelle. Da er aber gewöhnlich bischöfliche Kirche ist oder werden sollte (in Hoffnung auf einen bischöflichen Sitz bauten Ulm und Nürnberg ihre Prachtkirchen), so muß er gerade auf diesen Zweck berechnet sein; denn der Bischof ist die Vollendung des Priestertums, und hat Nothwendigkeiten, die bei einer gewöhnlichen, z. B. Pfarrkirche, wegfallen. Unser Jahrhundert der Kirchenplünderung, Kirchenzerstörung und Kirchenverlegung ist in seinem christlichen und künstlerischen Bewußtsein so verkommen, daß es Noth thut, Manches in's Gedächtniß zurückzurufen, was in frühern Zeiten sich von selbst verstanden hätte, und im Einzelnen aufzuführen. Es ergeben sich also zwei Fragen: 1) was bedarf in baulicher Einrichtung (denn von dieser sprechen wir allein) eine gewöhnliche, 2) was eine bischöfliche Kirche? Eine gewöhnliche Kirche, um in kurzen Sätzen die Sache klar zu stellen, soll haben: 1) die

Gestalt der Welt (nach der Ansicht der Alten), der rettenden Arche, der Stifths-
hütte, des salomonischen Tempels oder das längliche Viereck, welches auch nach
christlicher Ansicht, beide Bünde sinnbildend, doppelt übereinander gelegt werden
kann, also ein Kreuz bildet, in und auf dem alles Christliche beruht, und das bei
keiner kirchlichen Handlung von den heiligsten Gnadenmitteln an bis zum einfachen
Segensspruche fehlt. 2) Jede Kirche, also auch jeder Dom, soll orientirt, d. h.
nach Osten gerichtet sein; denn nach Osten soll der Christ beten, weil im Osten
die Sonne aufgeht. Das Licht und die Sonne der Gerechtigkeit und der Christen
aber ist Christus, der einst aus Osten wiederkehren wird, zu richten die Lebendigen
und die Todten. Auch ist die Kirche selbst das rettende Schiff, um uns zum ewigen
Osten zurückzuführen in das verlornе Vaterland des im Osten gelegenen Paradieses.
3) Die Kirche zerfalle nach ihrer Breite in wenigstens drei Theile von Süden nach
Norden (größere Anlagen, z. B. der Kölner Dom, die Marienkirche zu Danzig
u. s. w. machen das Laienschiff oft fünfstheilig, gleichsam den alten Bund des
Pentateuchs als Vorhof zum Chor, der christlichen Opferstätte des neuen Bundes,
betrachtend). Es war nämlich alte Christensitte, wie schon die apostolischen Con-
stitutionen erwähnen, daß die Geschlechter in der Kirche eine getrennte Stellung
hatten. Rechts (Rechts und Links in der Kirche wird durch das Kreuz auf dem
Hochaltare bestimmt), also auf der nördlichen Seite standen die Frauen, links, also
im Süden, war das Mönnerschiff; das Mittelschiff gehörte den Priestern und
Fremden. Das spätere Wachsthum der Klosterkirchen ohne Pfarrechte brachte im
Abendlande Verwirrung in den Städten hervor. Auf dem Lande wird die Tren-
nung der Geschlechter noch aufrecht erhalten, auch in der morgenländischen Kirche;
und Barlaam klagt die Abendländer in diesem Punkte an, daß sie nicht mehr an
der alten Kirchenzucht festhielten. 4) Die Kirche zerfalle nach ihrer Länge von
Osten nach Westen ebenfalls in drei Theile, und zwar 1. in den Vorhof für den
alten Büsserstand vom westlichen Ende bis zu den Weihwasserbecken, 2. in die
eigentlichen Laienschiffe für die Gemeinde von den Weihwasserbecken bis zu den
Chorschranken, 3. in die eigentliche Opferstätte, das Heiligthum mit der Hauptsache,
weßhalb man Kirchen baut, dem Altare und seinem heiligen Inhalte, den Mar-
tyrer-Reliquien. Das Chor durfte früher nur von der Geistlichkeit betreten werden,
hatte daher bei ältern Bauten mit vorliegendem Chore einen Abschluß nach Westen,
genannt cancelli, bei welchem die Ambone (Epistel- und Evangelienpult) standen, bei
gothischen Bauten mit einem Chorumgange *), einer Choreinsaffung rundum in
durchbrochener Arbeit, gegen Westen aber einen sogenannten Lettner (Lectorium,
Analogium), auch für den Prediger bestimmt; denn die jetzigen Predigtstühle stam-
men erst aus den Albigenserkriegen und den Predigten eines hl. Dominicus auf
tragbaren Kanzeln (genannt von cancelli). Der Laie hatte also nie einen vollen
Anblick auf den Haupt- oder Frohnaltar, der noch überdieß in älterer Zeit von einem
Ciborium überdeckt, durch Vorhänge, sogenannte Tetravela verhüllt ward, weßhalb
schon aus diesem Grunde die Andeutung der drei Opferhandlungen: Offertorium,
Wandlung und Communion durch die Schelle nothwendig ward. An die westliche
Außenseite des Lettners bauten die Alten häufig zwischen den beiden Seiten- und
Choreingängen den Pfarraltar, und auf diese Abschließung des Chores kann nicht
genug aufmerksam gemacht werden, da sie noch in Münster und an vielen andern
Orten besteht. Unsere neuere Zeit, die zwar ihre alten Stiftskirchen noch hat, aber

*) Ueber diese Umgänge reden unsere Bauverständigen in ihrer Unkenntniß katholi-
scher Bedürfnisse die wunderlichsten Dinge. Die Sache ist kurz die. Die Umgänge in
der Kirche sind nicht nur gewöhnlich, sondern sogar Vorschrift an gewissen Tagen,
z. B. an Mariä Lichtmess, am Grünen-Donnerstag u. s. w. In der ältern Bauweise
mit vorgeschobenem Chore hatte die ordentliche Durchführung bei zahlreicher Begleitung
ihre Schwierigkeit, der Chorumgang entsprach den Bedürfnissen für einen geordneten
Kirchengang.

keine Stifter mehr kennt, glaubt nun die alte Baukunst verbessern zu können. Sie will auf das Chor und den Hauptaltar sehen, reißt darum die Pfarraltäre an den Choreingängen unkundig der Vorzeit und unerbittlich nieder. So geschah es zu Köln am Rhein in diesem Jahrhundert und noch im J. 1854 in einer schwäbischen Reichsstadt. Wie Johannes a Via berichtet, hatten im 16. Jahrhundert noch alle Kirchen in Deutschland ihre Chorabschlüsse. Sonstiges Zubehör des Chores, so wie Taufbecken, Sacristei u. s. w. übergehen wir, als nicht hieher gehörig, müssen uns aber jetzt die zweite Frage klar machen: was bedarf ein Dom als Stifts- und bischöfliche Kirche? Da nach den kirchlichen Bestimmungen ein Bischof wegen der Aufrechthaltung der Würde nur in einer größern Stadt, also auch Bevölkerung, seinen Stuhl aufschlagen kann, so entsteht von selbst das Bedürfnis nach größern Räumlichkeiten. Jedoch auf die Schiffe der Laien und den Vorhof übt dieß Bedürfnis weniger Einfluß, als auf das Chor, auf welchem der Bischof ausschließlich thätig ist. In Pfarrkirchen mit wenigen Geistlichen bedarf das Chor nur einer geringen Ausdehnung, wie in den schönen sogenannten Hallenkirchen Westphalens, z. B. zu Soest. Einer Cathedra und der durch sie bedingten Apsis (östlichen Halbrundung) bedarf es ebenfalls eben so wenig, als eines weitläufigen Presbyteriums für die Priesterstätte, da eben die Priestermenge um den Vorfiker fehlt. Pfarrkirchen können daher sehr gut in Osten gerade abschließen, wie dann bei so vielen Cistercienserkirchen der gerade Chorschluß gewöhnlich ist. Anders aber stellt sich die Sache bei Domen oder bischöflichen Stiftskirchen. Ein Bischof bildet immer den Mittelpunkt einer zahlreichen höhern und niedern Geistlichkeit. Schon ein gewöhnliches Chor reicht darum nicht hin, sondern nach dem Wesen der Sache ist gleichsam ein doppeltes nöthig, ein höheres für den Bischof und seine Umgebung an der Cathedra bei dem Altare, um sich frei bewegen zu können, und ein niederes für die niedere Geistlichkeit und alle Stiftsmitglieder bis hinab zum Sänger. Nicht aber allein für das hl. Opfer ist ein geräumiges Chor nöthig, sondern beinahe für alle bischöfliche Einrichtungen, z. B. bei den hl. Weihen, wo die zu Weihenden sich auf dem Boden ausstrecken und großen Raum schon bei kleiner Anzahl bedürfen, bei der Anbetung des Kreuzes in der hl. Woche, bei der Segnung der hl. Oele u. s. w. — Um kurz zu sein, beim Kirchenbau hatten die Alten immer die Liturgie im Auge, mit welcher sie bis in die kleinsten Einzelheiten eben so bekannt waren, als jetzt unsere academischen Baukünstler die riesenmäßige Unwissenheit darin gewöhnlich zur Schau tragen. Schon der Altar in einer Domkirche muß anders und großartiger gestaltet sein, als in einer gewöhnlichen Kirche, eben weil die Anzahl der Ministranten bei einem Bischöfe größer ist, der Raum für sie also berücksichtigt werden muß. Ja in einigen Fällen müssen sogar neue Altäre errichtet, also auch bei der Räumlichkeit beachtet werden, z. B. bei der Segnung der hl. Oele. Dieser Gegenstand führt uns auf einen andern Punct, den wir noch kurz um der Zeitkinder willen besprechen wollen, obgleich sich noch vieles Andere über Domkirchen sagen ließe. Wie nach der Schrift dem Herrn in Sion Lob gebührt, so gebührt einer Domkirche, wir wählen den Ausdruck mit Bedacht, Pracht. Jetzige Aufklärerei meint, Kirchenausstattung sei nicht alt christlich, ja Verschwendung, und sie können die Häuser des Herrn nicht genug entblößen, befolgen aber bei den Häusern des Erwerbs, ja der Schande, ganz andere Grundsätze. Man bildet sich ein und spricht es sogar in Kammern aus, die älteste Kirche der Christen sei gar dürftig gewesen. Nichts ist aber unwahrer als dieses. Die ersten Gläubigen legten ihr Gut freiwillig zu den Füßen der Apostel, und ihre Zahl betrug schon nach den ersten Pfingstpredigten mehrere Tausende. Die älteste Kirche hielt vielmehr nach Maßgabe des Psalmes an der Zierde des Hauses des Herrn, und die Catacomben zeigen noch in ihren Gemälden die Spuren der ersten Herrlichkeit. Nicht nur Hieronymus, Aurelius Prudentius und viele Andere sprechen von den Kirchenzierrathen in Bau, vergoldetem Gebälke, Gefäßen aus den edelsten Me-

Sicherheit gebracht unter dem Pontificate des hl. Cölestin V. (im J. 1294); daß dieses Haus dasselbe sei, in dem das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, wird durch päpstliche Bullen, durch die allgemeine Verehrung der Gläubigen, durch die fortwährende Wunderkraft und den Reichthum himmlischer Wohlthaten erhärtet. Dadurch bewogen befahl Innocenz XII., um die Gläubigen zu desto größerer Andacht zu ihrer liebevollsten Mutter zu entflammen, daß die Uebertragung dieses hl. Hauses, die bereits in der Provinz Picenum durch ein jährliches Fest begangen ward, auch mit eigener Messe und eigenem Officium gefeiert werde.“ Die Oration des Festes lautet folgendermaßen: „Gott, der du das Haus der seligsten Jungfrau Maria durch das Geheimniß des Fleischgewordenen Wortes in deiner Erbarmung geheiligt und es auf wunderbare Weise in den Schooß deiner Kirche verpflanzt hast, verleihe, daß wir, getrennt von den Zelten der Sünder, würdige Bewohner deines hl. Hauses werden mögen.“ Was nun die wunderbare Begebenheit der Translation selbst betrifft, so sind allerdings mehrere päpstliche Constitutionen vorhanden, die sie bezeugen und die Identität des zu Loreto befindlichen mit dem von Maria bewohnten Hause aussprechen, so von Paul II., Julius II., Leo X., Paul III., Paul IV. und Sixtus V.; ebenso ist die uralte Verehrung des Heiligthums von Loreto außer Zweifel und die namhaftesten katholischen Gelehrten haben die ganze Erzählung nicht bloß einfach angenommen, sondern nach sorgfältiger Prüfung gegen die zahlreich dagegen erhobenen Einwendungen vertheidigt. Wir nennen hier den Cardinal Baronius (ad a. 9. n. 1), den Jesuiten Horatius Tursellinus (in der sehr elegant geschriebenen *Historia Lauretana*), den Canisius, die Bollandisten (ad diem 25. Martii § 4), insbesondere den Dan. Papebroche (*Respons. ad P. Sebastian a S. Paulo*), den Dominicaner Alexander Natalis (*Hist. eccl. Saec. XIII. cap. 1. art. 14*), Turrianus, Gretser, Graveson, Honoratus a S. Maria, Baillet, Calmet, Muratori, besonders aber den Martorelli, Bischof von Montefeltro (*Theatrum historiae S. dom. Nazar. Rom. 1733*) und Benedict XIV. (*de festis lib. II. c. 16. de canoniz. SS. lib. IV. parte II. c. 10. n. 11—16*). Die gewichtigsten Einwendungen finden sich hier gelöst, und bleiben auch noch manche Bedenken übrig, so fragt es sich doch, ob sie gegen das Gewicht der vorhandenen älteren Zeugen, der von den Päpsten zu wiederholten Malen angestellten Untersuchungen, der constanten kirchlichen Tradition prävaliren, zumal da Vieles, was auf den ersten Anblick ganz unglaublich scheint, durch eingehende Prüfung genauer aufgeheilt einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erhält und die positiven Zeugnisse noch immer nicht haben entkräftet werden können. Nach Papebroche, dem die Meisten beistimmen, wäre die *casa santa* zu Loreto nur ein Theil, ein Gemach (*cubiculum*) des Hauses der hl. Jungfrau gewesen, wofür auch der geringe Umfang des jetzt in einer größeren Kirche eingeschlossenen Heiligthums spricht. Dieser Theil ward wahrscheinlich bei der von dem Mönche Adamann und dem Papste Urban IV. (im Briefe an den König Ludwig den Heiligen) erwähnten Destruction des Hauses in Nazareth, das am Ende des zwölften Jahrhunderts Johannes Phokas besucht hatte, noch erhalten; das Haus war schon längst vorher zu einer Kirche umgewandelt worden (als welche es auch Urban IV. bezeichnet), und zwar schon vor den Zeiten des hl. Hieronymus (*Hier. ep. ad Eustoch.*). Wahrscheinlich hatte man dabei soviel als möglich das alte Haus geschont, es nur noch weiter ausgeschmückt und in eine größere Kirche eingeschlossen. Der Platz, wo das Haus ehemals gestanden, ward nachher von den Gläubigen in Palästina wieder zu einer Kirche verwendet, von der Quaresmius (*Elucid. terrae sanctae II. lib. VII. c. 2 seq.*) spricht (vgl. Alcaroti, *Itinerar. terrae sanctae lib. I. c. 19. Bened. XIV. l. c.*). Die gewöhnliche Erzählung der Uebertragung ist diese. Zur Zeit, als die Christenheit mit tiefem Schmerze den Verlust der mit dem Blute so vieler Kreuzfahrer errungenen hl. Orte, noch mehr aber deren Profanation durch die Ungläubigen beklagte und Gott um seine Hilfe an-

nief, sollen mehrere Bewohner von Tersate in Dalmatien (Andere nennen den Ort mit anderen Namen) unerwartet eine kleine ärmliche Hütte wahrgenommen haben, die sich bis zu einer bisher ganz unbewohnbaren Anhöhe erhob und ohne Fundament dort feststand. Von allen Seiten eilte das Volk herbei; man untersuchte die wunderbare Hütte, deren Inneres man als Kapelle eingerichtet fand. Ein Priester von Tersate, so fährt die ausführlichere Legende fort, erfuhr in einer Offenbarung, daß dieß das Haus der hl. Jungfrau von Nazareth sei. Der Gouverneur Nicolaus Frangissani sandte mehrere der angesehensten und redlichsten Männer nach Nazareth; diese fanden in der That dort das Haus der hl. Jungfrau nicht mehr, wohl aber die Fundamente desselben, die in allen Dimensionen den Wänden der Hütte zu Tersate entsprachen. Bald wandte sich die allgemeine Verehrung der Gläubigen diesem Orte zu; aber das gefeierte Sanctuarium blieb dort nur 3 Jahre und 7 Monate (vom 9. Mai 1291 bis 10. December 1294). Bald kam es, von unsichtbaren Händen getragen, über das adriatische Meer und ließ sich in einem Gehölze von Lorbeerbäumen bei Recanati nieder, wo Hirten die erste Offenbarung davon erhielten. Der hl. Nicolaus von Tolentino ward durch ein besonderes Gesicht über die Sache belehrt; der Lorbeerhain, wo die santa casa damals stand, soll einer Wittve Lauretta gehört haben; der Weg war aber sehr unbequem und gefährlich für die Pilger. Bald erschien das hl. Haus an dem Plage, wo es jetzt steht. Man erbaute Säulenhallen für die Pilger; mehrere ließen sich dort nieder. Es ist merkwürdig, daß die Stadt Loretto eben nur der bereits im 14. Jahrhundert statt besuchten Wallfahrt ihren Ursprung verdankt und durch sie allein sich allmählig hob, bis Sixtus V., ein besonderer Verehrer des hl. Hauses, hier 1586 einen Bischofsitz errichtete. Die santa casa ward in eine weite Kirche eingeschlossen, die Paul II. herrlich restauriren ließ. Julius II. und Leo X. schmückten sie mit den herrlichsten Werken der Kunst; die katholischen Monarchen brachten ihr die reichsten Geschenke. Daß die Wallfahrt in Loretto auf die andächtigen, ja selbst auf die von bloßer Neugier getriebenen Besucher von jeher den tiefsten Eindruck machte, und oft bei Nichtkatholiken Anstoß zu ihrer Belehrung ward, wird uns aus älterer Zeit von Tursellinus, Canisius und vielen Anderen (bei Benedict XIV. de festis II. 16. § 9 seq.) bezeugt; in neuester Zeit hat uns Louis Beuillot von diesen Eindrücken berichtet, wie er sie selber empfunden hat (Rom und Loretto. Von L. Beuillot. Aus dem Französischen von F. X. Steck. Tübingen 1842). Freilich haben viele Touristen, die nur oberflächlich das hl. Haus beschaut, es zum Gegenstande ihrer Spottereien gemacht; aber die Hypothesen, die sie zur Erklärung des Ursprungs dieser Wallfahrt erfunden, sind so abentheuerlich und gehaltlos, daß sie kaum in Betracht gezogen zu werden verdienen. So hat ein Reisender die Sache also erklärt: Man habe Steine aus dem hl. Hause von Palästina mit nach Italien gebracht; die ersten, die dieses gethan, seien Engländer gewesen; aus Engländern (Angli) habe man dann Engel (Angeli) gemacht u. s. w. Die meisten dieser Hypothesen sind wohl schwerer zu glauben, als alle Wunder der Legende. Die positiven Zeugnisse bei Tursellinus, Martorelli u. A. hat keiner jener Reisenden genannt. Gibt es noch fortwährend Wunder auch in den spätern Jahrhunderten der Kirche, ist es als höchst wahrscheinlich anzunehmen, was Thomas von Aquin lehrt, daß die Kirche das Privilegium der Unfehlbarkeit auch in Sachen des Cultus hat; kommen bei dem Heiligthume in Loretto so viele Umstände zusammen, die auf etwas Wunderbares, Außerordentliches hinweisen, haben Männer wie Benedict XIV. an jene Translation geglaubt, so wird der Katholik, der die Legende annimmt, keinen begründeten Vorwurf superstitiöser und geistloser Andächtelei sich zuziehen. Uebrigens ist wohl zwischen dem factum principale und den einzelnen Umständen jener Legende zu unterscheiden; wenn auch nicht letztere insgesamt vor der nüchternen Kritik bestehen, wie auch nicht alle auf gleich gewichtige Zeugnisse sich stützen, kann doch die substantia facti, soweit sie die päpstlichen Bullen angeben,

immer noch aufrecht gehalten werden. — Wir unsererseits haben hier die Gründe für die Andacht in Loreto dargestellt, so weit sie ohne Eingehen auf die einzelnen Zeugnisse gegeben werden konnten; die Gründe, die man dagegen anführen kann, sind zur Genüge bekannt, eine Entscheidung haben wir nicht zu geben, nur daran wollen wir erinnern, daß man solche Dinge stets mit wahrer Pietät gegen die Kirche behandeln und nie vergessen soll, daß Vieles nicht deswegen rundweg in Abrede gestellt werden darf, weil es uns nicht genügend evident ist. Kein katholischer Kritiker wird den Canon unterschreiben: „Jedes Wunder, wenn es sich auch auf die besten, zahlreichsten äußeren Argumente stützt, ist als solches eo ipso zu verwerfen.“ Man möge auch hier eine vorurtheilsfreie, wissenschaftliche Prüfung anstellen, aber nicht mit vornehmem Hohne die frommen Gläubigen verachten, die sich an diesem Feste der Uebertragung sowie an dem hl. Hause selbst erbauen und darin Gottes Macht und Erbarmung verherrlichen. — Vgl. hiezu d. A. Loreto, VI. 596 f. [Hergenröther.]

Donati, Alexander, ein Jesuite, geb. 1584 zu Siena, lehrte 12 Jahre lang zu Rom die Rhetorik mit vielem Beifall; er verband mit der Gabe des freien Wortes die der Poesie und eine gründliche Kenntniß des Alterthums. Er starb zu Rom am 23. April 1640, 56 Jahre alt. Man hat von ihm: 1) *Oratio in funere Mariae Cesiae ab Altaëmps*, Rom 1610, 4. 2) *Carminum libri tres*, Rom 1625, 16.; Frankfurt 1654, 4. Er versprach dazu einen zweiten Theil, der indeß nicht erschienen ist. 3) *Suevia, tragoedia*, Rom 1629, 16., wieder gedruckt mit andern Tragödien seiner Ordensbrüder, Antw. 1634. 4) *De arte poetica libri tres*, Rom 1630. 5) *Roma vetus ac recens, utriusque aedificiis ad eruditam cognitionem expositis*, Rom 1633, 1639, 4., Amsterdam 1664, 8. und 1694, 4., einverleibt im dritten Theil des „*Thesaurus antiquitatum Romanarum*“ von Grävius. Die Amsterdamer Ausgabe von 1694 ist die geschätzteste. Dieses schöne Werk gilt als das vollständigste von allen ähnlichen, welche vor ihm erschienen sind; der Verfasser zeigt darin eben so tiefe Gelehrsamkeit als kritisches Urtheil. 6) *Constantinus Romae liberator, poema heroicum*, Rom 1640, 8., und Frankfurt 1654. J. Vogt hat es indessen in seiner *Historia litteraria Constantini Magni* 1770, 8. vergessen. Auch hat man von Donati Discours über gottselige Gegenstände, und ein Leben von Paul V., enthalten ohne den Namen des Verfassers in den „*Vitae Romanorum Pontificum* von Alph. Chaccon, Rom 1630.

Donoso Cortes, Juan Francisco Maria de la Salude, der gleich Balmeß das alte, fast 200 Jahre verschollene Vorrecht der Spanier, auch in der Literatur das bestkatholische Volk zu sein, in neuerer Zeit wieder herstellte, wurde geb. am 6. Mai 1809 im Dorfe Valle de la Sarena, wohin sich seine Eltern, Pedro Donoso Cortes und Donna Elena Canedo, von ihrem nahen Landgute Baldegamas weg vor den siegreichen Franzosen geflüchtet hatten. Er trat 5jährig in die Primärschule, hatte 11jährig bereits die Humanitäten durchgemacht, studirte alsdann die Rechtswissenschaft in Salamanca und Sevilla und war 16jährig bereits fähig, Licentiat zu werden, was statutengemäß erst im 25. Jahre geschehen durfte. In der Zwischenzeit studirte Donoso Cortes eifrig Philosophie, Geschichte und Literatur und als einer seiner Lehrer, Don Manuele Quintana, einen neu errichteten Lehrstuhl in Caceres übernehmen sollte, schlug dieser den erst 19jährigen Donoso Cortes mit Erfolg vor. Der jugendliche Redner heirathete bald eine seiner Zuhörerinnen, deren frühzeitiger Tod den nur äußerlich der Kirche angehörenden Gatten noch nicht zu Gott zurückzuführen vermochte. Spaniens begeisterungsfähige Jugend wollte das große, mächtige und freie Spanien früherer Jahrhunderte wiederherstellen, sah die Geistlichkeit aber im Bunde mit dem Absolutismus und wurde zumeist dadurch dem vagen Rationalismus und Liberalismus der Neuzeit in die Arme geführt. Von König Ferdinands VII. Tochter Isabella, welche mit Aufhebung des erst von Philipp V. eingeführten salischen Gesetzes zur Thronerbin gemacht werden sollte, erwarteten die spanischen Liberalen Wiederher-

fang der Garantien politischer Freiheit und kämpften in merkwürdigem Wider-
 stande mit ihrer sonstigen politischen Richtung für das Recht des Mittelalters.
 Donoso selbst überreichte dem König Ferdinand VII. eine Denkschrift, worin er
 die Aufhebung des salischen Gesetzes gelehrt und beredt befürwortete. Dafür ge-
 wann er, 23jährig, 1832 eine hohe Stelle im Ministerium der Gnaden und der
 Gerechtigkeit. Nach Ferdinands VII. Tod verfocht er mit Feuereifer die Sache Is-
 abellas, wurde Abgeordneter zu den Cortes von 1835 und Secretär des Minister-
 raths. Damals spalteten sich die Liberalen in Moderados und Progressisten; als
 Isabella im Rath der Königin nach der Herrschaft griffen, legte Donoso seine
 Feder nieder und bewahrte sich dadurch vor der Theilnahme an der schweren Ver-
 wicklung, welche über die katholische Kirche hereinbrach. Bereits hatte er den „Ver-
 such der europäischen Diplomatie seit der Julirevolution bis zum Vertrag über
 die Quadrupelallianz“ geschrieben und das Tagesblatt Avenir gegründet; er lieferte
 an denselben historischen und politischen Inhalte in dieses sowie in andere Tages-
 blätter: El Progreso, Correo nacional, vor allem in die Revista de Madrid. Gleichzeitig
 hielt er durch Vorträge über das politische Recht am Madrider Athenäum den
 Grundgedanken der Ordnung. Als das Haupt der Progressisten, Espar-
 tero, nachtrachtete, die Königin Maria Christina der Regentschaft und Vormund-
 schaft über ihre Kinder zu berauben, trat Donoso gegen ihn für die Königin auf,
 und verließ mit ihr nach Frankreich, wurde ihr Privatsecretär und
 Verfasser der Manifeste gegen den Siegesherzog. Nachdem 1843 Marschall Narvaez
 die Herrschaft Espartero gestürzt hatte, kehrte Donoso mit Maria Chri-
 stina in die Heimath zurück, wurde Secretär und Studiendirector der damals für
 Isabella erklärten Königin Isabella, trat auch wieder in die Cortes ein, schlug
 die Ministerien wiederholt aus. Großes Aufsehen erregte seine Rede für die
 Verheirathung Isabellas mit dem Infanten Don Francesco d'Assise und ihrer
 Ehe mit dem Herzog von Montpensier. Er wurde Großofficier der französi-
 schen Ehrenlegion durch Ludwig Philipp, Marquis von Baldegamas und spani-
 scher Botschafter in Berlin, wo er die Catastrophe des J. 1848 mit ansah. Kurz
 vorher hatte eine heilsamere Revolution in seinem Innersten stattgefunden, — er war
 zum gläubigen Katholik geworden. Die große Wohlthätigkeit, welche er stets gegen
 die Arme geübt, mochte ein Anknüpfungspunct für die Gnade Gottes sein, die sich seiner Irr-
 thümer erbarmte; ein besonderer Vorfall brachte längst Vorbereitetes zur Wirklichkeit,
 nämlich der Tod seines jüngern Bruders Pedro, der von jeher ein gläubiger Katholik
 gewesen, sowie die merkwürdigen Gespräche, welche der Sterbende mit ihm
 über die Ewigkeit und den Unterschied äußerer und christlicher Sittlichkeit geführt hatte.
 Pedro hinterließ dem Bruder seinen Glauben und seinen Beichtvater, fortan war
 Donoso ein gekrönter Sieger der Kirche. Aus dem Katechismus heraus warf er
 die mystische Theologie und studirte die Schriften der großen Asceten Spa-
 niens, die der hl. Theresia und des Luis de Granada. Er verließ seinen
 Botschaftsposten und trat wiederum in die Cortes ein. Hier hielt er am 4. Ja-
 nuar 1849 jene Rede über die Angelegenheiten Roms mit der Vergleichung der
 Papstthron und der Revolution, welche ihn in den Rang der größten Redner des
 Jahrhunderts erhob. Die Bewunderung aller Parteien erntete er 1850 durch eine
 Rede über die Lage Europas, in welcher er die Strafgerichte Gottes erkannte.
 Seine Lektion für uns Deutsche lag in den Worten: „Wenn die repräsentativen Re-
 gierungen von mäßig langen Discussionen leben, so tödten endlose Discussionen
 das Leben. . . . Die Versammlungen Deutschlands sind gestorben, weil sie nichts ge-
 regieren haben und nichts haben thun lassen, weil sie nicht regiert haben und nicht
 regieren lassen. . . . Sie strebten nach der Würde von Königinnen, Gott
 machte sie unfruchtbar und entzog ihnen sogar die Würde von Müttern. . .“ (s. die
 Uebersetzung in der Schrift: Kathol. Politik der Gegenwart. Von Donoso Cor-
 tes und F. J. Buss, Paderborn 1850). In die königl. spanische Academie der

Geschichte gewählt, erwählte er zum Stoff seiner Antrittsrede (abgedruckt in der zu Sevilla erscheinenden Zeitschrift *La Cruz*) die literarischen Schönheiten der Bibel. Hat schon die Lesung dieser Reden in der Uebersetzung die europäische Welt begeistert, wie electricisch müssen sie erst in der Ursprache aus dem klangreichen Munde ihres Schöpfers, mit dem Zauber seiner körperlichen Beredtsamkeit, in dem Wechsel zwischen speculativer Dialectik und bilderreichen Poesie, zwischen seiner Satyre und gewinnender Liebe, unter den Blitzen der auffälligsten Paradoxien, die Zuhörer hingerissen haben! Schon seine gesellschaftliche Unterhaltung war die Prophetie seiner Rednergewalt. Er hat nur Weniges geschrieben, aber Großes. So bleibt ein unvergängliches Denkmal für ihn sein „*Essai sur l'acatholicisme, le libéralisme et le socialisme*,“ allerdings nur ein Entwurf, aber ein solcher, wo schon in der Gliederung das Ganze hervortritt. Das erste Buch entwickelt den inhaltschweren Satz, daß jede große politische Frage immer eine große theologische in sich schließt. Den Grundgedanken: der Staatsordnung eine theologische Unterlage zu vindiciren, führen das zweite und dritte Buch aus, welche den Titel tragen: Probleme und ihre Lösungen in Bezug auf die Ordnung im Allgemeinen (Bd. 2) und in Bezug auf die Ordnung in der Menschheit (Bd. 3). Nur der tiefe theologische Instinct der katholischen Seele des Donoso Cortes macht die Schnelligkeit erklärbar, mit welcher er, ein Laie, unter der Last und in der Zerstreuung weltlicher Geschäfte die weiteste Herrschaft der theologischen Wissenschaften gewann. Uebrigens kam seine katholische Weltanschauung in kein richtiges Gleichgewicht mit seinen politischen Anschauungen; der Gegensatz zwischen seinen Grundsätzen und der Art und Weise, wie in Spanien und anderorts die öffentlichen Angelegenheiten geleitet wurden, machten ihn zwar zu keinem Fatalisten, warfen ihn aber einem gewissen Quietismus in die Arme, wobei sein früherer Umgang mit Berliner Pietisten, noch weit mehr laut dem Herrn von Montalembert ein zu weitgehender Hang zum Absoluten sowie die Raschheit seiner Rückkehr zum Glauben, mit der das Ausziehen des alten ungeduldigen Menschen nicht gleichen Schritt halten konnte (vgl. in der erwähnten Schrift: *Kathol. Politik* u. die diesen Punct berührenden 4 Briefe an Donoso Cortes S. 75—171) mitwirkten. Dagegen bleibt sicher, daß Donoso Cortes niemals zu einem Gegner politischer Freiheit und der constitutionellen Monarchie wurde; bis ans Ende seines Lebens diente er einer constitutionellen Regierung, in seinen Schriften erhob er die englische Verfassung und Nation und huldigte der von ihm ausgesprochenen Ansicht: „die constitutionelle Monarchie, wie sie die Gemäßigten aller Länder verstehen, kann mit denselben Titeln wie die absolute Monarchie die politischen Affirmationen symbolisiren, welche, so zu sagen, der Widerhall der religiösen Affirmationen sind.“ Trotz allem Hyperbolischen in seiner Ausdrucksweise war Donoso Cortes in der Sache mild und gemäßigt, ein Gegner jeder Schroffheit und beklagte demgemäß auch die Trennung unter den Katholiken Frankreichs in Betreff des Unterrichtsgesetzes und des Staatsstreiches vom 2. December. Bereits 2 Jahre Gesandter in Paris, verstand es seine durch und durch gläubige Seele sowie sein edler Charakter, Allen Alles zu werden ohne sich Etwas zu vergeben und Nachsicht gegen Andere zu üben. Als er erkrankte, wollte er, der in Madrid $\frac{5}{6}$ seines Einkommens den Armen gegeben und in Paris wöchentlich die kleinen Schwestern der Armen und die Bettlerhütten der Vorstädte besucht hatte, daß seine Krankheit den Armen nicht schade. Er starb am 3. Mai 1853, noch nicht 44 Jahre alt; die Diener zweier besiegter Monarchien begleiteten seinen Sarg zur Ruhestätte, Spanien beweinte seinen frühen Tod, es hat in ihm einen seiner ächtesten Söhne verloren. In Madrid wurde sofort eine Nationalsubscription eröffnet, um Donoso Cortes und Balmes ein Denkmal zu stiften, die spanische Regierung ließ Donosos Leichnam von Paris nach Madrid bringen. Vgl. außer den im Text erwähnten Schriften: Juan Donoso Cortes, Marquis de Valdegamas, par le Comte de Montalembert (*Extrait du Correspondant du*

25 août 1853) Paris 1853. Donoso's Freunde bereiten gegenwärtig eine spanische Gesamtausgabe seiner Reden und Schriften vor. [Bust.]

Drey, Johann Sebastian Dr. von, ord. öffentl. Professor der katholischen Theologie zu Tübingen, wurde am 16. Oct. 1777 zu Rißlingen, einem Filialorte der Pfarrei Röhlingen im damaligen geistlichen Fürstenthume Ellwangen geboren. Seine Eltern waren in hohem Grade dürftig, sein Vater ein Hirte. Während der Jahre die Elementarschule in Röhlingen besuchte, bemerkte der dortige Pfarrer, P. Martin Ziegler, ein Erjesuite, seine hervorragenden Talente, begann ihn in den Grundgründen der lateinischen Sprache zu unterrichten, und bestimmte die Eltern, dieselben trotz ihrer Armuth im Herbst 1787 dem Gymnasium zu Ellwangen zu übergeben. Der wohlthätige Sinn der Einwohner dieser Stadt machte wie auch andern Knaben und Jünglingen, auch dem jungen Sebastian das Betreten der wissenschaftlichen Laufbahn möglich. Unter den Lehrgegenständen zogen ihn besonders die lateinischen Historiker an, und dem Schulgange vorausseilend las er sie mit allem Eifer, lernte die eingeflochtenen Reden, namentlich von Livius auswendig, und declamirte sie auf Feld und Flur. Später lernte er auch Horaz auswendig, und es blieb dieser neben Livius sein Lieblingschriftsteller. Seine damaligen Lehrer waren damals die Erjesuiten P. Reb, P. Wagner und P. Baer; bei dem letzten, dem tüchtigsten unter ihnen, hörte er insbesondere Mathematik und Physik, und erhielt durch ihn eine Liebe zu diesen Disciplinen, die nie mehr verschwand. In den J. 1797—1799 studirte er in Augsburg Theologie unter Hohenbüchler, Feindl und Rose, Kirchenrecht bei dem damals bekannten Zollinger, und trat dann am 4. Nov. 1799 in das Priesterseminar der Augsburger Diöcese zu Pfaffenhausen (Landgerichts Mindelheim) ein, wo der Rath Rödle damals Regens, der später berühmt gewordene Augsburger Prediger Egger aber Repetent war. Schon in Augsburg, noch mehr im Seminar, begann jenes Leiden sich zu entwickeln, welches gerade die besten Mannesjahre Drey's vielfach trübte — die Hypochondrie. Am 30. Mai 1801 wurde er in der Dome zu Augsburg von dem Churfürsten von Trier, Clemens Wenzeslaus, der zugleich Bischof von Augsburg und gefürsteter Propst von Ellwangen (damals Drey's Landesheerr) war, zum Priester geweiht, feierte am 14. Juni 1801 in der Pfarrei zu Röhlingen seine erste hl. Messe, und blieb von da beinahe 5 Jahre lang Vicar bei P. Ziegler und dessen Nachfolger Bestlin, welcher später Drey's Colleague als Professor der Theologie in Ellwangen werden sollte. Neben der Zuhilfenahme zogen den jungen Priester besonders die neuen Erscheinungen auf dem Gebiete der deutschen Philosophie an, die Schriften von Kant, Fichte und Hegel, und mit der ihm eigenen geistigen Energie drang er auch in dieses Gebiet des Wissens auf eine so tüchtige Weise ein, daß alle seine spätern Arbeiten die Bezeugnisse einer gründlichen philosophischen Durchbildung an sich trugen. Im Jahr 1806 wurde er als Professor an die höhere katholische Lehranstalt zu Rottweil berufen, um hier Religionsphilosophie, Mathematik und Physik zu lehren. Eine Seite dieses combinirten Lehramts bildete für ihn eine tüchtige Vorbereitung für seinen künftigen höhern Beruf als Professor der Dogmatik, und befähigte ihn zu jener speculativen Behandlung der Theologie, wodurch er sich in Balde so hervorthat. Bei Errichtung der Friedrichsuniversität in Ellwangen, welche eine katholische Landesuniversität Württembergs sein sollte, wurde Drey im J. 1812 ordentlicher Professor der Dogmatik, Dogmengeschichte, Apologetik und theologischen Encyclopädie an dieselbe berufen. Seine Collegen waren Spegele, Bestlin, Bachter und Graß, und mit ihnen gemeinsam erhielt er im J. 1813 die theologische Doctorwürde von der Universität Freiburg. Später, im J. 1814, trat nach Spegeles Abgang auf die Pfarrei Ziegelbach bei Waldsee, Herbst als Professor der alttestamentlichen Exegese in Ellwangen ein; Drey aber schrieb jetzt im Jahr 1814 und 1815 seine ersten Abhandlungen, zwei lateinische Disser-

tationen: über die Lehre Justins vom tausendjährigen Reiche (*Observata quaedam ad illustrandam Justinii M. de regno millenario sententiam*. 1814) und über das Bußwesen der alten Kirche (*dissertatio historico-theologica originem et vicissitudinem exomologeseos in ecclesia catholica ex documentis ecclesiasticis illustrans*. 1815). Ueber letztere, die allerdings nicht ganz gebilligt werden kann, wurden, wie es scheint aus persönlicher Mißgunst, übelwollende Berichte nach Rom erstattet, ohne daß jedoch dem Verfasser Unannehmlichkeiten daraus erwachsen wären. — Nach dem Tode des Königs Friedrich und dem Regierungsantritte des jetzigen Königs wurde die Ellwanger Universität im J. 1817 wieder aufgehoben und in der Eigenschaft einer katholisch-theologischen Facultät der Universität Tübingen einverleibt. Bachter und Bestlin traten in die Pastoration zurück, Drey dagegen übersiedelte mit Beibehaltung seiner bisherigen Fächer, in Gemeinschaft mit Graß und Herbst, nach Tübingen, erhielt einen neuen Kollegen an Hirschler, und gründete mit diesen dreien gemeinsam im J. 1819 die Tübinger theologische Quartalschrift. Eine Reihe von Aufsätzen und Recensionen in derselben, durch Klarheit, Präcision und Styl ausgezeichnet, sind aus seiner gewandten Feder geflossen. Schon im J. 1819 publicirte er überdies die „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie, mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunct und das katholische System,“ ein Buch, welches alle ähnlichen Erscheinungen der damaligen Literatur an lichtvoller Auffassung und geistvoller Behandlung des Stoffes weit überragt. Im J. 1823 wurde er von dem Könige mit dem Ritterkreuze des würtemb. Kronordens beehrt, und einige Zeit später als erster Bischof für Rottenburg in Aussicht genommen. Letzteres Project zerschlug sich jedoch wieder, zum Theil weil das oben berührte Schriftchen Drey's zu seinen Ungunsten wieder in Erinnerung gebracht wurde, noch mehr aber, weil es unthunlich schien, den Hrn. v. Keller, der bereits Weihbischof und apostolischer Vicar war, wieder zu beseitigen, und auf Drey wurde nun in der Weise Rücksicht genommen, daß die erste Domherrnstelle ihm vorbehalten blieb und aus deren Einkünften theils sein Professorsgehalt erhöht, theils ein besonderer Hilfslehrer für ihn belohnt wurde. In die Domherrnstelle selbst aber wurde er nie eingesetzt, obgleich er es im Anfange des J. 1838 nach überstandener schwerer Krankheit ausdrücklich wünschte. Als officieller Grund wurde seine Unentbehrlichkeit in Tübingen angegeben. Dagegen wurde er auf seinen Wunsch von dem ausgedehnten Lehrfache der Dogmatik enthoben, behielt jedoch Apologetik und Encyclopädie bei und gab jetzt in den Jahren 1838—1847 sein treffliches Werk über christliche Apologetik in 3 Bänden heraus. Vom wissenschaftlichen wie vom kirchlich-orthodoxen Standpuncte gleich aner kennenswerth ist es ein schönes Denkmal seines feinen Geistes sowohl wie seiner aufrichtig kirchlichen Gesinnung. Ueberhaupt hat Drey selbst damals, wo das Festhalten an der Orthodorie in manchen Gegenden Deutschlands dem Zeitgeiste unterlag, sich doch stets als einen treuen Anhänger seiner Kirche und ihres Glaubens bewiesen. Schon vor seiner Apologetik veröffentlichte er im J. 1832 die „neuen Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel,“ worin er die schwierigsten einschlägigen Fragen mit so großem Scharfsinn löste, wie keiner der Kritiker vor ihm. — Mit vollem Rechte wurde ihm überall große Verehrung und Hochachtung als Mensch, als Lehrer und Schriftsteller zu Theil; tausende von Schülern aus allen Gegenden Deutschlands und der deutschen Schweiz sind zu seinen Füßen gesessen und bewahren ihm ein dankbares Andenken. Volle 40 Jahre hatte er im Lehramte rühmlich und segensreich gewirkt — da wurde er im J. 1846 in den Ruhestand versetzt und mit dem Comthurkreuze des Kronordens beehrt. Er hatte selbst um Pensionirung gebeten, aber erst nachdem ihm ausdrücklich von oben bedeutet worden war, daß dieselbe bereits beschlos sen sei. Da er sich noch rüstig fühlte und dem circulirenden Gerüchte, seine Pensionirung solle einem Protégé des Ministers Schlayer den Weg in die Facultät öffnen (in die er jedoch nicht kam) selbst Glauben schenkte, so schmerzte ihn diese

Entfernung vom liebgewonnenen Lehramte, und er fuhr fort, für die Tübinger theologische Quartalschrift und das Kirchenlexikon von Weger und Welte schriftstellerische Arbeiten zu liefern. Am 15. Juni 1851 feierte er sein Priesterjubiläum kräftig an Geist und Körper; ja gerade in seinen spätern Jahren erfreute er sich einer bessern Gesundheit als früher, und nur das Gehör hatte merklich abgenommen. In den letzten zwei Monaten vor seinem Tode durfte er wegen Rheumatis das Haus nicht mehr verlassen; dazu kam in den letzten zwei Tagen eine vollkommene Unfähigkeit, anscheinend eine Indigestion, die Niemand für gefährlich erachtete, und noch wenige Secunden vor seinem Tode redete er frisch und kräftig (im Zimmer) mit den Umstehenden. Plötzlich sank er zurück und war, wohl in Folge eines Herzschlags, ohne Todeskampf verschieden, am 19. Febr. 1853, im 76. Jahre seines Lebens. [Hefele.]

Dublin, Universität. Die äußere Veranlassung zur Stiftung einer freien katholischen Universität in Irland gab die im J. 1845 (9. Mai) von dem Ministerium Peel eingebrachte Bill zur Gründung dreier katholischer Collegien in diesem lange vernachlässigten, mehr als stiefmütterlich behandelten Theile der vereinigten Insel. Diese academischen Collegien waren, wie das Ministerium selbst zugestand, nicht für die Katholiken berechnet, denen seit drei Jahrhunderten des Druckes und der Verfolgung alle und jegliche Bildungsmittel entzogen waren. Denn die Universität Dublin war eine ganz protestantische (anglicanische) Anstalt, an welcher zur letzten Zeit Katholiken studiren, aber keine Professuren erlangen konnten. Das katholische Seminar in Mainooth dagegen war nur für theologische Studien bestimmt. Da glaubte das im Allgemeinen gegen die Katholiken billiger gesinnte Ministerium Peel einen Schritt thun zu müssen, um diesem Mißstand einigermaßen abzuhelfen. In Cork (für den Süden), in Galway oder Limerick (für den Westen), in Londonderry oder Belfast (für den Norden) sollten academische Collegien errichtet werden, zu denen der Zutritt Allen ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses offen stände. Philosophie, Philologie und Mathematik, in Belfast und Cork auch noch Medicin, sollten die Lehrgegenstände bilden. Theologie aber war an allen Collegien (als officieller Lehrgegenstand) ausgeschlossen. Es sollte zwar Privaten erlaubt bleiben, theologische Lehrstühle zu gründen, aber incorporirt konnten sie nicht werden, wie denn überhaupt jede Betheiligung der Anstalt als solcher an religiösen Uebungen statutenmäßig ferngehalten war. Die Anstalt als solche bekümmerte sich gar nichts darum, ob und welchen Antheil ihre Studenten an religiösen Uebungen nahmen. So also glaubte man der neuen Einrichtung den Charakter des vollendeten Indifferentismus geben zu müssen, um einerseits durch volles Gerechtworden gegen die Forderungen der Katholiken die Intoleranz der fanatischen Anglicaner nicht zu verletzen, andererseits um auch die unkirchlichen, indifferentistischen Elemente des Landes mit des Parlaments für die neue Maßregel zu gewinnen. Im tiefsten Grunde lag aber ohne Zweifel noch als bewegendes Motiv das Bestreben, in die Reihen der Katholiken selbst durch eine Wissenschaft, die unter solchen Umständen mit innerer Nothwendigkeit sich zur Negation hinwenden mußte, Indifferentismus und Auflösung zu bringen. Das Parlament genehmigte die Bill (vgl. Augsburger Allgem. Zeitg. Jahrg. 1845, Nr. 135. 138). Die ganze liberale Presse ergoß sich natürlich in Lobpreisungen über eine Maßregel, welche ihrer Meinung nach die Katholiken eine außerordentlich günstige Concession mit Freuden entgegenzunehmen hätten, während selbst strenge Anglicaner die indifferentistische Grundlage des Ganzen auf's Heftigste tadelten. Die gläubigen Katholiken selbst wußten in ihrer großen Mehrzahl bald die Bedeutung des ihnen gebotenen Geschenkes nach Gebühr zu würdigen. Bald erschien von 18 irischen Bischöfen (voran den muthigen Erzbischof Pale von Tuam und Slattery, Erzbischof von Cashel) eine energische Erklärung gegen die königl. Collegien, denn so heißen sie mit Recht, weil der Krone die Ernennung der Professoren anheimgegeben war. Sie seien, hieß es hier, der

Religion und Sittlichkeit gefährlich. Einige Prälaten schienen in ihrem Urtheil noch schwankend. Sie mochten wohl einige Zeit lang sich der Hoffnung hingeben, man könnte doch für eine Weile mit dieser halben Concession etwas gewinnen. Aber die Congregation der Propaganda, von Irland aus um ihr Urtheil angerufen, verwarf mit Wissen und Billigung des hl. Vaters Pius IX. durch ein Schreiben vom 9. October 1847 jegliche Accommodation und verwarnte die Erzbischöfe und Bischöfe Irlands vor jeder Theilnahme an Errichtung dieser Anstalten, da von ihnen Gefahr für den katholischen Glauben zu befürchten. Zugleich spricht die Congregation die Hoffnung aus, daß die Bischöfe auf jegliche Weise für Förderung besonders des philosophischen Unterrichts thätig sein werden und ermuntert geradezu zur Gründung „einer ähnlichen katholischen Universität, wie sie die belgischen Prälaten in der Stadt Löwen gegründet hätten“ (Allgem. Zeitung 1847, Nr. 308, vgl. Nr. 116). Mit gewohntem Feuereifer ergriff das irische Volk diesen großen Gedanken. Von allen Seiten sprach sich die freudigste Theilnahme aus. Die am 22. August 1850 in Thurles zusammentretende erste große Nationalsynode der irischen Bischöfe endlich, nachdem sie in ihrem Synodalschreiben vom 14. Sept. auf Grund dreier von ihr bekannt gemachter päpstlicher Rescripte sich nochmals gegen die königl. Collegien ausgesprochen, beschloß, den Plan in's Leben zu rufen und eine freie katholische Universität in Irland zu errichten (s. Katholik 1850. II. S. 288). Als bald begannen die Sammlungen reichlich zu fließen; allgemeine Kirchencollecten (besonders am Tage St. Patril, des Landesheiligen und Patrons von Irland) und private Beiträge eröffneten die günstigsten Aussichten für das Gelingen des Werks. Erfreulich war es vor Allem, daß sich auch Irlands ausgewanderte Kinder in der Nordamericanischen Union, wo sie einen hohen kirchlichen Beruf für die Zukunft zu haben scheinen, so eifrig und freigebig an den Sammlungen theilnahmen. Denn auch von daher kamen beträchtliche Summen. Endlich im J. 1854, am 3. Nov., als am Tage des großen Erzbischofs von Armagh, des hl. Malachias, wurde die Universität durch eine feierliche Rede des neuernannten ersten Rectors Newman (des berühmten Convertiten, der früher Professor in Oxford gewesen) eröffnet. Als bald begannen unter Leitung des Vicerectors Leahy, des Professors der classischen Literatur Drossby, und des Rectors der Logik Dunne die Prüfungen für die Zulassung zum Studium an der neuen Anstalt. Am 4. November wurden die einzelnen Classen gebildet, worauf dann am 6. Nov. die Vorlesungen selbst begannen, von denen viele nach mittelalterlicher Sitte in lateinischer Sprache gehalten werden (Deutsche Volkshalle, Jahrg. 1855 Nr. 95). Unmöglich kann man die hohe Bedeutung dieses Werkes nicht bloß für Irland, sondern für die katholische Welt überhaupt in Abrede stellen. Unter den Zeichen der Zeit, welche der Kirche eine bessere Zukunft versprechen, ist die rege Empfänglichkeit des gläubigen Theils der katholischen Völker für das große Werk der Errichtung katholischer Universitäten eines der erfreulichsten. Und Irland gebührt der Ruhm, nächst Belgien das meiste gethan zu haben für die Erweckung und Förderung dieser Theilnahme. [Kerker.]

E.

Ebersberg (monast. Eberspergense), ehemaliges Benedictinerkloster zwischen München und Wasserburg am Inn in der ehemaligen Diöcese Freysing (jetzt München-Freyung) gelegen. Sigehard, Graf von Sempt, erbaute da wo das Kloster liegt, auf Anrathen Conrads von Hewa und Gebhards von Straßburg, zweier sehr heiliger und berebter Männer jener Zeit, um gegen die Einfälle der Hunnen gesichert zu sein, eine Burg um's J. 900. Von einem dort gefundenen Eber soll sie ihren Namen haben. Sigehards Enkel Eberhard erbaute darin im J. 928 zu Ehren des hl. Sebastianus eine Kirche und stiftete in Gemeinschaft mit seinem Bruder Abalbero und Wilpirga, seiner Schwester, bei dieser seiner Kirche ein Augustinerkloster von 928—34. Graf Ulrich von Sempt endlich berief, nachdem er die Augustiner entfernt, Mönche vom Orden des hl. Benedict und übergab ihnen das Kloster, das sein Ahne gestiftet, im J. 990. Als im J. 1045 Ulrichs Sohn, Graf Abalbero III. von Sempt, der letzte seines Stammes, starb, fiel die Burg dem Kloster zu, welches dadurch natürlich bedeutenden Zuwachs erhielt. Bei dem Benedictinerorden verblieb Ebersberg bis 1595, wo es auf Antrag Herzog Wilhelms von Bayern durch Papst Clemens VIII. den Jesuiten übergeben wurde. Das bloß noch von fünf Mönchen bewohnte Kloster, in welchem die Zucht gänzlich verfallen war, wurde dem so blühenden Collegium der Gesellschaft Jesu in München als Residenz zugewiesen. Jetzt ist das Klostergebäude weltlichen Zwecken gewidmet. Die Klosterkirche ist Pfarrkirche. Vgl. Hund, metrop. Salisb. edit. Ratisb. II. 190, und die addit. p. 193. — Oesele, rerum boicar. scriptores. Aug. Vind. 1763 fol. II p. 1—48. — Adami Wild, divus Sebastianus Ebersbergae propitius. Monach. 1688. Paulhuber, Gesch. von Ebersberg und dessen Umgegend. Burghausen 1846. Deutinger, die ältern Matrikel des Bisthums Freysing I. S. 208 ff.

Eisenmenger, Joh. Andreas, stammte aus dem früher sich so nennenden angesehenen Geschlechte der Isenmänner und ward geboren im J. 1654 zu Mannheim, wo sein Vater churfürstlich-pfälzischer Einnehmer war. Seine erste Bildung erhielt Eisenmenger in der Neckarschule zu Heidelberg, woselbst er sodann in das vom Churfürsten Friedrich II. im J. 1544 gestiftete Collegium sapientiae, ein Collegium der Universität, aufgenommen wurde. Durch den außerordentlichen Eifer, mit welchem sich Eisenmenger auf das Studium der hebräischen Sprache verlegte, zog er die Aufmerksamkeit des den Protestanten wohlgeneigten Churfürsten Carl Ludwig auf sich, welcher ihm durch Unterstützung eine literarische Reise ermöglichte. Eisenmenger ging zunächst nach Holland, wo er den in Amsterdam im Quasi-Exil lebenden Matthäus Polus (s. d. A.) kennen lernte und bei Herausgabe der Synopsis Criticorum unterstützt haben soll. Darauf begab er sich nach England, um von da eine Reise in den Orient anzutreten; allein da starb sein Gönner, Churfürst Carl Ludwig, plötzlich den 28. Aug. 1680, und so sah sich Eisenmenger außer Stand gesetzt, die projectirte Reise zu machen, lehrte daher nach Amsterdam zurück, wo er orientalische Sprachen studirte und sich viel mit dem Koran beschäftigte; seine Kenntniß des letztern beurlundet er auch in dem Werke, das ihn berühmt gemacht hat, im „entdeckten Judenthum.“ Den Plan zu diesem Werke faßte er in

Amsterdam, wo sich seit Vertreibung der Juden aus Spanien (1603) sehr viele Juden angesiedelt hatten, welche bereits übermüthig geworden waren und sogar Lasterungen wider das Christenthum sich erlaubt hatten. Hier war es, wo Eisenmenger durch allerlei bittere Erfahrungen bezüglich der Juden (entb. Jud. II. S. 988. 993. 997. 1023) in jene bittere Stimmung gegen das Judenthum versetzt wurde, die man in genanntem Werke oft mit Bedauern an ihm wahrnimmt. Von Heidelberg, wohin Eisenmenger aus Amsterdam zurückgekehrt war, kam er nach Zerstörung der Stadt (1693) durch die Franzosen nach Frankfurt, wo er am Hofe des Churfürsten Joh. Wilhelm Archivar und Registrator war. Im J. 1700 ernannte ihn der Churfürst zum Professor der orientalischen Sprachen an der von Weinheim wieder nach Heidelberg zurück verlegten Universität. In solcher Eigenschaft übergab er — durch den Churfürsten ermuntert — sein Lieblingswerk, an dem er 19 Jahre gearbeitet, dem Drucke, das „entdeckte Judenthum“. Ueber 180 hebräisch geschriebene und einige deutsche Werke von Juden (das Verzeichniß dem I. Bd. vorgedruckt) hatte Eisenmenger mit riesenmäßigem Fleiße für sein Werk ausgebeutet, und es läßt sich nicht verkennen, daß er fast alle wichtigeren Quellen benützte, aus denen eine gründliche Kenntniß des Judenthums geschöpft werden muß. Leider hatte er sich auf den Standpunct leidenschaftlicher Gereiztheit gestellt, woher es kam, daß er das Judenthum immer von seiner grellsten Seite darstellte und an demselben kaum noch etwas Gutes zu finden vermochte; selbst dann, wenn nach seinem eigenen Geständniß die authoritativen Quellen der jüdischen Lehre gegen seine vorgefaßte, vielfach auf bittere Erfahrungen basirte judenfeindliche Meinung sprachen, konnte er sich nicht entschließen, ein milderer Urtheil zu fällen (vgl. II. S. 499. ff. über d. Judeueid). Es fehlte ihm eine gründliche Kenntniß der Geschichte des Judenthums, die gewiß dazu beigetragen hätte, ihn mit den Juden, an deren Gemeinschaft vielfach die Behandlung Seitens der Christen Schuld trug, in etwas auszusöhnen; auch hat Eisenmenger die benutzten Quellen nicht gehörig nach ihrem Rang und ihrer Beweiskraft unterschieden und daher manchmal die Albernheiten eines einzelnen Rabbi dem Judenthum aufgebürdet; — namentlich fehlte es ihm an einem tiefem Einblick in das Wesen und in die Geschichte des Thalmud, in welchem er nicht einmal einen Kern ächter, aus Mose's und der Propheten Zeit datirender Tradition anerkennen will, sondern bezüglich dessen er — ächt protestantisch — die Principien der Karaer theilt. — Als der Druck des „entdeckten Judenthums“ zu Frankfurt vollendet war, legten die Juden, welche vom Erscheinen des Buches gefährliche Folgen befürchteten, Protest ein und wußten durch den dem Wiener Publicum verhaßten (vgl. Sporschil, Gesch. Destr. Bd. 5. S. 455) Hof-Geld-Juden Oppenheimer zu bewirken, daß Kaiser Leopold die 2000 Exemplare starke Auflage in Beschlagnahme nehmen ließ. Die Juden erbieten sich, dieselbe für 12,000 fl. aufzukaufen; Eisenmenger aber, der sein ganzes Vermögen daran gesetzt hatte, verlangte 30,000 fl. Als er am 20. Dec. 1704 am Schlagfluß gestorben war, suchten seine Verwandten durch Vermittlung Friedrich I. von Preußen die Freigabe der Auflage beim Kaiser durchzusetzen; allein vergeblich. Da ließ endlich im J. 1711 König Friedrich das Buch von Neuem in Königsberg auf eigene Kosten drucken; diese Ausgabe in zwei starken Quartbänden ist die verbreitetste; — auch die Frankfurter Ausgabe wurde bald hernach freigegeben. Das Werk enthüllt, was die Juden über Gott und über Christus Lasterliches lehren, wie sie das Christenthum, die Christen, ihre Sacramente, Kirchen, Feste u. s. w. verlästern, alle Nichtjuden verachten, hassen, betrügen, ihnen keinen Eid halten, die christliche Obrigkeit mißachten u. s. w.; auch der Juden Lehre über Himmel, Hölle, Messias und Auferstehung wird mitgetheilt, und zuletzt werden Vorschläge für Durchsetzung der Judenbekehrung gemacht. — Gelehrte und Staatsmänner schöpften geraume Zeit hindurch ihre Kenntniß des Judenthums aus diesem Werke, das den Juden manche Bitterkeit bereitet hat und ihnen daher stets ein Dorn im Auge war; es ist noch jetzt

des vielen Materials brauchbar, aber mit Umsicht zu benützen. Vergl. vdt. jüd. Merkwürdigkeiten. Jost, Gesch. d. Juden, 8. Bd. S. 299. Ersch
ruber, Encycl. Beck, histor. Lexicon. [Thalhofer.]

Elisabeth von Reute, die selige, genannt Elisabetha Bona, die
Beth, wurde am 25. November 1386 in der oberschwäbischen Stadt Waldsee
bürgerlichem Geschlechte geboren und hieß nach ihrem Familiennamen Achler.
Sie schon in früher Jugend Zeichen künftiger Heiligkeit zu geben anfang, rieth
ihre Beichtvater Conrad Rügelen, Augustinerpropst zu Waldsee, das Gelübde
jünglichen Keuschheit abzulegen; sie wurde nun als Drittordensschwester Sti.
eingekleidet und verließ nach einiger Zeit ihr elterliches Haus, um mit einer
Kontuarierin zusammenzuwohnen, nachdem die Zusage dazu mit Mühe von
ihm erlangt worden war. Da sie von denselben keine Unterstützung erhielt,
erhielt sie ihren täglichen Unterhalt durch Weben und verkostete die Süßigkeit
eigenen Armuth. Als im Jahre 1407 in Reute, nicht weit von Waldsee, ein
Kloster für Frauen des dritten Ordens des hl. Franciscus gegründet wurde, bezog
sie mit vier andern Ordensschwestern, und nun trat sie in die höheren Kreise des
Klosterlebens ein. Es wuchs in ihr eine wunderbar innige Liebe zum Leiden des
Herrn, sie betrachtete es Tag und Nacht und litt mit dem zermarterten Erlöser in
seinem Mitleiden. Der Schmerz theilte sich auch dem leiblichen Leben mit, das
von mannigfacher Art dahinsfloß; an der linken und dann auch an der
rechten Seite brach eine blutende Wunde auf, das Haupt schien von Dörnern zer-
kratzt und blutete in sieben großen Wunden, es erschienen die fünf Wundmale und
das an den Freitagen und in den Fasten. Zu Zeiten war der ganze Leib von
Blut bis zum Scheitel wie mit Geißeln zerschlagen und zermartert. Aber
auch andere Begnadigungen ein, die sie mit Trost erfüllten und zur Ueber-
windung des Leiden Stärke gaben, Erscheinungen, der Geschmack der Süßigkeit der
Eucharistie, die ihr einmal von der eigenen Hand des Herrn gereicht wurde,
welche zwölf Jahre lang ihre einzige Nahrung ausmachte. Sie hatte aber niemals
in solchen außerordentlichen Dingen Verlangen getragen und die einfältige Be-
trachtung des Leiden Christi der Gabe der Beschauung und allen außerordentlichen
Vorzügen vorgezogen, weil durch jene der Mensch mehr in der Demuth erhalten, durch
die Betrachtung der Hoffart der Zutritt in die begnadigte Seele geöffnet werden
kann. Es war ihr auch die Verfolgung willkommen, und wenn der Beichtvater
ihre Exorcismen der Kirche den Peinigungen des bösen Feindes, womit sie viel-
fach war, wehren wollte, bat sie ihn, denselben gewähren zu lassen, da
die Verfolgung ihm nur größere Pein, ihr aber höheres Verdienst bereite. Am
1. November 1420, in ihrem 34sten Jahre, starb sie und wurde in der Kirche
des Klosters. Ihr Beichtvater Rügelen zeichnete ihr Leben auf und schickte es an das
Ordinariat von Constanz. Aber erst 200 Jahre darnach, als am 6. Au-
gust ihr Grab von dem Waldseer Propste Michael Geiger eröffnet wurde,
wurde die Verehrung zu ihr recht lebendig und in Schwaben allgemein. Auch ge-
schahen Zeichen und Wunder an ihrem Grabe, so daß der Kaiser Ferdinand II.,
König von Ungarn, der Erzherzog Leopold, der Churfürst Maximilian I. von Bayern
und der Bischof von Constanz den hl. Stuhl um Einleitung des Canonisationspro-
cesses baten. Am 19. Juni 1766 wurde ihre Verehrung als der einer Seligen
anerkannt und am 14. Nov. desselben Jahres ward ihr hl. Leib mit großem Gepränge
in Reute und die Feier ihrer Seligsprechung in Reute begangen. — Literatur:
Leben der Seligen von Rügelen ist noch handschriftlich vorhanden und befindet
sich in Reute. — Das Leben und selige Ableiben der Gottgeliebten, sehr würdigen
des hl. Seraphischen Vaters Francisci von Assisio, insgemein die Gute
von Reute genannt u. s. w. Gedruckt in des H. Reichs Stadt Ravensburg
Johann Schröter. Anno 1624. — Leben der sel. Elisabetha Bona von Reute
von P. Petrus Lechner. Reutlingen 1854. [Holzwarth.]

Emerentiana, die hl. Jungfrau und Martyrin. Von ihr berichtet der hl. Ambrosius in der Legende der hl. Agnes, daß sie eine Milchschwester dieser berühmten hl. Martyrin gewesen und als Katechumene auf dem Grabe derselben in ihrem Blute getauft worden sei. Als nämlich die Heiden mit Steinwürfen die daselbst betenden Christen verfolgt haben, sei Emerentiana ruhig und standhaft stehen geblieben, während die Uebrigen flohen; sie habe den Heiden furchtlos ihre Unthat vorgeworfen, sei aber von ihnen gesteinigt worden und habe bei dem Grabe betend die Krone der Martyrer errungen. Die kritischen Bemerkungen, die sich gegen diese Legende machen lassen könnten, fallen mit den die Erzählung des hl. Ambrosius über St. Agnes betreffenden zusammen. Das Fest der hl. Emerentiana wird am 23. Januar gefeiert. Als zu Anfang des 16ten Jahrhunderts an der auf der via Nomentana gelegenen, zur Ehre der hl. Agnes gebauten Kirche Restaurationen vorgenommen wurden, fand der Cardinal Paulus Aemilius Sfondratus die hl. Leiber beider Jungfrauen, die dann von Paul V. erhoben und wieder herrlich beigesetzt wurden. Siehe Acta Sanctorum T. II. Januarii p. 458, et p. 353—355.

Emeritenpfründen nennt man manchmal einfache oder Incuratbeneficien da, wo nach landesherrlichen Verordnungen dieselben emeritirten Priestern verliehen werden und selbst Gemeinden, Pfarrer und Privaten gehalten sind, bei Präsentationen auf diese Bedacht zu nehmen (vgl. die königl. bayerische Verordnung v. 17. Dec. 1808 u. 18. Febr. 1819). Außer den gesetzlich vorgeschriebenen Zeugnissen hat der Emeritus bei Bewerbung um eine solche Pfründe noch ein Attest des Gerichtsarztes beizulegen, in welchem sein physischer Zustand dargelegt ist, das von der Districtspolizeibehörde contrasignirt sein muß (Verordn. v. 7. Oct. 1815 n. 3). Vgl. Permaneder, Kirchenr. § 413 u. 436.

Emery, Jacques André, Generalsuperior der Sulpicianer, einer der achtungswürdigsten Geistlichen Frankreichs in der napoleonischen Zeit. Geboren zu Gerden 26. August 1732, wo sein Vater als lieutenant-général criminel am Gerichte dieser Stadt fungirte, machte er seine ersten Studien zu Macon bei den Jesuiten und dann in der Congregation von St. Sulpice, in welche er auch, nachdem er die hl. Weihen empfangen, eintrat. Im J. 1759 ging er, von den Obern gesandt, als Professor der Dogmatik nach Orleans in das dortige Seminar seiner Congregation, von da nach Lyon, wo er, ebenfalls im Seminar, die Moral lehrte. Hier auf erhielt er (1764) an der Universität von Valence den Doctorgrad in der Theologie. Bald wurde er (1776) Superior des Seminars in Angers, Generalvicar des Bisthums, endlich nach dem Tode des Abbé Le Gallic durch die Wahl seiner Ordensgenossen Generalsuperior der ganzen Congregation (in der Reihenfolge der neunten). Ein würdiger Nachfolger Oliers, des ersten Stifters (s. d. A.), und Tronsons, des dritten Generalsuperiors, waltete er seines Amtes mit ausgezeichnete Umsicht. Eine große Festigkeit mit angeborener Milde und Discretion verbunden, tiefe Menschenkenntniß, eine gründliche wissenschaftliche Bildung, gesundes Urtheil, eine sichere Haltung in allen seinen Maßnahmen erwarben ihm allgemeine Achtung. Der König verlieh ihm — wie das so auch seinen Vorfahren zu Theil geworden — die Abtei Boisgroland, in der Diöcese von Luçon, um ihm ein standesmäßiges Auskommen zu sichern. Eine der wichtigsten Stiftungen seiner neuen Verwaltung war die Stiftung eines Seminars seiner Congregation in Baltimore (1789), wo eben damals ein Bisthum errichtet wurde. Noch heutzutage steht diese Stiftung Emery's unter der Leitung seiner Congregation. Da brach in verstärkter Wuth der Sturm der Revolution über die Kirche Frankreichs herein und zerstreute auch St. Sulpice. Emery wurde in St. Pelagie, später in der Conciergerie eingekerkert. Sechszehn Monate lang schmachtete er in dieser Gefangenschaft, welche man allgemein als die Vorstufe das Schaffots betrachtete; immer den Tod im Angesicht, war er stets bemüht, andern Unglücklichen Trost und Hilfe zu bringen, und er hatte das

Glück, manche seiner Leidensgenossen zur Kirche zurückzuführen und mit Gott zu versöhnen. Nachdem er seine Freiheit wieder erlangt, wurde er von Zúignet, dem ersten Erzbischof von Paris, zu einem seiner Generalvicare und Administratoren der Diocese ernannt. Man begreift, welch' außerordentliche Schwierigkeiten sich damals seiner Amtsverwaltung entgegenstellen mußten; seine Weisheit und Mäßigung wußten in Allem das Rechte zu finden. So großes Zutrauen erwarb er sich in seiner Stellung, daß er Geistlichen und Laien als der allgemeine Rathgeber galt. Auch die Staatsgewalt wollte seine Verdienste anerkennen. Es wurde ihm das Bisthum Arras angeboten (1802), er lehnte es ab, nichts Anderes begehrend, als wiederum in Gemeinschaft mit seinen Ordensbrüdern dem Dienste des Altars und der Erziehung junger Cleriker sich zu widmen. Alsbald sammelte er eine kleine Anzahl solcher Candidaten des Priesterthums und brachte sie — da das alte Seminar nicht mehr genügen war — in einem ebenfalls nahe bei St. Sulpice gelegenen neu erworbenen Hause unter. So war das einst so berühmte Seminar von St. Sulpice, einst eine Burg der Religion in Frankreich (wie die im J. 1730 versammelten französischen Bischöfe sich ausdrücken, s. Vie de M. Olier, Paris 1853. IIe édit. tom. I. p. 112), wieder eröffnet. Auch die Pfarrei von St. Sulpice wurde von der aus der Zerstörung gesammelten Congregation wieder übernommen; denn Emery galt es als eine Lebensfrage für seine Gemeinschaft, die Seelsorge mit jener andern Seite ihrer Thätigkeit, welche sich auf die theologische und ascetische Heranbildung junger Cleriker erstreckte, zu vereinen. Lieber wollte er mit den Seinen in dem für die Congregation unbequemen neu erworbenen Hause wohnen, als die Pfarrkirche von St. Sulpice verlassen, um anderwärts eine bequemere Wohnung zu erwerben (vgl. Vie Olier. I. 414. II. 50. 287. 562 und Katholik, Jahrg. 1854). Indessen blieb sein Einfluß nicht auf das Seminar beschränkt. Bei mehreren Prälaten, die sich seines Rathes bedienten, besaß er großen Einfluß, und durch die Empfehlung eines derselben, welcher damals in großer Gunst bei Hofe stand, wurde er Mitglied des obersten Unterrichtsraths. Ebenso wurde er auch der aus zwei Cardinälen und fünf Bischöfen zusammengesetzten Commission beigegeben, welche vom Kaiser beauftragt war, über die kirchlichen Angelegenheiten, namentlich über die damals so verwickelten Beziehungen zum Oberhaupt der Kirche ihr Gutachten abzugeben (16. Nov. 1809). Die Fragen, welche diese Commission zu beantworten hatte, betrafen die Fortdauer des Concordats, die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in Deutschland und Toscana, hauptsächlich aber die Bestätigung der nominirten Bischöfe. Da der gefangene Papst sich weigerte, so lang er in diesem Zustande der Unfreiheit sich befand, die vom Kaiser präsentirten Bischöfe zu präconisiren, so wollte Napoleon von dieser Commission einen Rath, wie diese Bestätigung des Papstes zu umgehen wäre. Schwach genug und von Menschenfurcht eingenommen, hatte die Commission vorgeschlagen, daß in diesem Falle, wenn innerhalb sechs Monaten keine päpstliche Bestätigung erfolge, die Restitution und Bestätigung des Bischofs durch den Metropolitan könne vorgenommen werden (11. Jan. 1810). Emery allein verweigerte die Unterschrift, dießmal unter dem Vorwand, ihm zieme es nicht, seinen Namen unter diejenigen von Cardinälen und Bischöfen zu setzen. Zur Strafe dafür mußte er sein Seminar verlassen, durfte jedoch bald wieder zurückkehren. Im folgenden Jahre (Jan.) mußte er sogar in der erwähnten Commission wiederum seinen Sitz einnehmen. Wie sich dießmal Emery zu der von dieser Versammlung ausgehenden, von eben so wenig priesterlicher Festigkeit eingegebenen Denkschrift gestellt, ist uns nicht bekannt. Als aber (Anfangs April 1811) die Commission mit andern hohen Würdeträgern des Reichs in die Tuilerien beschieden wurde, zeigte sich Emery als einen Mann von wahrhaft priesterlichem Muth. Nachdem der Kaiser die Audienz mit einer überaus heftigen Rede gegen den Papst eröffnet, auf welche keiner von den anwesenden Bischöfen zu repliciren wagte, begann, von Napoleon befragt, dieser einfache Priester alsbald mit großer Freimüthigkeit zu erklären, daß man ohne den

Papst Nichts beschließen, nichts Wichtiges vorsehen könne; selbst ein Concilium (womit Napoleon dem Papste gedroht) könnte, vom Oberhaupt der Kirche getrennt oder von ihm gemißbilligt, keine gültigen Beschlüsse fassen. Wie es selbst die Artikel von 1682 und der von Napoleon im französischen Reiche vorgeschriebene Catechismus zugeben, sei man dem Papste in Allem Gehorsam schuldig; ein Körper, von seinem Haupte getrennt, könne Nichts für sich thun. Auch über die Nothwendigkeit, dem Papste seine weltlichen Besizungen zu lassen, damit er selbstständig und unabhängig handeln könne, sprach Emery, auf Bossuet gestützt, freimüthige Worte. Dem Kaiser, welcher selbst die Rede auf diesen letztern Gegenstand gelenkt, imponirte die ruhige Entschiedenheit, womit der Greis diese Worte gesprochen, und als mehrere der anwesenden Hofbischöfe, eingeschüchtert und selbst für den Priester fürchtend, ihn mit seinem hohen Alter entschuldigen wollten, als sei er deshalb seiner nicht mehr recht mächtig, entgegnete rasch Napoleon: „Ihr täuschet Euch, er spricht vielmehr wie ein Mann, der seine Sache weiß und sicher inne hat (possède). Ich liebe es, wenn man so mit mir spricht.“ Uebrigens war Emery, wie der Cardinal Consalvi, dem wir diesen Vorfall nacherzählen (s. Denkwürdigkeiten über Pius VII. vor und während seiner Gefangenhaltung, von Cardinal Pacca, deutsch Augsburg 1831. III. 30 ff.) berichtet, für sich selbst den gallicanischen Principien zugethan, aber mit solcher Mäßigung — dieß die Worte des Cardinals — wie man sie bei denen, welche jene Lehrsätze behaupten, nur immer wünschen kann; denn er vertheidigte wohl die Principien, die Folgerungen aber daraus wollte er nicht. Wenige Tage nach diesem Ereignisse starb Emery, 80 Jahre alt, am 28. April 1811. Seine Congregation aber traf bald darauf harte Verfolgung. Weil sie zum Oberhaupt der Kirche hielt, wurde sie zerstreut und konnte erst unter der Restauration sich wieder sammeln. Auch als Schriftsteller hat Emery sich ausgezeichnet. Schon während seines Aufenthalts in Lyon schrieb er: 1) *L'esprit de Leibnitz*. Diese Schrift sollte eine Zusammenstellung von Leibnizens Aussprüchen über Religion und Offenbarung geben, um einem ungläubigen und hoffärtigen Zeitalter gegenüber einen großen philosophischen Geist seine Ehrfurcht vor dem Offenbarungsglauben aussprechen zu lassen. Im J. 1803 veranstaltete Emery eine neue Ausgabe und gab ihr den Titel: *Pensée de Leibnitz sur la religion et la morale*, 2 vol. in 8. Das „*Eclaircissement sur la mitigation des peines de l'enfer*“, welches Emery der erwähnten Ausgabe beigegeben hatte, zog er noch vor der Publication zurück. In der nämlichen Absicht publicirte er 2) 1799 *le Christianisme de François Bacon*, 2 vol. in 12. 3) *Défense de la révélation contre les objections des esprits forts* par M. Euler (den berühmten Astronomen), Paris 1805 in 8. 4) *Pensée de Descartes*, 1811 in 8. Seine Schrift über Newtons religiöse Ansichten hatte er begonnen, da traf ihn der Tod. 5) In seine Lyoner Zeit fällt noch die Schrift: *l'esprit de Ste Thérèse*, 1775. Während der Revolutionszeit erschienen von ihm mehrere kleine Schriften, Zeitfragen betreffend. Vgl. *Biographie universelle* s. v. Emery, von dem bekannten Picot, einem ihm befreundeten Schriftsteller. Henrion, *histoire général de l'église*, tom. XII. 450. Pacca, *Denkwürdigkeiten* III. 30 ff.

[Kerker.]

Engel, Ludwig, Benedictiner des Klosters Moll in Niederösterreich, stammte von sehr vornehmen Eltern und wurde auf dem Schlosse Wagram in Oberösterreich geboren. Im Jahre 1654 legte er im genannten Kloster die Ordensprofess ab, und der damalige Abt, der die Geistesgaben des jungen Engel zu würdigen wußte, schickte ihn bald darauf an die Universität zu Salzburg, damit er daselbst dem Studium der Rechtswissenschaft obliege. Im Jahre 1657 disputirte er öffentlich und wurde zum Doctor juris utriusque promovirt, erhielt im nächsten Jahre die Priesterweihe und im darauffolgenden die Professur des Kirchenrechts zu Salzburg. Sein Erzbischof ernannte ihn zum geistlichen Rathe und übertrug ihm nach und nach mehrere wichtige Ehrenämter, welchem Beispiele auch andere Fürsten folgten. Im Jahre

1669 wurde er einstimmig zum Prokanzler der Universität gewählt und verwaltete das Amt bis 1674, in welchem Jahre er von seinem Abte in das Kloster Mölk abberufen wurde. Der altersschwache Prälat, der zu resigniren gedachte und Engel gerne als seinen Nachfolger gesehen hätte, hatte dabei die Absicht, Engel in Capitularen unter die Augen zu bringen, und richtete ihm zu Grillenbergs, einem Pörsdorfer, ein eigenes Haus ein, damit er ungestörter das Ergebniß der Wahl abwarten konnte. Allein Engel starb hier, noch ehe der Abt abgedankt, 1674, in welchem Jahre, da er von Salzburg abberufen worden. Er schrieb Manuale pauperum (handelt von den pfarrlichen Rechten und der Administration der Sacramente), Privilegia monasteriorum (nach gemeinem Rechte, seinem Kirchenrechte beigefügt), Bibliotheca Mellicensis, Collegium universi juris canonici juxta triplex juris personarum, res et actiones partitum, ein Werk, nach welchem mehr als ein halbes Jahrhundert an höhern Schulen canonisches Recht docirt wurde, und das in den letzten Decennien zehn, in hundert Jahren (von 1671—1770) fünfzehn Auflagen erlebt hat.

Engelberg, eines der schönsten Thäler der Schweiz im Canton Unterwalden ob dem Walde, hieß in früheren Zeiten Surenenthal und hat seinen jetzigen Namen von der in seiner vordern Mitte erbauten Benedictinerabtei Engelberg, der sich nach und nach auch ein Dorf gleiches Namens anschloß. Dieses Männerkloster nebst dem Frauenkloster unterhalb demselben wurde, wie man gewöhnlich dafür hält, im J. 1082 von dem Edelmann Conrad von Seldenbüren gestiftet; indessen kamen aus der in der Stiftsbibliothek noch vorhandenen Chronik (angefangen in der Mitte des zwölften Jahrhunderts) erst im J. 1120 einige Mönche aus dem damals blühenden Kloster St. Blasien im Schwarzwald dahin. Ihr erster Prior und nachheriger Abt war der hl. Adelhelm, unter dessen Leitung, als Laienbruder, sich der Stifter Conrad stellte, der aber schon am 2. Mai 1126 zu Zürich, wohin er der Abt gesendet, meuchlerisch umgebracht wurde. Indessen gedieh seine Stiftung unter dem frommen und heiligen Abte Adelhelm immer mehr, so daß schon Heinrich V. in seinem Diplom vom J. 1125 einem jeweiligen Abte von Engelberg die Gerichtsbarkeit verlieh. So segenvoll wirkend starb Adelhelm im Rufe der Frömmigkeit den 25. Febr. 1131. Sein Nachfolger, der eben so fromme als gelehrte Abt Fromwin (1146—1178), gleichfalls von St. Blasien im Schwarzwald, war der eigentliche Begründer der schönen Klosterbibliothek, indem er theils selbst mehrere Werke verfaßte, z. B. de laude liberi arbitrii, de oratione Domini etc., theils durch seine Mönche sehr viele schätzbare Werke abschreiben ließ, wie die Stiftsbibliothek noch heutzutage den Beweis liefert. Ja, auch für den Jugendunterricht war er sehr thätig, wie sowohl Schulbücher als Manuscripte, unter ihm geschrieben, beweisen. Bei seinem Tode am 27. März 1178 hinterließ er beide Klöster, das obere oder Männer- und das untere oder Frauenkloster, in einem blühenden Zustande, und eine Urkunde vom J. 1188 sagt, daß unter seinem gleichfalls heiligmäßigen Nachfolger Berchtold (1178—1197) bereits in einem Kloster 40 Mönche, im andern 80 Nonnen sich befunden haben. Aber schon unter Heinrich von Baldegg (von Wittenbach 1197—1223) mußte die Stiftung den Wechsel des Glücks erfahren, denn im J. 1199 brannte das obere Kloster ab und hatte auch bereits für seinen Landesbesitz zu kämpfen. Er stellte zwar das Kloster wieder her und verbesserte auch das untere Kloster, doch wurde erst im J. 1254 die Kirche eingeweiht, bei welchem Anlaß der Bischof Eberhard von Constanz 42 Jungfrauen einsegnete. Seine Nachfolger brachten durch Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Thätigkeit, sowie durch Verarmung des Landes das Kloster fortwährend zu Ehren und Vermögen. Aber im J. 1306 brannte das Klostergebäude mit der Kirche abermals ab. Viel zur Hilfe, besonders durch König Albrecht, durch die Königin Elisabeth und namentlich ihre Tochter, die Königin Agnes von Ungarn, machte es dem eifßigen Abt Hans Schertlieb (1298—1317) möglich, das Kloster wieder aufzubauen. Um

diese Zeit und auch später zeigte sich Königin Agnes als ganz ausgezeichnete Wohlthäterin, vorzüglich des Frauenklosters, indem sie nicht bloß mit ihrem Hofstaate im J. 1325 selbst in Engelberg anwesend die Kosten für 139 Jungfrauen, welche bei diesem Anlasse eingesegnet wurden, bezahlte, sondern auch ihr schönes und kostbares Hochzeitkleid dem untern Kloster schenkte, dem obern aber einen eigenhändig theils gestickten, theils gewobenen Rauchmantel (Pluviale) mit der Jahrzahl 1318 vergabte, der noch jetzt zu sehen ist. Unter den Klosterfrauen fanden sich nicht selten Töchter von adeliger Abkunft, wie das Schönwerthsche Necrologium vom J. 1345 zeigt; so z. B. eine Guta von Arberg und eine Gräfin Beatrix von Arberg, die zugleich als Oberin den 17. Nov. 1349 starb. Insbesondere finden sich Jahrzeitstiftungen für die in der Lauperschlacht gefallenen Grafen von Arberg, von Ribau und von Moggenburg. Es scheint daher die Meinung oder Behauptung mehr als gewagt, daß Königin Agnes aus Rache so viele adelige Töchter und Frauen in die Klöster gezwungen habe. Im J. 1345 nahmen 90 Klosterfrauen den Schleier, so daß sich damals über 200 in Engelberg haben finden müssen. Indes starben dann vom 8. September 1349 bis zum 6. Jan. 1350 an der Pest 116 Klosterfrauen. Indessen war bei dem steten Andrang zu dem Kloster, ungeachtet der Armuth, mit der es zu kämpfen hatte, dieser Verlust bald wieder ersetzt; und man liest, daß im J. 1364 wieder 30 und im J. 1390 sogar 124 Töchter in das Kloster getreten seien, während auch im obern Kloster bei 50 Mönche wohnten. Darin liegt zugleich ein Beweis, daß Engelberg damals in gutem Ruf und hohem Ansehen stand, weshalb auch im J. 1375 sein Abt Rudolf II. von Stühlingen (1360—1398) in einer Versammlung des Benedictinerordens zu Augsburg als Visitator der deutschen Klöster erwählt wurde. So durchlebten beide Klöster in Glück und Unglück unter vielen guten Aebten Gott dienend und Segen über die Thalbewohner verbreitend die Zeit bis zur sogenannten Reformation. Zwar drang diese, Dank dem eifrigen Bemühen des damaligen gelehrten Abtes Barnabas Bürkli (1504—1546), welcher selbst zu Baden im Aargau bei einer öffentlichen Disputation gegenüber den Reformirten die katholische Wahrheit siegreich verteidigte, weder in das Thal noch in die beiden Klöster; aber dafür mußte es seine sämtlichen Besitzungen und Gerechtsame im Berner Oberlande einbüßen. Im Jahr 1548 kam die weit umher grassirende Pest auch in das stille Thal und raffte alle Mönche bis auf Einen, der zu Rüschnacht am Luzerner See Pfarrer war, nebst sehr vielen Thalbewohnern weg. Nachher war unter Abt Bernard Ernst (1548—1553) und seinen Nachfolgern der Zubrang in die Klöster etwas geringer, und es mag auch manchmal nicht das beste Subject aufgenommen worden sein, da im J. 1603 eine gänzliche Reformation im Innern nothwendig wurde und so der in diesem Jahre gewählte Jacob Benedict Sigerist (1603—1619) als zweiter Begründer beider Klöster anzusehen ist. Denn das Frauenkloster wurde nach dem Brande im J. 1449 sehr ärmlich erbauet, so daß es nun dem Einsturz drohte und nur noch sieben Frauen darin lebten. Der erwähnte Abt verlegte es im J. 1615 nach Sarnen in Obwalden, wo es seitdem zwar nicht so sehr bevölkert, jedoch im Ruf der Frömmigkeit fortbesteht und besonders unter den zwei letzten Aebtissinnen (denn seit ihrer Versetzung nach Sarnen dürfen sie sich statt Meisterinnen Aebtissinnen nennen), M. Eugénia Rüng (1834—1843) und M. Justa Cécilia Widmer, sehr Vieles zur Bildung und Erziehung der weiblichen Jugend ihrer Umgebung leistet. Auch für das Wohl des obern Klosters und des ganzen Thales war der genannte Abt sehr thätig, und die Thalbewohner fanden sich unter dem Krummstab der Aebte in ihren Rechten geschützt und mehr als Kinder denn als Untertanen behandelt. Auch zur Förderung der Wissenschaften wurde zu dieser Zeit durch den Abt Ignaz Wetschurt (1658—1681) und Gregorius Fleischlin (1681—1686) Vieles gethan, wogegen der Abt Joachim Albini (1694—1724) vorzüglich den zeitlichen Wohlstand des Klosters und Thales durch den vermehrten

Wohlstand zu heben suchte. Bei all dieser regen Thätigkeit wurde aber das Stift häufig in seinen durch die Reformation schon sehr geschmälernten Besitztungen von den Nachbarn angefochten, so daß im J. 1729 der bereits dritte Klosterbrand das Stift in eine mißliche Lage versetzte. Doch der thätige und kräftige Abt Emanuel Celler (1731—1749) baute das gegenwärtige Kloster mit vieler und großer Mühe auf und sorgte nach Kräften, den Wohlstand desselben wieder zu heben. Dem Eifer bewiesen seine beiden unmittelbaren Nachfolger Maurus Zingg (1749—1769) und Leodegar Salzmann (1769—1798). Letzterer führte, um den Wohlstand zu verschaffen und so dessen Wohlstand zu erhalten, die Seidenkammelerie ein. Da aber der Revolutionsschwindel im J. 1798 auch Engelberg drang, so wurde ihm seine väterliche Fürsorge um das Stift von Unterthanen übel vergolten. Das Stift wurde durch Brandschatzung und Kontributionen schwer belästigt und konnte durch die eifrige Bemühung des im J. 1800 zum Abte gewählten Carl Stadler kaum vor dem Untergange gerettet werden. Derselbe suchte dann die durch die Revolution geschlagenen Wunden nach und nach zu heilen und war besonders auf Unterweisung der Jugend bedacht. Er schloß sich auch Kloster und Thal, da es vorhin seit 1798 an Nidwalden an den Cantonstheil Obwalden an. Erschöpft durch Arbeit und Krankheit starb er am 20. Octob. 1822. Sein Nachfolger war der durch seine Keuschheit bekannte Abt Eugen von Büren (1822—1851), unter dem das Stift die Folgen der Revolution schwer büßen mußte. Es wurden dem Stifte seine nicht unbedeutenden Güter und Gerechtsame im Canton Aargau bis heute mit Beschlagnahme nach Besiegung des sogenannten Sonderbundes wurde es durch übermäßige Kriegskosten und viele andere, für das Stift beinahe unerschwingliche Kriegskosten mitgenommen; auch der Wasserguß im J. 1831 brachte Noth und Armuth in hohem Grade ins Thal; aber bei all diesem Unglück blieb das Stift im Innern nicht zurück; namentlich wurde ein Armen- und Waisenhaus größtentheils von dem Abt und Kloster erbaut und unterhalten und die Knaben- und Mädchen-erziehung verbessert. Gleichen Eifer und noch größere Thätigkeit beweist auch der Abt Placidus III. Tanner, welcher im J. 1851 die Abtswürde antrat. Derselbe sucht er mit reger Thätigkeit die Jugendbildung zu heben, so daß jetzt über 50 Schüler in den verschiedenen Fächern eines Gymnasiums, sowie in der Zeichnung Unterricht erhalten. Und wenn ihm, was zu hoffen, eine Regierung vergönnt sein wird, so wird er in jeder Hinsicht keinem seiner Nachfolger nachstehen, da er in so kurzer Zeit schon Vieles und doch mit sehr bescheidenen Mitteln zur Erhaltung, Hebung und Verschönerung des Klosters gethan. In der Zeit ist Engelberg auch als ein Kurort berühmt geworden, wo man gute Mineral-, Milch- und Molkenkuren machen kann, zu denen schon die Lage des Klosters selbst einladet. Ein Mehreres hierüber sagt die Schrift des Arztes E. C. Tanner, „das Alpenthal Engelberg“, Luzern bei Gebr. Rüber. [Obermatt.]

Enges Gewissen. Dieses erscheint als eine besondere Art des irrigen Gewissens, ebenso wohl wie das weite Gewissen, welches den geraden Gegensatz des richtigen Gewissens darstellt. Richtig nämlich ist das Gewissen, wenn es das objective Gesetz wirklich subjectiviert und somit sein Ausspruch mit dem göttlichen Gesetze selbst wirklich übereinstimmt. Unrichtig oder irrig dagegen ist es, wenn sein Ausspruch mit dem göttlichen Gesetze nicht übereinstimmt, sondern wenn es entweder Pflichten schafft, wo keine sind, oder wenn es da keine Pflichten anerkennt, wo sie sind. Im ersten Falle ist das Gewissen ein enges, im letztern ein weites. Verbinden sich mit dem engen Gewissen, wie es häufig der Fall ist, allzu große Ängste und Sorgen, so nennt man das enge Gewissen ein scrupulöses und den ganzen Zustand Scrupulosität. Als charakteristische Kennzeichen eines scrupulösen Gewissens lassen sich insbesondere folgende namhaft machen: 1. Das Festhalten an gewissen vorgefaßten Meinungen, welche sittliche Dinge be-

treffen, und eigensinniges Beharren bei denselben selbst gegen den ausdrücklichen Rath einsichtiger und gewissenhafter Männer. 2) Eine gewisse Unstätigkeit und Unsicherheit im Handeln. 3) Ein zu großes Halten auf Nebendinge, und ein ewiges Abwägen des Für und Wider, in sofern namentlich das Aeußere der Handlung in Betracht kommt. 4) Bezeigen einer unaufhörlichen Furcht, daß man bei Allem und Jedem, was man thue und vornehme, nicht recht thue oder nicht recht gethan habe. 5) Endlich ein sich nicht Zufriedenstellen mit der kategorischen Entscheidung des Beichtvaters, sondern ein Fragen und Wiederfragen, ob man bei Befolgung des ertheilten Rathes nicht sündigen werde. Die Leitung eines Scrupulanten ist eben so schwierig, als sein Zustand selbst bedauernswerth ist. Nicht nur, daß dieser Zustand jedes freie, frische und freudige sittliche Handeln hemmt und jeden höhern Aufschwung lähmt, sondern oft begegnet es auch, daß er in das entgegengesetzte Extrem, in Libertinismus und Larismus umschlägt. Die Art der Heilung muß sich natürlich nach den Ursachen richten, welche der Scrupulosität zu Grunde liegen. Diese Ursachen aber können sehr verschieden sein, innere und äußere; in einer krankhaften Körperlichen, oder in einer krankhaften geistigen Disposition liegende. Jedenfalls aber muß der Scrupulant, um geheilt zu werden, sich unbedingt einem weisen Seelenführer unterwerfen, indem er sich selbst zu leiten durchaus unfähig ist. Wie aber die Scrupulosität, so ist auch auf der andern Seite der Zustand des weiten oder laxen Gewissens, welches sich entweder in Absicht auf nur einige, oder in Absicht auf alle sittliche Anforderungen als solches geltend machen kann, ein das Heil sehr gefährdender. Da sich nicht annehmen läßt, daß eine Unwissenheit in Beziehung auf die allgemeinen sittlichen Grundsätze und die nächsten Folgerungen aus denselben jemals eine unverschuldete sein könne, so erscheint der Larismus nur in Begleitung und als Folge eines sittlich nicht geordneten Lebens; und das einzige Heilmittel besteht in einer gründlichen Besserung des Lebens selbst. [Martin.]

Erfurt, Synode daselbst. Der König Heinrich I. berief auf Anregen des Erzbischofs Hildebert von Mainz eine Synode nach Erfurt, welche am 1. Juni (Juli?) 932 unter Hildeberts Vorsitz eröffnet wurde. Dreizehn Bischöfe und noch mehr Klosteräbte waren anwesend. Die Bischöfe waren: 1) Hildebert, 2) Ruopert, Erzb. von Trier, 3) Unni, Erzb. von Hamburg, 4) Adalwart, Bischof von Verden, 5) Richwin von Straßburg, 6) Noting von Constanz, 7) Unwan von Paderborn, 8) Ulrich von Augsburg, 9) Bernhard von Halberstadt, 10) Rumbold von Münster, 11) Eberis von Minden, 12) Dudo von Danabrück, 13) Burchard von Würzburg. Gleich nach der ersten Zusammenkunft warfen sich die Bischöfe und Äbte zur Erde nieder und klagten sich in tiefster Demuth an als die Urheber des eingerissenen Verderbens. Die Acten bestanden wenigstens aus neun Capiteln. Nach Trithemius war das Concil besonders wegen des Lasters der Simonie und des Sittenverderbens unter Clerus und Volk berufen. Das Concil gab Verordnungen über die Feier der heiligen Tage und die Beobachtung der Fasttage, an welchen auch keine Gerichtstage gehalten und die Schuldigbefundenen nicht vor Gericht gefordert werden sollten. Wenn ein Bischof mit einem Excommunicirten Gemeinschaft hat, so soll er selbst von dem König und den Bischöfen als Excommunicirter gehalten werden, bis er sich genügend gerechtfertigt hat. — Cf. Trithem. chronic. Hirsaug. — Mansi, supplementum concil. — Heine, Coll. Synod. Erfordiens. 1792. — Burch. Worm. Decr. I. 4. c. 77. — Winterim, teutsche Concilien, Bd. III. 2. Ausg. 1852.

Ernesti, Johann August, protestantischer Theolog und berühmter Philolog, war geboren zu Tennstädt in Thüringen am 4. August 1707. Nachdem er viele Jahre lang als Gesners Nachfolger das Amt eines Rectors an der Thomasschule in Leipzig bekleidet hatte, in welcher Eigenschaft er sich seine ausgezeichneten Kenntnisse in der classischen Literatur erwarb, wurde er 1759 als ordentlicher Professor an die theologische Facultät daselbst berufen. Hier wurde sein Einfluß bald sehr

bedeutend, indem durch seine Vorträge und besonders auch durch sein Buch „*Institutio interpretis N. Testamenti*, Lips. 1761 in 8.“ der grammatisch-historischen Auslegung der hl. Schrift über die bis dort im lutherischen Deutschland noch herrschende dogmatische und allegorische Interpretation der Sieg verschafft wurde. Die hl. Schrift, das war der Grundgedanke dieser neuen Exegese, sollte zunächst rein philologisch erklärt werden, wie jedes andere profane Buch. Damit vermeinte nun zwar Ernesti nicht, zu Resultaten zu gelangen, welche mit dem kirchlichen Glauben im Widerspruch stünden. Er für seinen Theil hielt noch so ziemlich fest an der orthodox-lutherischen Lehre (so besonders an der Abendmahls- und Genugthuungslehre, die er in eigenen Schriften vertheidigte, s. *opuscula theolog.*); in der That und Wahrheit aber war diese neue Interpretationsweise ein erster Schritt zu völliger Emancipation der Exegese vom Dogma und von der Kirche. Eine gänzlich voraussetzungslose Exegese zu schaffen, das war ja das nächste Ziel dieser Forderung. So war der folgenden Generation rationalistischer Theologen der Weg gebahnt, voraussetzungslos nach ihrer Art und mit einem ganz profanen Verfahren eine Auslegung herzustellen, welche dem positiven Offenbarungsglauben diametral gegenüber stand. Ernesti starb am 11. Sept. 1781. Semler selbst (s. d. A.), Baumgartens Schüler, gestand, Vieles von ihm gelernt zu haben. Außer vielen philologischen Schriften und Ausgaben römischer und griechischer Classiker hinterließ er die oben genannte „*Institutio interpretis*“, neu herausgegeben von Ammon 1809. 8.; seine „*tabula doctrinae solidioris*“, ein philosophisches Lehrbuch nach Grundsätzen der Wolff'schen Philosophie; die „*Neue theologische Bibliothek*“, 10 Bände, Leipzig 1760—1769; endlich „*Neueste theolog. Bibliothek*“ in 4 Bänden, 1773—1779, Beides ein recensirendes Verzeichniß theologischer Schriften. Seine kleineren Abhandlungen sind gesammelt in den *Opusculis theolog.* Lips. 1773. Vgl. Schröckh, Kirchengesch. seit d. Reform. VII. 575. 618. 647. VIII. 55. 394. Teller, des Herrn Ernesti Verdienst um die Theol. Berlin 1783. Zusätze zu dieser Schrift von Semler, Halle 1783. [Kerker.]

Erziehung vom christlichen Standpunkte aus. Die nächste bildende Einwirkung auf das Kind geschieht 1) in der Familie, und zwar zu allernächst durch die Mutter. Es bildet sich zwischen dem hilflosen Kinde und der Mutter durch die Dienste, welche diese täglich und stündlich dem Kleinen in leiblicher Beziehung leistet, bald ein inniges Band. Das Gefühl, daß mit der Mutter dem Kinde Befriedigung und zwar zunächst der sinnlichen Bedürfnisse wird, das Wohlbehagen, welches mit dieser Befriedigung eintritt, lehrt das Kind die Mutter suchen, und umgekehrt wird der Mutter das Kind um so theurer, je mehr sie seiner Hilfslosigkeit entgegen kommt. Dieses wechselseitige Gefühl der Liebe, zu welchem beim Kinde noch das der Abhängigkeit tritt, erleichtert die erziehlische Einwirkung der Mutter gar sehr. Die Abhängigkeit erzeugt Unterwerfung und Achtung, die Liebe frohes Entgegenkommen, und somit ist das Kind bereit, sich von der Mutter erziehen zu lassen. Alle von ihr gegebenen Einwirkungen und Eindrücke sind aber nicht bloß deshalb von so großer Wichtigkeit und bleibender Tiefe, weil sie die ersten sind, ungeschwächt und unbeirrt von andern Eindrücken aufgenommen werden, sondern auch deshalb, weil sie sich in dem fortdauernden, fast ununterbrochenen Verkehre stets wiederholen und erneuern. Daher hat auch unter den neuern Erziehern der Schweizer J. Heinrich Pestalozzi (geb. den 12. Jan. 1746, gest. den 17. Febr. 1827) die Wichtigkeit der Mutter und deren Einfluß auf die erste Erziehung des menschlichen Geschlechtes nachdrücklich hervorgehoben und wieder zu hellerem Bewußtsein gebracht. Nur darf aber bei der Mutter-Mutter, die Pestalozzi in seiner Gertraud vorstellt, nicht übersehen werden, daß sich in ihrem Lehren und Leben kirchlicher Sinn und der Anschluß an positive Religion nirgends ausdrückt. Sie glaubt an Gott, sie übt und liebt zwar eine noch auf ihn zurückgeführte Sittenlehre, aber die Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus und seine Kirche durch

wärmt ihr Wort und Beispiel nicht. Dadurch wird ihre erziehlische Wirksamkeit abgeschwächt und ihre Ermahnung eine bloße Predigt, der das anschauliche Leben fehlt. Es hängt dies nothwendig mit Pestalozzi's religiösem Standpuncte und mit dem damaligen Zeitgeiste (Rousseau) zusammen. Junger, kirchlich-frommer Glaube ist eine nothwendige Bedingung der ersten segensreichen erziehlischen Thätigkeit; wo er fehlt, erscheint die Mutterliebe nur als Selbstsucht und hat weder vor Gott noch Menschen wahren Werth. Wahrhaft verehrungswürdig, sagt Alban Stolz, erscheint mir die Mutterliebe nur da, wo sie religiös geweiht ist. Es ist ein geistig schönes Schauspiel, wenn eine christliche Mutter die junge Seele ihres Kindes fliegen lehrt, d. h. Gott zuzuwenden sucht, indem sie ihm ehrerbietig von Gott spricht, es mit sich in die Kirche nimmt, mit ihm betet und für es betet, es lehrt, aus Rücksicht auf Gott das Böse zu meiden und von Herzen wünscht, daß es lieber sterbe, als daß es einmal gottvergessen werde. Eine solche Mutterliebe hat allein alles mit dem Thiere Gemeinsame abgestreift und ist eine gottähnliche, heilige Liebe geworden. Liebe und Glauben, gepaart mit dem Sinn für einfache Häuslichkeit, sind die Hauptbedingungen einer segensreichen mütterlichen Erziehung, und wo diese in reichem Maasse vorhanden sind, da wird das Rechte in Einfalt des Herzens mit einer Sicherheit gefunden, welche an den Spruch des Dichters erinnert: „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übt in Einfalt ein kindlich Gemüth!“ — Aber auch da, wo eine Mutter ihrem Ideale nur wenig oder gar nicht entspricht, bleibt ihr Einfluß auf die gesammte Entwicklung des Kindes noch immer sehr wichtig, leider selbst insofern, als dadurch dem Kinde eine Richtung zum Bösen gegeben werden kann, welche spätere bessere Einwirkung nur unvollkommen aufzuheben vermag. Es läßt sich nämlich nicht läugnen, daß wir nur auf dreifachem Wege erziehen können, nämlich durch Beispiel, durch Lehre und Gewöhnung. Wenn wir die Geschichte als eine Erziehungsgeschichte der Menschheit durch Gott zu Gott betrachten, so finden wir auch darin dieses Dreifache des Beispieles, der Gewöhnung und Lehre. Die Theokratie des alten Testaments, namentlich die mosaische Gesetzgebung, bezweckt überall die Gewöhnung und damit ein gewisses Einleben in gesetzliche Kategorie und Formen, welche auf den inneren Menschen mächtig einwirken und ihn zur freiwilligen Thätigkeit im Guten vorbereiten und stärken. Daneben fehlt es nicht an Lehre und Beispiel, sei es in den Erzvätern, in den Propheten oder Helden des Volkes. Das neue Testament ist wesentlich Lehre und Beispiel. In ihm tritt die durch Gleichnisse oft zum Beispiele erhobene, anschaulich gemachte Lehre, das lebendige Beispiel des fleischgewordenen Wortes und der Apostel und Jünger dem Menschen mit siegender Gewalt entgegen, und es blieb der sich auch schon zur Apostelzeit äußerlich gestaltenden Kirche vorbehalten, mit der Lehre und dem Beispiele auch den dritten mächtigen Factor, die Gewöhnung, zu verbinden und diese Trias zur organischen Erziehungseinheit zu gestalten. Aehnlich müssen in der Familie Beispiel und Gewöhnung entschieden vorherrschen, in der Schule sind Gewöhnung und Lehre am wirksamsten, die Kirche aber vereinigt Lehre, Gewöhnung und Beispiel, um durch dieß Ganze auch ganz auf den ganzen Menschen einzuwirken. Die Gewöhnung wird um so freudiger geschehen und Wurzel schlagen, je mehr sie auf das Gefühl der Abhängigkeit, der Achtung und Liebe gegründet ist. Dieses Gefühl macht das Joch süß und die Bürde leicht. Die Lehre wird nicht bloß von der Liebe ihren fruchtbaren Boden empfangen, sondern auch an innerer Glaubwürdigkeit und Wahrhaftigkeit gewinnen, wenn sie sich mit dem selbsteigenen Beispiele der Erzieher paart. Nur mit diesem Beispiele wird sie unwiderstehlich auf die Jugend einwirken und gegen den Vorwurf selbstsüchtiger Absichten gewaffnet sein. Die Gewöhnung tritt mit ihrem nothwendigen Ernste dem Kinde hauptsächlich in der Person des Vaters entgegen. Er steht dem Kinde nie so nahe als die Mutter, weil er nicht so unmittelbar für die leiblichen Bedürfnisse sorgt, und weil ihn das Leben mit seinen Anforderungen oft dem häuslichen Kreise entzieht;

aber dafür ist er der strengere Repräsentant des Rechts und des Gesetzes. Das Kind muß Respect vor seinem Vater haben; und wenn ein Sohn, der nicht innige Furcht vor diesem hegt, doch gut einschlägt, so ist es jedenfalls mehr dem Glück als dem Verdienste der Erzieher zuzuschreiben. Der Vater muß, um mit J. Paul zu reden, das Feuer sein, während die Mutter dem Messer zu vergleichen ist. Letzteres kann schneiden, es thut's aber nicht immer, während das Feuer stets und unvermeidlich brennt. So pflegen auch die Drohungen des Vaters in der Regel mehr Gewicht zu haben als die der Mutter, weil ihnen die Verwirklichung mit größerer Unfehlbarkeit folgt. Ohne die Beiwirkung des Vaters würde die Mutterliebe leicht in zu große Weichheit und Nachgiebigkeit gegen das Kind ausarten, und die Liebe oft genug des nothwendigen Ernstes ermangeln. Der Vater mit seiner leiblichen Stärke, mit seiner geistigen Ueberlegenheit ist zugleich dem Kinde die erste Autorität, der Gegenstand unbedingter Achtung und Verehrung. Darum ist sein Beispiel nicht weniger von der größten Wichtigkeit, und sein ganzes Thun und Treiben, sein gesamntes Auftreten im Leben wird ein Gegenstand der Nachahmung, namentlich für die Knaben. Der Vater ist es auch, welcher die Kinder an unbedingten Gehorsam gewöhnt und keinen Widerspruch leidet, keine Gründe für seinen Willen angibt. Es ist dieser unbedingte Gehorsam auch der einzige, welcher dem Kinde zukommt und seinem ganzen Wesen entspricht; es ist aber auch ein Gehorsam, ohne welchen überhaupt weder der Familien- noch der Staatsverband lange bestehen könnte. Wo Gründe mitgetheilt werden, sagt ein berühmter protestantischer Pädagog (Schleiermacher) mit Recht, da ist eigentlich kein Gehorsam mehr. Geben wir Gründe, so setzen wir auch voraus, daß sie können eingesehen werden, und stellen unser Recht auf die Ueberzeugung, die wir bewirken. Folgen nun die Kinder ihrer Ueberzeugung, so ist das kein Gehorsam mehr; denn nicht ihre Ehrerbietung gegen uns ist die Quelle ihres Thuns, sondern die Achtung vor ihrem eigenen Verstande. Was sie aber in diesem Sinne unserem Willen gemäß thun, das leistet uns nicht die Gewähr, die wir suchen, denn dem eigenen Verstande werden sie folgen, auch wenn sie erbittert sind gegen uns. Aber noch mehr! Wer Gründe mittheilt, der gestattet, daß auch Gegengründe entweder laut entgegengestellt, oder wenigstens innerlich in der Stille aufgesucht und angehört werden; und mit wem wir so in Gründen und Gegengründen verhandeln, dem setzen wir uns gleich, und auch er setzt sich uns gleich. Unter Gleichen aber als solchen ist die Ehrfurcht nicht, auf die der Apostel sich beruft, sondern man verehrt nur, wen man höher hält; und wir stiften ein ganz anderes Verhältniß mit unsern Kindern durch ein solches Verfahren. Daß wir suchen, allmählig unsere Kinder uns gleich zu machen, daß wir daran arbeiten, ihren Verstand zu erleuchten und feste Ueberzeugung in ihnen zu gründen, das ist unerläßlich, denn wie könnten sie sonst je dahin kommen, was der Gerechte soll, ihres Glaubens zu leben? Aber wo sie schon Ueberzeugung gewonnen haben, da hört der Gehorsam auf, und wo wir noch Gehorsam fordern, da müssen sie eben deshalb auch fühlen, daß sie noch nicht reif sind zu eigener Einsicht. — Ältere Geschwister sind als nicht unbedeutende Mitarbeiter an der Erziehung und Bildung eines Kindes zu betrachten. Sind dieselben bereits gut erzogen, da wird die Erziehung der kleineren Kinder mit ungleich größerer Leichtigkeit und Sicherheit geschehen können, eben weil das Beispiel wesentlich mitwirkt. Es ist da eben so wie in einer Schule, in der einmal Disciplin, Fleiß und Aufmerksamkeit heimisch geworden sind. Jeder neu eintretende Schüler wird unwillkürlich von diesem Geiste angeweht und in die gleiche Bahn gelenkt. Wo mehrere Kinder zu einer Familie gehören, kann die Selbstsucht des Einzelnen und der Eigenwille sich weniger geltend machen. Jedes muß lernen, sich ins Andere zu fügen, die individuellen Fehler werden durch den Widerstand der Spiel- und Arbeitsgenossen gebrochen und somit schon früh der Anfang zu manchen Tugenden gemacht, welche für das spätere Leben in einer größern Gemeinschaft von Wichtigkeit sind. Dabei bedarf es kaum noch der

Hinweisung darauf, daß das kleine Kind neben mancher leiblichen Hilfe und Handreichung auch noch mannigfache Unterweisung und Belehrung über die Gegenstände und Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens empfängt. Namentlich gilt dieß auch in Betreff des Sprachvermögens, welches sich in der Regel durch Geschwister ungleich schneller entwickelt, als ohne solche. Ein kirchlich-frommes Mutter- und Familienleben ist auch die befruchtende Atmosphäre, in welcher das Glaubensbedürfniß, das Bedürfniß einer höheren Auctorität, welches jedes Kind mit zur Welt bringt, jene Nahrung finden, aus der sich späterhin wahre Religiosität entwickelt. Hiemit wirkt 2) die Kirche Hand in Hand, weil sie Gewöhnung, Beispiel und Lehre am innigsten und wirksamsten vereinigt. Die erziehlische Kraft der Kirche bewährt und zeigt sich zunächst in dem Reichthume an Beispielen, wodurch sie allen Ständen, jedem Alter und Geschlechte wahrhafte Muster vorführt, welche uns erreichbar, vertraut und verwandt erscheinen. Unter den Heiligen der Kirche befinden sich Repräsentanten der verschiedenen Erwerbszweige und Beschäftigungen, selbst wieder Kinder, welche voll Glaubensmuth für die Wahrheit starben. Wie dem Lehrer ein Vincenz von Paula, ein Joseph von Calasanz erhebende Führer und Beispiele sind, so geben Joseph, Maria und Jesus das hohe Musterbild einer heiligen Familie. Maria vereinigt Alles in sich, was dem Weibe vorleuchten soll, und zwar auf allen Stufen der Gesellschaft, von der Wiege bis zum Grabe. Und damit der Mensch an diesen Tugendbeispielen und erhabenen Mustern schon als Kind hinaufzukehren zum ewigen Leben, erhalten wir nicht bloß durch die Taufe den Namen eines Heiligen als Talisman auf der Pilgerfahrt, sondern die Kirche führt uns auch fort und fort im Laufe des Jahres einzelne Heilige durch besondere Feste ins Gedächtniß zurück. Ebenso wirkt sie durch die Bilder von Heiligen auf die Erinnerung hin, und es ist eine gar löbliche alte Sitte, Kinder durch Geschenke von Heiligenbildern für ihren Fleiß zu belohnen und ihnen dergestalt mit dem Lohne zugleich ein Muster höheren Strebens zu geben. Und diese Geschichte der Heiligen, diese Legenden, wie süß und zauberhaft ist ihre Einwirkung auf die Jugend, besonders aus dem Munde der Mutter oder eines Lehrers, der mütterlich zu erzählen versteht! Das Wunderbare darin ruht auf einem so edeln, ehrwürdigen und doch anspruchslosen Hintergrunde, daß es eben deshalb den Glauben für sich gewinnt, dem kindlichen Gemüthe befreundet erscheint und unvertilgbar sich einprägt. Wie die Beschäftigung eines Menschen, sobald er sie anhaltend und mit Liebe treibt, seiner ganzen äußeren Gestalt ein unverkennbares, charakteristisches Gepräge gibt, so waltet auch der wahrhaft christliche Geist über ganzen Gegenden und drückt diesen eine eigenthümliche Physiognomie auf, an welcher man alsbald erkennt, daß hier Christus herrsche, und daß eine Stimme von oben spricht: Zieh' deine Schuhe aus, denn dieser Ort ist heilig! Ueberall erinnern uns einzelne Kapellen, Heiligenbilder und Christuskreuze, häufig von Bäumen umschattet und nicht selten gerade die schönsten Punkte der Gegend bezeichnend, an die Religion. Welcher Wanderer wird nicht auch in der Erinnerung an die lieben Jugendplätze eine Stelle hervortreten sehen, ähnlich einer solchen, wo er einst ruhte, sinnend ins Feld hinaus schaute und das Bild mit frommem Blicke betrachtete, das sich über die Fluren erhebt! Erblickt der Hirtenknabe bei seiner Heerde auf einsamer Flur das hoch emporragende Kreuz, so denkt er an's Elternhaus, an seine Kirche, an das ermahnende Wort des Lehrers, an die Feier des Sonntags, und wenn er Böses sinnt oder thun möchte, dann wird diese Erinnerung ihm aufs Herz fallen und bessere Entschlüsse hervorrufen. Die Kirche ist überall ein wahrer Pädagog, welcher den Entwicklungsengang des Kindes psychologisch verfolgt und stets die entsprechenden Wege einschlägt. Wir sollen naturgemäß und anschaulich unterrichten, und siehe, die Kirche zeigt uns, wie wir dieß zu thun haben, und geht uns darin mit ihrem hohen Beispiele voraus. Sie knüpft den tiefsten Sinn an äußere, sichtbare Zeichen, sie gibt unter symbolischen Handlungen die wichtigsten und heilsamsten Lehren. Sie benützt den Thätigkeits-

und Nachahmungstrieb des Kindes und stellt früh diese mächtigen Triebe in ihren Dienst, sie kennt die Glaubensbedürfnisse der jungen Seele und ihren Hang zum Wunderbaren und befriediget beide mit der herrlichsten, für's ganze spätere Leben ausreichenden und segenbringenden Nahrung. Sie führt früh der Jugend das Edelste, Höchste und Schönste vor den äußern und innern Sinn, damit es fest wurzle, gegen die Verführungen und Niedrigkeiten der Welt waffne und ein steter Begleiter auf dem Lebenswege sei. Sie führt schon das Kind in den Kreis und die Gemeinschaft der erwachsenen Christen, damit es sich an deren Beispiele aufbaue, ihre den heiligen Cultus betreffenden äußeren Handlungen nachahme und sich ahnungsvoll einlebe in die Theilnahme am christlichen Gottesdienste. Die Kirche erstrebt einen Glauben, der den ganzen Menschen durchdringt, mit seinem innersten Wesen verwächst und Eins wird, und deshalb ist sie zugleich ein Pädagog, der seine Einwirkung und Thätigkeit schon mit dem zarten Kinde beginnt. Ja, die erziehlische Kraft der katholischen Kirche macht sich besonders darin geltend und sichtbar, daß schon das Kind gewöhnt wird, am Gottesdienste mit Freude und Hingebung Theil zu nehmen, und daß aus dieser Theilnahme ein tiefwurzelndes Herzensbedürfnis wird. Denken wir uns, um dieß recht zu würdigen, in die Eigenthümlichkeiten einer Kindesseele hinein! Welch einen einladenden freundlichen Anblick gewährt ihm selbst die einfachste, dürftigste Dorfkirche! Keine kalten Wände lassen ihm den Glauben und die Lehre als dürre Abstraction erscheinen, überall erblickt es vielmehr diesen Glauben versinnbildet, zum Verständnisse gebracht und liebevoll und warm ans Herz gelegt. Jene biblischen Geschichten, welche ihm der Lehrer erzählte, die Geburt des Heilandes, dessen Wirken, Wunder und Tod, sie treten ihm plötzlich in den Bildern der Kirche entgegen und geben der Erzählung noch ein erhöhteres Leben und tiefere Eindringlichkeit. Es pflanzt sich die Kirche nunmehr auch in Schule und Haus, und es knüpft sich unbewußt ein inniges Band zwischen ihnen, welches sinnige Erzieher wohl zu benutzen und fester zu schließen wissen. Mehr und mehr tritt die Unterweisung helfend und erklärend hinzu, ein heiliger Gebrauch nach dem andern wird dem Kinde allmählig klarer; was es Anfangs nur staunend ahnte, gewinnt allmählig Verständniß und helles Bewußtsein. Dazu kommt, daß das Kind auch in der Kirche, auch während des Gottesdienstes thätig sein muß, nicht bloß ein stummer Hörer ist. Es singt mit der Gemeinde, antwortet mit dieser dem Priester, es steht mit den Erwachsenen auf und kniet nieder, es darf bei manchen Feierlichkeiten ein Licht, eine Fahne oder ein Kreuz tragen, und welcher Lohn ist das für ein fleißiges, frommes Kind, welcher Sporn für frommes, gutes Verhalten, und wie stolz und selig sieht die Mutter auf das solcher Ehre gewürdigte Kind! Wahrlich, wo die Erzieher solche Handbietung der Kirche nicht zu erziehlichen Zwecken benutzen können und mögen, da fehlt es an wahrer Einsicht, an aufrichtiger Liebe und Hingebung zum Kinde und zur christlichen Zucht. Und wie gehoben fühlt sich der Knabe, wenn er gar mit dem Priester zu den Stufen des Altars treten und dort vor versammelter Gemeinde bei den heiligsten Handlungen hilfreich sein darf! So vereinigt die Kirche Alles, um schon auf das Kind erziehlich zu wirken und es an sich zu fesseln, und jedes Kind muß sicher diese seine Kirche und den Kirchenbesuch lieb gewinnen, wenn nur Eltern, Lehrer und Seelsorger nicht entgegenarbeiten und die stille Wirksamkeit der Kirche durch die Kraft ihres eigenen Beispiels und herzlicher Lehre unterstützen. Das Einleben des Kindes in den kirchlichen Geist wird allerdings wesentlich durch die christliche Familie gefördert werden, aber nur da, wo die Familie eine kirchlich-christliche ist. Wo dagegen jenes Pseudo-Christenthum gepflegt wird, welches ohne positiven und historischen Hintergrund und somit ohne concretes kirchliches Fundament ist, da wird sich trotz den wohlklingendsten und täglich zu hörenden Redensarten von Tugend, Freiheit, Sittlichkeit, Menschenliebe u. s. f. niemals ein wahrhaft religiöses Leben entwickeln. Die Kirche ordnet dagegen das Familienleben in solcher Weise, daß Beispiel und Gewöhnung fortwährend auf das Kind einwirken. Indem sie z. B.

darauf bringt, daß schon die Kleinen sich mit dem Zeichen des hl. Kreuzes weihen, pflanzt sie früh in die weichen Herzen die Ehrfurcht vor diesem Baume des Lebens und der wahren Freiheit; indem sie anordnet, daß gemeinschaftliche Gebete die verschiedenen Zeiten des Tages und dessen mannigfache Beschäftigungen unterbrechen, gewöhnt sie schon das Kind an den Ausblick nach Oben und an den Gedanken, daß wir eine höhere, unsichtbare Macht über uns haben. So ist noch jetzt in rein katholischen Gegenden die Abendglocke ein Zeichen, daß sich alle Kinder von der Straße weg in den Frieden des Hauses begeben müssen, um dort mit der ganzen Familie vereint den „englischen Gruß“ zu beten. Vom Schläge der Abend- oder Betglocke ab ist die Straße alsdann rein von Kindern, welche Ordnung offenbar wohlthätig auf die gesammte Zucht einwirkt und die Kleinen vor manchen Aergernissen und mancher Thorheit bewahrt. Die wichtigen Begriffe von Sünde, Schuld und Versöhnung haben allein in der Kirche jenen festen Grund, welcher sie der menschlichen Willkür und jenen damit zusammenhängenden Deutungen entreißt, die ihnen die Sinnlichkeit, oder Schwäche und Eitelkeit so gerne geben möchten. Nur die Kirche gibt uns das Gebot, daß wir das Gute üben sollen um Gottes willen, wo, wie und wann Er es haben will. Nur die Kirche entrückt auch den Begriff des Guten dem menschlichen Dünkel. Sie knüpft an den Begriff von Schuld und Sünde auch den der verzeihenden Gnade, aber sie knüpft ihn zugleich an Erkenntniß und reuiges Bekenntniß. Auch hierin stimmt die Kirche mit dem innersten Seelenbedürfnisse des Menschen, insbesondere des Kindes, zusammen. Wie wohl fühlt sich das Kind, wenn es seinen Fehltritt dem Vater oder der Mutter innig gestanden hat! Wie schwer drückt die Schuld und wie lange lastet sie im Gedächtnisse, bis endlich das Geständniß geschehen und Verzeihung erlangt ist! Wie heilsam, wie großartig und wichtig ist daher der Gebrauch der Kirche als liebenden Mutter, die Kinder schon früh des Bußsacramentes theilhaft werden zu lassen und sie damit an jenes erleichternde Bekenntniß, an jene heilsame Selbstprüfung, an jene demuthsvolle Unterordnung zu gewöhnen, an welche Gott nicht bloß seine Gnade und die Losprechung von der Sündenschuld geknüpft hat, sondern welche auch dahin wirkt, dem ganzen spätern Leben jene Richtung zu geben, wodurch die gesammte erziehliche Einwirkung der Kirche und ihrer Heilmittel bedingt ist. — Die erziehliche Kraft und Wirksamkeit der katholischen Kirche aufs Kind wird auch wesentlich dadurch gestützt und verstärkt, daß sie in ihrem Unterrichte weit weniger genöthigt ist, negativ und polemisch zu verfahren, als akatholische Religions-Genossenschaften. Weil sie eine feste historische Basis hat, weil sie im Bewußtsein ihrer Ursprünglichkeit und Unveränderlichkeit sicher ist, hat sie es nicht nöthig, auch beim Unterricht anders als wesentlich positiv zu verfahren, d. h. ihren Gehalt vor den Kindern in entsprechender Folge auszubreiten. Wie sich in einem wohlgeordneten, nach weisem Plane erbauten Tempel Stein an Stein fügt, alles innerlich und innig verbunden, so ist es auch mit der Lehre der Kirche. Darum hat sie es nicht nöthig, ihren Unterricht schon frühe zu theologischen Controversen gestalten zu müssen und ihm damit jenen Frieden, jene Weihe der Liebe zu rauben, durch die er sich mit unwiderstehlicher Gewalt in die Herzen der Jugend senkt. Erst wenn das Gebäude fertig, der Unterricht ein abgeschlossenes Ganzes ist und das Kind durch das hl. Abendmahl in die Genossenschaft der erwachsenen Christen aufgenommen werden soll, erst dann tritt jene Abwehr ein, welche das widerlegt und von dem Gebäude abhält, was nicht seinen Grundrissen schaden, wohl aber dem Einzelnen ob der Schwäche des Herzens gefährlich werden könnte. Führt man schon zarte Kinder in die Streitigkeiten der verschiedenen Meinungen, so entspräche ein solches Verfahren nicht dem kindlichen Geiste, denn es machte die Religion zur trockenen Verstandesache und raubte dem ganzen Unterrichte jene befruchtende Wärme, welche, fern von Zweifelsucht, Kälte und Unglauben, die Herzen noch bis ins späteste Alter erweitert und Früchte treibt. Die Kirche ist ein Erzieher, nicht aber ein Pedant, der nur immer docirt und

prediget, nur immer das Wissen im Auge hat und darum ewig nur lernen läßt. Rein, sie gönnt der Jugend auch eine Freude und weiß diese gar freundlich und anmuthig mit der religiösen Uebung in Verbindung zu bringen. Darum eben die Professionen, an denen blumengeschmückte Mädchen Theil nehmen, darum das Kind, welches in manchen Gegenden dem Neucommunicanten ein Licht vorträgt und bedeutungsvoll sein Engel genannt wird, darum der Weihnachtsbaum, die Präsepien oder Krippen und die Ostereier. Wo eine andere religiöse Genossenschaft solch' sinnige Jugendfreuden noch aufweisen kann, da hat sie diese aus unserer Kirche noch ererbt oder entnommen. Ich nenne diese Jugendfreuden sinnige und will, um dieß zu begründen, nur noch auf den Weihnachtsbaum näher eingehen. Er ist der Baum des Paradieses, aber nicht mehr der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, sondern der Baum des Lebens, unwandelbar und immergrün, wie unsere den Tod besiegende Hoffnung. Wir schmücken ihn mit Lichtern, weil ja Christus das Licht der Welt ist, und behängen ihn mit Gaben, unter denen der bedeutungsvolle Apfel nicht fehlen darf, um an die Wohlthaten und Verheißungen zu erinnern, welche denen zu Theil werden, die sich das aus Bethlehems Krippe strahlende Licht zum ewigen Führer wählen. Wir lassen den hellen Schimmer dieses Baumes in die Kinderstube dringen, weil hier gläubige, zweifellose Herzen wohnen, in denen jeder Lebenskeim um so tiefer wurzelt, je mehr er mit Wohlthun und Freude im Herrn befruchtet wird. Wo freilich die christlich-gläubige Anschauung unserer Feste fehlt, da sinken sie zurück in die Reihe jener Feste, welche man sich aller Orten und Zeiten selbst schuf, um Veranlassung zum erhöhteren Sinnengenusse zu haben. Dann kann auch in den Familien nimmermehr der Geist zu finden sein, welcher die Gaben nach ihrem tieferen, symbolischen Werthe und nach der Liebe bemißt, und alles etwaige Reden und Thun darüber sinkt vielmehr zur Wortmacherei und Eitelkeit und zu einem leeren Scheine herab, welcher gleich dem Lichte verweisender Stoffe wohl glänzt, aber nicht erwärmt. Beiläufig gesagt ist auch der Jugendlehrer ein eben solches Licht, der seiner Kirche nicht mit ganzer Seele angehört, der nicht in ihr auch die Lehrerin und das Muster für seine Erziehungsthätigkeit verehrt, ihre Winke zu verstehen und ihren Fingerzeigen zu folgen sich nicht ernstlich bemüht. — Wenn das Leben in der Familie, und wenn die Kirche, die ja mit ins Familienleben hineinreicht, schon Vieles zur Erziehung und Bildung des Kindes gethan haben, so tritt endlich auch 3) die Schule hinzu. Es ist von Wichtigkeit, daß der Lehrer diese spätere Mitwirkung nicht außer Acht lasse. Einmal wird ihn die Erinnerung daran vor Ueberschätzung der Schule bewahren, denn er muß sich dadurch überzeugen, daß diese weder allein die Bildung und Erziehung gegeben hat, noch geben kann, daß vielmehr andere Kräfte bereits ein sehr Wesentliches gethan haben und immer noch thun werden. Andernthails wird der Lehrer durch diese Ueberzeugung gänzlich auf die Pflicht hingewiesen, sich mit diesen andern Erziehungsfactoren zu befreunden, ihre Wirksamkeit mit der seinigen zu vereinigen und ihren Einfluß zu verstärken, zu regeln oder vielleicht auch zu schwächen, wenn etwa die Erziehung des elterlichen Hauses in Beispiel, Gewöhnung und Lehre eine verkehrte und unchristliche wäre. Die Erziehung durch die Schule unterscheidet sich von der des Elternhauses zunächst dadurch, daß in der ersten zwischen dem Erzieher und Zöglinge nicht das Verhältniß der innigsten Verwandtschaft und jenes Gefühl der Abhängigkeit in allen leiblichen Bedürfnissen obwaltet, wie es die Kinder mit den Eltern verbindet. Es ist deshalb von Wichtigkeit, daß der Lehrer dieses Unterschiedes eingedenk bleibe, weil gerade das Abhängigkeitsverhältniß und die tägliche Sorge der Eltern für des Kindes leibliche Bedürfnisse den übeln Eindruck leichter verwischen, den ungerechte Behandlung, leidenschaftliche, allzu harte Strafen u. etwa auf das Gefühl und Gemüth des Kindes machen, und weil selbst das öffentliche Urtheil über solche Ausschreitungen sich demgemäß mildert. Nicht also beim Lehrer! Ueberall, wo dieser aus den Grenzen einer leidenschaftslosen, vernünftigen Schulzucht und der unparteiischen

Gerechtigkeit heraustreten würde, da würde nicht bloß der Eindruck auf das kindliche Gemüth ein viel nachhaltigerer und bedenklicherer, sondern auch das öffentliche Urtheil ein viel schonungsloseres sein. Ferner ist die Erziehung und Bildung durch die Schule zugleich eine Erziehung in einer größeren Genossenschaft und Gesamtheit, durch welche das einzelne Kind mit seiner Individualität mehr zurücktritt und seinen Willen den allgemeinen Gesetzen unterwerfen muß. Eine solche Unterordnung findet zwar auch im elterlichen Hause Statt, aber sie tritt da weit nicht so entschieden als in der Schule auf. In der Familie wird jedes Kind auf seiner besondern Altersstufe auch eine besondere, wohlberücksichtigte Stellung behaupten und demgemäß in Kleidung, Speise und Arbeit berücksichtigt werden; in der Schule dagegen findet jedes Kind alsbald eine Menge Altersgenossen, mit denen es eine Körperschaft oder Abtheilung bildet, die das individuelle Belieben nicht aufkommen läßt und Einordnung ins Ganze streng verlangt. Hiemit hängt es nothwendig zusammen, daß der Gehorsam noch ein weit unbedingterer sein wird, als er im elterlichen Hause war. Wenn der Lehrer den Kindern nicht so nahe steht als die Eltern, so hat er dafür wieder den Vortheil, daß ihn das Kind nicht in der Noth und in den Verlegenheiten des gewöhnlichen Lebens, nicht in allen jenen Gewöhnlichkeiten erblickt, welche so oft der Achtung und Verehrung Abbruch thun. Jene größere Ferne, in welcher das Kind den Lehrer erblickt, jene Gleichheit des Lebens und Strebens, die es an ihm wahrnimmt, macht ihn zu einer Auctorität und zu einem Ideale, an welchem die Jugend hinaufblickt und dessen Wille ihr Gesetz ist. Der Lehrer wird allerdings mehr geehrt und gescheut, als geliebt; aber dieses Verhältniß schadet gerade deshalb seinem erziehlischen Einflusse nicht, weil er das Gesetz vertritt und als dessen Hüter dastehen muß. Die Schule erzieht nun zunächst in sofern, als das Kind in eine Genossenschaft eintritt und mit einer Menge Altersgenossen unter der Leitung und nach dem Willen des Lehrers seine Thätigkeit regelt und gewisse Zwecke verfolgt. Gerade dieses Zusammenleben und gemeinschaftliche Wirken ersetzt eine Menge künstlicher Mittel, welche die Privaterziehung zumeist doch nur mit zweifelhaftem Erfolge anwendet. Das Ehrgefühl wird in zweckmäßiger Weise angeregt und dem Kinde die Arbeit als solche lieb, auch wenn nicht ein augenblicklich nachfolgender Lohn zur Thätigkeit anspornt. Der Fortschritt im Wissen und Können wird in der Schule mehr als in der Familie zu einem Fortschritte mit Bewußtsein, und gerade hierin liegt wieder eine erziehlische Kraft, denn das Bewußtsein des Fortschrittes ist zwar ein Lohn, aber kein materieller Gewinn, der den Eigennuß fördert. Die Schule erzieht das Kind auch deshalb, weil sie es zuerst aus den gewohnten engen Kreisen heraus in eine neue Welt verpflanzt, wo es mehr auf sich selbst angewiesen ist und nothwendig zu einer größeren Selbstständigkeit gelangen muß. Nicht mehr kommen ihm überall hilfreiche Hände entgegen, nicht mehr findet es die Nachgiebigkeit und Sorge der Mutter und ältern Geschwister, es lernt vielmehr eine ganze Schaar Seinesgleichen kennen, die sich ihm durchweg gleichstellen, überall dieselben Ansprüche erheben und jedweden Eigensinn, jeglichen Uebermuth mit gleicher Münze heimzahlen. Daher kommt denn auch das Bedürfniß des Anschlusses an Andere, und der Geselligkeitstrieb fängt an, sich zur Freundschaft zu gestalten. Die Schule, wesentlich mit dem Staatsleben zu vergleichen, flößt dem Kinde auch zuerst das Bewußtsein ein, daß der Mensch in der großen Welt vielfach nur das gilt, wozu er sich macht, und nur nach seinem Verdienste beurtheilt wird, denn es sieht ja, daß arme Kinder von einem rechtschaffenen Lehrer den Faulen vorgezogen werden, sollten diese auch dem vornehmsten Manne des Ortes gehören. Die Schule ist zugleich der Anfang eines strengen, nur dem unpersönlichen Gesetze und der Auctorität unterworfenen Gehorsams und pünktlichster Ordnung, denn in ihr muß ob der großen Gesamtheit die sanftere Macht der Liebe und des persönlichen Einflusses zurückstehen. Der erziehlische Einfluß der Schule tritt endlich auch in sofern hervor, als das, was das Kind bisher spielend und absichtslos gethan

hat, als das Lernen nunmehr zu einer ernstern, planmäßigen Beschäftigung wird. Nicht mehr darf und soll es mit seinen Gedanken und Sinnen gleich dem Schmetterlinge auf allen Blumen gaukeln, es wird vielmehr die ernste Forderung an dasselbe gerichtet, nach dem Willen eines höher Stehenden, nämlich des Lehrers, der Zerstreuung zu wehren und seine Aufmerksamkeit auf das zu richten, was dieser Autorität gemäß und gerade an der Tagesordnung ist. Ein höherer Zweck des Daseins und ein ungleich größerer, sittlicher Ernst des Strebens als bisher thut sich vor ihm auf, und damit wird zugleich die Veredlung des sinnlichen Lebens und des ganzen äußern Menschen angebahnt. Die Unterrichtsgegenstände selbst fördern durch ihren innern Werth und Bezug auf das Gemüth, auf die Verstandes- und Einbildungskraft auch die Erziehung des Kindes wesentlich. Der biblisch-historische Unterricht führt das Kind nicht bloß in eine wunderbare, das Gemüth tief erregende Welt, sondern gibt auch zugleich eine Menge erhabener Tugendbeispiele, durch welche das religiös-sittliche Gefühl mächtig gefördert und dem Gewissen sein rechter Inhalt gegeben wird. Ebenso wirft der Religionsunterricht auf das Verhältniß des Kindes zu seinen Mitmenschen und zu der ganzen Natur das rechte Licht und schärft mehr und mehr den Sinn für's Heilige und Reine. Wenn daher auch das Elternhaus die nächste Stätte und die Familie die beste Grundlage der Erziehung bleibt, so steht es doch nach dem Gesagten fest, daß die Ergänzung der Erziehung wesentlich in der Schule geschieht, und daß nur diese sicher vor Einseitigkeit in der Entwicklung bewahren kann. Sie wird und kann jedoch ihre Aufgabe nur lösen, wenn sie zur Kirche ins richtige Verhältniß tritt und sich von dieser befruchten und leiten läßt.

[L. Kellner.]

Escobar, Barthol., Jesuit, geb. zu Sevilla 1558, gest. zu Lima in Peru 1624, verfaßte meistens ascetische Schriften. 2) **Escobar**, Marina von, Gründerin der Recollecten der hl. Brigitta in Spanien (s. Marina v. Escobar. VI. 889). 3) **Escobar**, Anton, aus dem Hause Mendoza, Jesuit, geb. zu Valladolid 1589, gest. 1669. Berühmt sind seine Commentare zu der hl. Schrift, Lyon 1667, 9 voll. fol., seine Theologia moralis, Lyon 1663, 7 voll. fol. Pascal hat ihn wegen seiner Casuistik besonders persiflirt, und dadurch ist Escobars Name in den Mund des großen Publicums gekommen. Natürlich sind Escobars sogenannte laxe Grundsätze übermäßig streng für jene Sorte von Weltleuten, die auf Pascals und ähnliche Autoritäten hin über den „laxen“ Jesuiten mit seinen 9 folianten Moral, die von ihnen Keiner auch nur von Außen angesehen hat, in den harnisch heiligen Eifers gerathen. Cf. Alegambe, Bibliotheca scriptorum societ. Jesu. — Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, Louvain 1854.

Spencäus (d'Espence), Claudius, berühmter französischer Theolog, war geboren zu Chalons sur Marne im J. 1511. Seine Studien, die er in der Heimath begonnen, vollendete er zu Paris im Collegium von Navarra, in das er 1536 eingetreten war. Im J. 1540 wurde er zum Rector der Universität gewählt und erst nachdem er dieses Amt seinem Nachfolger übergeben hatte, erhielt er den Doctorgrad in seinem 31. Jahre. Bald zog ihn der Cardinal von Lothringen, der ihn im Collegium von Navarra kennen gelernt, an seinen Hof. Die wissenschaftlichen Beschäftigungen, denen er sich hier hingab, hinderten ihn jedoch nicht, an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Er predigte öfter und mit Eifer. In dieser Berrichtung zogen ihm einige Aeußerungen, unter Anderm auch über die Legenda aurea des Jacobus de Voragine, die er geringschäßig behandelte, das Mißfallen vieler Gläubigen und auch die Mißbilligung der Sorbonne zu (1543). Spencäus, ein Mann freisinnigen Geistes, aber seiner Kirche immer treulich zugehan, stand nicht an, nach dem Rathe seiner Facultät diese Aeußerungen ebenfalls wieder auf der Kanzel theilweise zurückzunehmen, theilweise zu limitiren (vgl. d'Argentré Collectio judiciorum de novis errorib. tom. II. p. 134). Im J. 1544 wurde er vom Könige nach Melun gesandt, um dort an den Berathungen der Theo-

logen Theil zu nehmen, welche die zur Beschickung des Trienter Concils nothwendigen Vorarbeiten zu besorgen hatten. Espencäus erwarb sich hier durch seine Fähigkeiten die allgemeinste Achtung. Hierauf wurde er 1547 den beiden französischen Gesandten, welche auf dem nach Bologna verlegten Concil Frankreich vertreten sollten, als Theologe beigegeben. Da übrigens das Concil kurz darauf wieder vertagt wurde, kam er alsbald wieder nach Frankreich zurück. Im J. 1555 nahm ihn der Cardinal von Lothringen mit sich nach Rom. Hier erwarben ihm seine ausgezeichneten Fähigkeiten die Gunst Pauls IV., der, wenn wir Richard Simon glauben dürfen, durch seine freimüthigen Aeußerungen und Vorstellungen über bestehende kirchliche Mißbräuche für den Mann gewonnen, sogar daran dachte, ihn zum Cardinal zu machen. Was den Papst von diesem seinem Vorhaben zurückbrachte, ist uns nicht bekannt. Genug, daß Espencäus sich immer sehr zufrieden darüber aussprach, von dieser Last befreit geblieben zu sein. Daß jene Irrung, welche aus der geringschätzigen Aeußerung über die *Legenda aurea* hervorgegangen war, diese Sache rückgängig gemacht, wie Sleidan berichtet, ist aus der Luft gegriffen; d'Espence berichtet nirgends Etwas dergleichen. Im J. 1560 finden wir unsern Theologen wieder bei der Versammlung in Orleans, wo über die auf dem Concil von Trient einzubringenden Anträge verhandelt wurde. Im folgenden Jahre dagegen nahm er an dem Religionsgespräch in Poissy Theil, wo er gegen Beza die Geltung der Tradition, die Unfehlbarkeit der Kirche und die Nothwendigkeit der bischöflichen Ordination zur Ausübung des geistlichen Amtes vertheidigte. Im Uebrigen sprach er sich entschieden gegen die allzuharten Maßregeln aus, die man wider die Hugenotten in Anwendung gebracht. Ein im J. 1561 anonym erschienenenes Buch über die Verehrung der Bilder zog Espencäus viele Unannehmlichkeiten zu. Manche beschuldigten ihn, daß er der Verfasser sei. Er wies diese Beschuldigung zurück, aber die Unzufriedenheit legte sich damit nicht. Da er nun deshalb von der Sorbonne angegangen wurde, in einer besondern Schrift seine Grundsätze über die Bilderverehrung auszusprechen, erklärte er sich dazu bereit, jedoch glaubte er, nicht alle Doctoren damit zufriedenstellen zu können, denn er finde nicht, daß sich Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius der Ausdrücke „colere, venerari imagines“ bedienten, ausgenommen, wo sie vom hl. Kreuzbilde sprächen. Im Uebrigen unterschreibe er den Artikel 16 der Facultät gegen die neuen Häresien und zweifle nicht, daß es eine gute Handlung sei, wenn man sich vor den Bildern Christi und der Heiligen niederwerfe, um zu Jesus Christus und zu den Heiligen zu beten. Es scheint demnach, daß es mehr ein Mißverständnis war, oder Mangel eines tieferen Eindringens in den Geist und die Uebung der Kirche, wenn d'Espence gegen jene Ausdrücke Bedenkllichkeiten erhob. Von nun an beschäftigte er sich bis zu seinem am 5. October 1571 erfolgten Tode nur noch mit Uebungen der Frömmigkeit und mit Abfassung von Büchern. Von diesen nennen wir: 1) *Traité contre l'erreur vieil et renouvelé des Prédestinés*, Lyon 1548. 2) *Cinq sermons ou traités: l'honneur des parens, des traditions humaines, des traditions ecclésiastiques etc.* Paris 1562. 3) *Commentarius in Epistolam I. ad Timotheum cum digressionibus*. Paris. 1561 fol., in posteriorem epistolam ad Timoth. 1564. 4) *Comment. in epistolam ad Titum cum digressionibus*. Paris. 1568. 5) Dieses letztere Werk wurde alsbald in den Index librorum prohibitorum gesetzt „donec corrigatur“, weil der Verfasser, der in seinen Digressionen zu beiden Werken einzelne unlängbare Mißstände in der Kirche bespricht (z. B. die Gewohnheit der Bischöfe, ihr Amt durch Vicarien verwalten zu lassen), in diesem letzteren Commentare sich jedenfalls zu ungemessenen Ausfällen besonders auch gegen den römischen Hof hinreißen ließ. Das nämliche Schicksal widerfuhr seinem Buche 6) *de continentia libri VI.* Parisius 1565. 4., ebenfalls „donec corrigatur.“ Im Uebrigen muß man bedenken, daß d'Espence in einer so verwirrten, lange noch nicht abgeklärten Zeit des Ueberganges lebte, wo selbst Bessere vor der geistigen Epidemie,

die durch die Zeit hinging, sich nicht ganz zu verwahren wußten. Dem katholischen Glauben ist er jedenfalls treu geblieben, was selbst diejenigen, welche, wie z. B. Schröckh (Kirchengesch. seit der Reform. IV. 40), mit Vorliebe diese seine Ausschreitungen hervorheben, nicht zu läugnen vermögen. So schrieb er außer den angeführten Schriften ebenfalls gegen die Neuerer seine Abhandlung 6) *de Eucharistia et ejus adoratione libri V.* Paris. 1573. 8., wo er die katholische Lehre hierüber verteidigt. 7) In der Schrift: *de clandestinis matrimoniis Consilium.* Paris. 1561 behauptet er den unrichtigen Satz, daß der Mangel der elterlichen Einwilligung die Ehe ungültig mache, und ermahnt Papst und Fürsten, sie möchten diese Ungültigkeit erklären. 8) *Libellus de privata et publica Missa.* Privatmessen — das ist der Ausgangspunct dieser Schrift — d. i. Messen ohne die Assistenz der Gläubigen hätten in der alten Kirche nicht stattgefunden, sie möchten deshalb — das ist sein Wunsch — auch jetzt nicht mehr geduldet werden. Auch dieß zur Charakteristik des Mannes! Die sämtlichen Werke des Espencäus erschienen zu Paris im J. 1619 in einem Folioband gesammelt, vgl. Thuanus, *historiar. sui temp. lib. L. p. 764*, vgl. XVI. 489. Sammarthani, *Elogia Gallorum saec. XVI. doctrin. illustrium* I. II. cap. 17. p. 94. edit. Heum. Dupin, *Nouvelle Biblioth. des auteurs ecclésiast.* I. XVI. p. 104—110. Richard Simon, *hist. critique des principaux Commentat. du N. Test.* p. 591 seqq. Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres*, tom. XIII. p. 183 seqq. [Kerker.]

Energistus, Bischof von Cöln. Eine Biographie desselben, die Surius (J. 24. Oct.) Kürze halber überarbeitet herausgab, dürfte kaum über das 13. Jahrhundert hinaufreichen. Nach ihr war er vornehmer tungrischer Abkunft und ragte von Jugend auf durch äußere Grazie und durch seine Bildung hervor. Die Eltern widmeten ihn dem geistlichen Stande. Als der hl. Severin zur Ausrottung der durch Euphrates ausgestreuten Häresie nach Tongern kam, und den hoffnungsvollen Knaben kennen lernte, nahm er ihn mit sich nach Cöln, wo er nur noch fleißiger den kirchlichen Wissenschaften oblag, Diacon wurde, und als solcher gewürdigt war, an der Vision Severins (s. d. A.) beim Tode des hl. Martin von Tours Theil zu nehmen. Als Severin starb, wählten die Cölner ihn ungeachtet seines Widerstrebens zum Nachfolger. Er hob den Glanz der Cölner Kirche, und war so sehr auf Ausschmückung der Stadt bedacht, daß sie fortan die aurea Colonia hieß. In schon vorgerücktem Alter litt er einst sehr an Kopfweh. Als er dennoch seine üblichen Besuche der hl. Orte der Stadt machte, und in die Kirche St. Gereon eintrat mit der Versikel: *Exultabunt sancti in gloria*, ertönte ihm himmelher die Antwort entgegen: *Et laetabuntur in cubilibus suis*, woraus er schloß, daß gerade an diesem Tage die Heiligen gemartert worden sein müßten, und seitdem nun an dem Tage ihr Andenken in Cöln gefeiert wird. Er nahm dann etwas Staub aus der Kirche, machte das hl. Kreuzzeichen darüber, und legte ihn an die leidende Stelle. Sofort war der Kopfschmerz verschwunden. Dann trieb ihn sein Hirteneifer nach Tongern, allda die Reste des Gözendienstes auszurotten. Seine Predigt war mit großen Erfolgen begleitet. Doch sollte er nun zu den himmlischen Belohnungen aufgenommen werden. Eines Tages nämlich stand er um Mitternacht auf, um seiner Sitte gemäß beim Kloster der seligsten Jungfrau zu beten. Auf dem Wege, während er den Psalter spricht, überfallen ihn Räuber, ein Dolchstoß tödtet ihn. Bischof und Volk von Tongern bestatten den Martyrer feierlichst in jener Kirche der seligsten Jungfrau, jedoch an verborgenem Ort, aus Furcht, die Cölner dürften die Leiche mit Gewalt entführen. Wunder bezeichneten sein Grab. Historisch nun steht fest, daß Erzbischof Bruno von Cöln, Ottos I. Bruder, 953 die Gebeine eines Cölner Bischofs Evergisilus, der für den dritten in der Reihe der Cölner Bischöfe galt, von Tongern nach Cöln brachte, und feierlich in der Kirche St. Cäcilien beisezte, wo gleichfalls sich Wunder begaben (Vit. Brunonis von Ruotger c. 31. Perß, VI. 266). Die Geschichte der Uebertragung meldet,

Bruno, der 22te Nachfolger des hl. Euergistus, habe 953 eine Reise i Staatsgeschäften, zur Abhaltung eines Fürstencongresses, in die Gegend Tongern gemacht. Auf dem Rückwege übernachtete er in Tongern und bedauerte lebhaft das Schicksal der einst so großen Stadt, die durch ihre Sünde und die Kriegestürme tief gesunken war. Da erschien ihm des Nachts Bischof Euergistus, in ein zerlumptes Priestergewand gehüllt, ihm ankündigend, daß er den Ort zu verlassen wünsche. Solches überlegte Bruno am Morgen mit seinem getreuen Rath. Sofort wurde der morsche Altar über St. Euergistus Grab weggeräumt, die Leiche erhoben, und unter Thränen der Bewohner Tongerns nach Cöln gebracht. Die Beisetzung erfolgte unter zahllosem Volksandrang in der St. Cäcilienkirche am 28. März. Dort wirkt Gott fortwährend Wunder durch ihn (hist. transl. Perle VI. 279). Vorerst nun merke man, daß Gregor von Tours (Mirac. I. 62) die Genesung eines Bischofs Eberegisilus von Cöln (Eberegisili episcopi, qui tunc hujus urbis [sc. Agrippinensis] erat antistes) erwähnt, der zur Zeit sich auf einer Villa dicht bei der Stadt befand, und zur Linderung seines unerträglichen Kopfschmerzes sich etwas Staub aus dem Brunnen der schönen Gereonskirche durch seinen Diacon herbeiholen ließ. Sobald er damit sein Haupt berührte, war das Kopfleiden verschwunden. Offenbar fällt obige Erzählung der Biographie vom Kopfschmerz des hl. Euergistus und seiner Heilung in St. Gereon mit dieser Geschichte des Cölner Bischofs Eberegisilus zusammen; nur ließ die spätere locale Ausschmückung den Bischof persönlich die St. Gereonskirche besuchen, und jene respondirende himmlische Stimme vernehmen. Dieselbe locale Umbildung nämlich liebt man gleichfalls und zwar sonst unter fast wörtlicher Anlehnung an Gregor von Tours in der St. Gereonslegende (Surius zum 10. October), nur mit dem Unterschied, daß allda die Folgerung des Bischofs aus dem Responsorium, daß gerade an diesem Tage Gereon und seine Gefährten gelitten haben, nicht gefunden wird. Derselbe Cölner Bischof Eberegisilus entdeckte nach Gregor von Tours (Mirac. I. 63) das Grab des hl. Mallosus (Mallusius). Beim Oppidum Bertunense nämlich, Diocese Cöln, befand sich ein Dratorium dieses Heiligen, und es hieß, er habe an der Stelle als Martyrer geendet. Der Bischof ließ nun eine Kirche (basilica) allda erbauen, und beabsichtigte, falls er die hl. Gebeine entdecken sollte, sie darin beizusetzen. Da meldet ihm ein Diacon aus Metz, der nie in seinem Leben an der Stelle gewesen war, in Folge eines Traumgesichts, daß mitten in der Apsis, welche das alte Dratorium in der Seite des Kirchenschiffes bildete (s. d. A. I. 377), der hl. Leichnam verborgen liege; und richtig fand man sieben Fuß unter der Erde das Grab. Wohlgerüche, die aus der Gruft aufstiegen, und die unverweßte Leiche zeugten für die Richtigkeit des Fundes. Das Oppidum Bertunense ist Birten bei Xanten, nicht Verona, Bonn; wann und wie die Gebeine des hl. Mallusius später in's St. Cassiusstift zu Bonn gelangt sind, ist mir unbekannt. Wiederum erwähnt Gregor von Tours (hist. Franc. X. 15) den Cölner Bischof Eberegisilus (eine Handschrift hat auch hier Eberegisilus, Bouquet. II. 373), der gemeinschaftlich mit ihm und dem Bischofe von Poitiers um 590 vom austrasischen Könige Childebert II. (576—596) an König Guntram von Burgund (561 bis 593) gesandt wurde. Ferner wird ein Eberegisilus, ohne Zweifel derselbe Cölner Bischof, im J. 589 von der Königinmutter Brunechild mit reichen Geschenken an den spanischen (westgothischen) Hof als Gesandter geschickt, mit dem ausdrücklichen Bemerkten, daß derselbe schon öfters solche Gesandtschaftsreisen dorthin gemacht habe. Diesmal ließ König Guntram ihn auffangen, gab ihn aber doch zuletzt wieder frei (Gregor. Turon. hist. Franc. IX. 28). Es kann kein Zweifel sein, daß Gregor von Tours an allen Stellen einen und denselben Cölner Bischof Eberegisilus oder Ebergisilus, nicht etwa zwei Cölner Bischöfe meint, daß er mithin in seine Zeit, ganz an das Ende des sechsten Jahrhunderts gehört. Wenn Gregor von Tours (Mir. I. 62) sagt: qui tunc hujus urbis (Agrippinensis) erat

antistes, so folgt daraus im Zusammenhange keineswegs, daß er, als Gregor (+ 594) die Erzählung niederschrieb, schon todt gewesen. Anderseits aber weist der Zug c. 63, daß ein Meßer Diacon um des Cölner Bischofs Kirchenbau und Nachforschungen nach den Gebeinen des hl. Mallusius weiß, allzu deutlich auf die fränkische Zeit, wo Meß die Hauptstadt Austrasiens und der Bischof von Cöln viel am Meßer Hofe ist, hin. Auch paßt jener Kirchenbau vortrefflich für das Ende des sechsten Jahrhunderts, keineswegs aber für das sturmbewegte alles verheerende fünfte Jahrhundert, worin die Biographie den hl. Energistus als Severins Schüler versetzt, da ja damals jeder Tag das Aufgebaute wieder vernichten konnte. Somit also erübrigt, entweder zwei Cölner Bischöfe desselben Namens, nämlich einen Evergistus oder Evergisilus des fünften, und einen Eberegisilus oder Ebregisilus des sechsten Jahrhunderts aufzustellen, oder anzunehmen, daß dieser zweite historische in der Folge in's fünfte Jahrhundert hinaufdatirt worden sei. Für letztere Annahme spricht Vieles. Alle Cölner Bischofscataloge und Chroniken, gedruckte und ungedruckte, kennen nur einen Cölner Bischof Energistus, den sie zum unmittelbaren Nachfolger St. Severins machen. Wie man aber, etwa nach der Uebertragung der hl. Gebeine im zehnten Jahrhundert, dazu kam, ihn unmittelbar an Severin anzureihen, erklärt sich leicht. Denn Gregor von Tours, die einzige historische Quelle für die Biographen der Cölner Bischöfe, kennt nächst Severin keinen andern Cölner Bischof als Eberegisilus. Dieser kam daher bei Aufzählung der Cölner Bischöfe gleich hinter Severin zu stehen. Daß aber die Kunde des zehnten Jahrhunderts über St. Energistus sich auf die daraus hervorgegangene Conjectur, er sei St. Severins unmittelbarer Nachfolger, beschränkte, beweist zur Genüge der Umstand, daß man in Cöln sein Fest am 24. October, d. i. unmittelbar nach St. Severin begeht, worin doch die Nichtkenntniß des eigentlichen Todestages St. Energisti und seiner Lebensgeschichte zur Zeit, wo man jenen Tag wählte, zu offen ausgesprochen liegt. Ebenso scheint daraus zu folgen, daß die Verehrung dieses Heiligen in Cöln erst seit jener Uebertragung im zehnten Jahrhundert aufkam; womit stimmt, daß das von Winterim veröffentlichte Calendar der Cölner Kirche und sämtliche Martyrologien des neunten und zehnten Jahrhunderts von seiner Verehrung nichts wissen. Erst die Zusätze zu Usuard (Act. Sanct. Boll. Juni VIII. 625) kennen sie für Cöln zum 24. October, mit dem Bemerken, Bischof Energistus habe eigentlich am 14. September gelitten. Doch auch an diesem Tage thun keine alten Calendarien und Martyrologien, sondern wiederum nur die Zusätze zu Usuard (a. a. D.) seiner Erwähnung. Der morsche Altar in Tongern, den man wegräumt, scheint darauf hinzuweisen, daß allda geraume Zeit dem Grabe nicht viele Aufmerksamkeit geschenkt worden war. Wenn wir deshalb zu der Annahme hinneigen, daß St. Energistus, den Bruno nach Cöln übertrug, nicht St. Severins Schüler, sondern eben jener Eberegisilus des sechsten Jahrhunderts war, so stimmt damit ein Zug der Biographie, daß er nämlich Cöln verschönert, und ihm den Namen Aurea Colonia verdient habe, überein, indem solches auf einen Bischof des fünften Jahrhunderts unmöglich, dagegen auf einen bei Hofe einflußreichen Bischof der Frankenzeit trefflich paßt. Wenn es in der Geschichte der Uebertragung heißt, Energistus sei der 22te Vorgänger Bruno's gewesen, so stimmt auch das am besten zu dem historischen Eberegisilus des sechsten Jahrhunderts. Zwar haben die Chroniken der Cölner Bischöfe, die ihn in's fünfte Jahrhundert setzen, durch Auslassung einiger historischen jedoch wenig bekannten Namen die Zahl richtig herausgebracht, und mag man ähnlich schon im zehnten Jahrhundert gerechnet haben. Geln und Mörkels statuiren ohne anderweitige Gründe zwei Bischöfe, den Evergistus der Sage, und den historischen des Gregor von Tours, wofür aber kein historischer Anhaltspunct vorliegt. Wir haben uns den Bischof Eberegisil als einen bei Hof geschägten und einflußreichen Mann zu denken. Der Name läßt in ihm einen gebornen Franken vermuthen, wie denn

überhaupt Franken seit Ende des sechsten Jahrhunderts statt der bisherigen Romanen in die höhern geistlichen Stellen eintreten. Daß jene Zeit an Kirchenbauten reich ist, meldet für Eöln, Mainz, Trier und Metz ausdrücklich Venantius Fortunatus lib. III. poem. 19. 9. 14. X. 9. [Floß.]

Euphrates, Bischof von Eöln, war auf dem Concil von Sardica 347. Athanasius erzählt, daß die Väter des Concils ihn und Bischof Vincentius von Capua mit Empfehlungsschreiben des Kaisers Constans nach Antiochien an Constantius abfertigten, die Rückkehr der verbannten katholischen Bischöfe zu erwirken. Die Gesandtschaft zu diffamiren ließ der arianische Bischof Stephanus von Antiochien (es war gerade in den Ostertagen) eine Dirne bei dunkler Nacht entkleidet in das Schlafgemach des Euphrates hineinschieben, erreichte jedoch seinen Zweck nicht, indem jene, da sie bloß einen Greis (πρεσβύτερον) mit bischöflichen Gewändern antraf, laut aufschrie und den Handel verrieth. Die Kunde davon ging wie ein Lauffeuer durch die Stadt, der Hof sah sich genöthigt, des Aufsehens halber den Stephanus abzusetzen (Athanasius, hist. Arian. ad monach. c. 20). Unabhängig von Athanasius erzählt die ärgerliche Geschichte Theodoret hist. eccl. II. 7. ausführlicher, ohne jedoch den Stuhl des Euphrates — so nennt ihn Theodoret — anzugeben. Kaiser Constans habe die beiden Bischöfe aus der Zahl der Väter in Sardica in Begleitung eines Militärpräfecten an seinen Bruder in Sachen des Athanasius und der katholischen Bischöfe nach Antiochien gesandt. Euphrates und Vincentius bewohnten in der Herberge zwei ineinander gehende Zimmer, der Militärpräfect wohnte in einem andern Hause. Die Dirne führt ein berüchtigter Anhänger des Stephanus, dem die Diener der Herberge, durch Geld gewonnen, die Thüre offen gelassen hatten, hinein, fünfzehn Burschen stehen als Zeugen in Bereitschaft; jedoch es entsteht Lärm, indem Vincentius aus dem zweiten Zimmer dem Euphrates zur Hilfe eilt, sieben nebst der Dirne werden festgehalten, die Untersuchung ergibt den Bischof Stephanus als den Anstifter, der abgesetzt wird. Von Theodoret haben Cassiodor hist. trip. IX. 23 und Nicephorus Callisti hist. eccl. IX. 23 ihre Darstellung der Cabale entlehnt. Der Name des Bischofs, sowie der Auftrag, der den Euphrates nach Antiochien führt, lassen mit Sicherheit vermuthen, daß er einer griechischen Familie entsprossen, wenigstens des Griechischen durchaus mächtig war. An der Sage von einem Abfalle des Euphrates zum Arianismus, und von einem Concil in Eöln 346, das ihn als Arianer abgesetzt habe, ist kein wahres Wort (s. Eöln-er Synoden).

Euzoius, 1) von Cäsarea, Arianer. In der Schule zu Cäsarea in Palästina war er Mitschüler des Gregor von Nazianz, wo beide bei dem Rhetor Theopetius studirten. Als Acacius von Cäsarea im J. 365 gestorben, setzte Cyrill von Jerusalem zuerst einen gewissen Philumenus zum Metropolit, und nachher seinen Schweftersohn Gelasius, einen tüchtigen Mann, ein, während der gewaltthätige arianische Bischof Eutychius von Eleutheropolis einen gewissen alten Priester Cyrill einsetzte. Als Cyrill von Jerusalem im J. 376 unter Kaiser Valens wieder seinen Sitz verlassen mußte, vertrieben die Arianer auch den Gelasius, und setzten statt seiner den Euzoius zum Metropolit von Cäsarea ein (Toultée-Reischl, Cyrilli opera ed. 1848, p. 94). Euzoius, ein gelehrter und thätiger Mann, brachte die von Pamphilus von Cäsarea gesammelte aber später zerstreute Bibliothek mit großem Fleiße wieder zusammen und in Ordnung. Als Theodosius zur Herrschaft kam, mußte aber Euzoius als Arianer seinen Sitz verlassen (um 380). Er hinterließ „viele und verschiedene Abhandlungen, welche (nach Hieron. cat. 113) leicht kennen zu lernen sind,“ wovon wir aber nichts mehr wissen. — 2) Euzoius von Antiochien, Arianer. Er war früher Diacon in Alexandrien, wo ihn Alexander als einen Anhänger des Arius abgesetzt hatte. Im J. 361 wählten ihn die Arianer zu ihrem Patriarchen.

von Antiochien, nach Vertreibung des Meletius. Dieser Euzoius weihte und führte unter Kaiser Valens einen gewissen Lucius als Bischof von Alexandrien ein, nach des Athanasius Tod. Euzoius starb in Antiochien, nicht lange vor Kaiser Valens. — Cf. Socrat. H. E. II. 44; III. q. IV. 21. 34. Sozom. H. E. IV. 28. Theodoret. H. E. II. 31; IV. 22.

Ewiges Evangelium. Darunter ist nicht etwa ein Buch, eine apokryphe Evangelienchrift zu verstehen, sondern die bei verschiedenen mittelalterlichen Schwärmern vorkommende falsche und hypermystische Auffassung des Entwicklungsganges der Kirche, die Lehre von verschiedenen Weltaltern und dem Untergange des alten und neuen Testaments, das einer höheren, durch den hl. Geist vermittelten Entwicklungsstufe weichen sollte. Es war dieß das Lösungswort der fanatischen Apokalyptiker, die klagend über das in der Kirche ihrer Zeit herrschende Verderben aus der geheimen Offenbarung des Johannes eine bessere Zukunft weissagten, verbunden mit einer neuen, das Gesetz wie das Evangelium übertreffenden Offenbarung des hl. Geistes und meistens einem mystischen Pantheismus ergeben waren. Dieser Richtung huldigten im 13. und 14. Jahrhundert die Spiritualen (zelatores, fraticelli), eine extreme Partei unter den Franciscanern, die sich den päpstlichen Entscheidungen über die im Orden zu beobachtende Armuth lange Zeit hartnäckig widersetzte. Den ersten Anstoß zu dieser Lehre gab der Cistercienserabt Joachim von Flora (s. d. A.) Ueber seine Prophezeiungen sagt der hl. Thomas von Aquin (in IV. sent. d. 43. q. 1. a. 3): Abbas Joachim non prophetico spiritu, sed conjectura mentis humanae, quae aliquando ad verum pervenit, aliquando fallitur, de futuris aliqua vera praedixit, et in aliquibus deceptus fuit. Dieser Ansicht schließt sich auch Johannes Trithemius an, der über Joachim schreibt (Chron. Hirsaug. a. 1196): „Er war ein in der hl. Schrift sehr bewandter Mann, der zu seiner Zeit für einen Propheten galt und sich auch bemühte, das Zukünftige vorherzusagen. Mir aber scheint es, um mich frei auszusprechen, daß er mehr nach biblischen Conjecturen als nach dem prophetischen Geist sprach. Vieles hat er prophezeit, was weder damals noch nachher eingetroffen ist.“ Andere, so schon Roger de Hoveden (ann. angl. a. 1190), behandelten ihn geradezu als Pseudoppheten und schmäheten sein Andenken über die Gebühr; wogegen Gregor de Lauro, ebenfalls Cistercienserabt, seine Prophetien in einer besonderen Schrift zu rechtfertigen suchte (B. Joh. Joachim abbatis apologia sive mirabilium veritas defensa. Neapoli 1560). Die prophetische Lehre, die erst nachher weiter entwickelt wurde, die man aber dem Joachim zuschrieb, ist diese: Es gibt drei große Zeitalter, für jede der drei göttlichen Personen eines; das des Vaters und das des Sohnes gehen vorüber; es folgt das dritte, das des hl. Geistes, in dem erst die vollkommene Geistesverehrung eintritt. Nirgends ist aber bewiesen, daß dieses Joachims ächte Lehre war, und nicht vielmehr eine Entstellung und Verdrehung derselben; sicher aber ist, daß die Anhänger des Amalrich von Bena Aehnliches vorbrachten (Guill. Armoricus, hist. de gest. Philippi Aug. ad a. 1209. Rigordus de gest. Phil. Aug. ad a. 1209. Vinc. Bellovac. Spec. hist. lib. XXIX. c. 107. Frasset. Chron. a. 1204 u. A.). Diese erklärten, das Reich des Vaters habe so lange gedauert, als das mosaische Gesetz in Geltung blieb; Christus schaffte es ab; das neue Testament mit seinen Sacramenten herrschte bis jetzt. Nun beginnt das Zeitalter des hl. Geistes, wo Taufe, Buße, Eucharistie und die anderen Sacramente aufhören und Jeder rein durch die innerliche Gnade ohne alle äußeren Acte selig wird. Aehnliches lehrten mehrere Häretiker, die 1210 zu Paris verbrannt wurden (Conc. Paris. 1212, Mansi XXII. 809—812) und der Keger Wilhelm, dessen Worte Cäsar von Heisterbach (Hist. miracul. lib. V. c. 22) anführt. Ganz ähnliche Anschauungsweisen haben in der neueren Zeit sehr oft sich geltend gemacht (vgl. Schellings Philos. der Offenbarung von H. E. G. Paulus S. 715). Diese Auffassung nun war es, welche die Franciscaner Spiritualen begierig aufgriffen und mit Berufung auf den durch

prophetische Gabe ausgezeichneten Abt Joachim zur Lehre vom Evangelium aeternum entwickelten. Im J. 1254 erschien zu Paris ein Buch *Introductorius in Evangelium aeternum*, das folgende Sätze durchführte: Gegen das J. 1200 sei der Geist des Lebens aus beiden Testamenten entwichen, damit das ewige Evangelium zum Vorschein komme; wie das alte Testament aufgehört habe, müsse das neue aufhören, dem Evangelium Christi müsse ein anderes nachfolgen, das Gesetz des hl. Geistes; vom J. 1260 an verliere ersteres seine Kraft und die nachher lebenden Menschen würden im Stande der Vollkommenheit leben, die Lehre Joachims sei vorzüglicher als die Lehre Christi, als das alte und das neue Testament. Der Verfasser dieses Buches war höchst wahrscheinlich der Franciscaner Friedrich Gerhard, dem sein Eifer für diese apocalyptischen Doctrinen eine achtzehnjährige Gefangenschaft zuzog (Wadding ann. minor. ad a. 1256. Euard Script. Ord. Praed. I. p. 202). Diese von einem Franciscaner verfaßte Schrift benützte der Hauptgegner der Mönchsorden, Wilhelm von Saint Amour, in seiner Abhandlung de periculis novissimorum temporum cap. 8. zu neuen Angriffen (vgl. dagegen Thomas Aqu. opusc. XVI. contra impugn. religion. Opp. XIX. 415 ed. Venet.); im J. 1255 ward sie von der Universität Paris und dem Papste Alexander IV. verworfen (Du Plessis d'Argentré Collect. judicior. de novis erroribus I. 162. 163. Ptolem. Lucens. Hist. eccl. XII. 22). Johannes von Parma, der siebente General der Franciscaner, den Eymericus (Direct. Inquis. P. II. q. 9) und Andere für den Verfasser des *Introductorius* hielten, ward derselben Irrthümer beschuldigt, wahrscheinlich aber mit Unrecht (Natalis Alex. Saec. XIII—XIV. cap. III. a. 4). Das Concil von Arles (1260) verdamnte die Anhänger dieser „joachimitischen“ Lehren als Keger; dennoch erhielten sich dieselben sowohl bei vielen Sectirern, besonders den Angehörigen der Secte des freien Geistes, als auch unter der extremen Partei der Franciscaner. Zu letzterer gehörte Johann Peter de Oliva, geb. 1247 in der Provence, gest. 1297, ein Mann von Gelehrsamkeit und glühendem, oft excentrischem Eifer (Wadding a. 1289 n. 28. 29). Er trug in seiner *Postilla super Apocalypsi* (Baluz. Miscell. lib. I. p. 213 seq.) ganz analoge Lehren vor, indem er folgende sieben Zustände und Zeitalter der Kirche unterschied: I. Die Urkirche, von der Sendung des hl. Geistes oder auch von Christi öffentlichem Auftreten an (status foundationis). II. Die Epoche der Verfolgungen und der Martyrer, beginnend mit der Neronischen Verfolgung oder auch mit der Steinigung des hl. Stephanus (status probationis et confirmationis). III. Der Kampf mit den Häresien, der von der Zeit des Papstes Sylvester oder Constantin d. Gr. an eintritt (status doctrinalis expositionis fidei). IV. Die Einsiedler seit Paulus und Antonius (status anachoreticae vitae). V. Das Cönobitenleben seit Carl d. Gr. (status vitae communis partim zeli severi partim concensivi unter Mönchen und Clerikern, die zeitliche Besitzungen hatten). VI. Erneuerung des evangelischen und Vertilgung des antichristlichen Lebens, endliche Bekehrung der Juden und Heiden (status iteratae reaedificationis ecclesiae simul primae), welcher Zustand theilweise mit der Zeit des hl. Vaters Franciscus begann, vollkommen aber erst mit der Verbannung der meretrix babylonica beginnt. VII. Der ewige Sabbath. So weit dieser Zustand dem dießseitigen Leben angehört, ist er eine wundervolle und ruhige Theilnahme an der zukünftigen Herrlichkeit, als ob das himmlische Jerusalem schon herabgestiegen wäre; soweit er in's jenseitige fällt, ist er der Zustand der allgemeinen Auferstehung, der Verherrlichung der Heiligen und der Vollendung der Welt. In ersterer Beziehung beginnt er mit der Tödtung desjenigen Antichrist, der sich für Gott und den Messias der Juden ausgeben wird, in letzterer aber mit dem Beginne des jüngsten Gerichts. In jeder Epoche nimmt Oliva zwei Ausgangspunkte an und statuirt eine dreifache Ankunft Christi, wovon die erste und letzte eine sichtbare, die zweite eine geistige ist. Er setzt eine fortschreitende Entwicklung des christlichen und des antichristlichen Principis bis zum letzten entscheidenden Kampf, so daß jede nachfolgende Epoche alles Gute und Böse der

vorhergehenden in sich aufnimmt. Das sechste Zeitalter löst alle früheren auf; die Kirche wird eine ganz neue. Hier soll das Christenthum keineswegs ganz aufgehoben, vielmehr organisch entwickelt und zur Vollendung gebracht werden; in der letzten Zeit haben die Frommen nur Gottes Lob zu singen; der hl. Geist erscheint als die Flamme der göttlichen Liebe und als die Fülle aller geistigen Freude. Der hl. Franciscus war der Vorläufer dieser neuen Zeit, der johanneischen mit ihrer contemplativen Richtung (Neander, R.-G. V. II. S. 842 ff.). Auch Oliva gehört zu denjenigen, die in der meretrix babylonica der Apocalypse die römische Kirche finden und sie auf das ärgste schmähen. Uebrigens widerrief er mehrmals (1283 und 1292) seine Irrthümer und bethenerte vor seinem Tode, daß er sich ganz den Entscheidungen des römischen Stuhles unterwerfe (Wadding a. 1297 n. 34). Nachher verdamnte Johann XXII. mehrere von den Theologen aus seinen Schriften ausgezogene Artikel. Sein Schüler Albertinus de Casali schrieb für ihn eine Apologie, wegen deren er sich 1317 vor dem Papste verantworten mußte; in seiner Schrift arbor vitae crucifixae führte er diese Lehren noch weiter aus. Der Streit hing mit der ganzen Opposition der Spiritualen enge zusammen. Vielsache Anklänge an das Evangelium aeternum finden sich bei mehreren Häretikern jener Zeit, so namentlich bei Dolcino, der nach der Fortsetzung des Chronicon von Wilhelm de Rongis hartnäckig behauptete, zur Zeit des mosaischen Gesetzes habe der Vater durch seine Macht und Gerechtigkeit, nachher seit der Ankunft Christi der Sohn durch seine Weisheit geherrscht, seit der Herabkunft des hl. Geistes herrsche dieser durch seine Liebe und Milde. Von den vielen Parallelen, die sich noch unter kleineren, älteren und neueren protestantischen Secten finden, noch im Besondern zu handeln, erscheint als überflüssig; sie bieten Jedem, der mit ihrer Geschichte nur einigermaßen bekannt ist, von selbst sich dar. [Hergentröther.]

Exequien für Andersgläubige. Unter „Exequien“ versteht man im Allgemeinen alle kirchlichen Ceremonien, welche die Todtenfeier bilden (s. Exequien, III. 844); insbesondere aber den Trauergottesdienst, der hauptsächlich im Beten des officium defunctorum und in der Darbringung des hl. Messopfers für die Gläubigen besteht, d. h. für die, welche in der Gemeinschaft der katholischen Kirche verschieden sind. Diese Kirche war schon in den ältesten Zeiten für das Loos ihrer abgeschiedenen Mitglieder zärtlich besorgt und pflegte insbesondere im hl. Messopfer nicht nur für einzelne, sondern für alle abgestorbenen Katholiken die göttliche Erbarmung anzuflehen (Augustin. de verb. apost. serm. 32), und seit dem J. 998 kam sogar ein eigener Festtag zur Gedächtnißfeier der hingegangenen Gläubigen, der Allerseelentag, in Übung (s. Allerseelentag, I. 174). Es beruhen aber die kirchlichen Exequien auf der Lehre der Kirche 1) von der Gemeinschaft der Heiligen, 2) von dem Fegfeuer und 3) von der hl. Messe. Nach dem Glauben der katholischen Kirche besteht unter allen Gliedern der katholischen Kirche für Zeit und Ewigkeit eine Verbindung zur gegenseitigen Hilfeleistung, wodurch die Gemeinschaft der geistlichen Güter Aller und der Einzelnen bewirkt wird, und die Einen an den Gütern der Andern Theil nehmen (Röm. 12, 4. 5). Diese große Gemeinschaft, welche in die drei Abtheilungen: triumphirende (der Seligen mit Christo aufs Innigste verbunden), streitende (der auf Erden Lebenden) und leidende Kirche (der sich im Reinigungsorte Befindlichen) zerfällt, ist die „Gemeinschaft der Heiligen“ (s. Heilige, IV. 929). Zu dieser Gemeinschaft gehören ihrem Begriffe nach nur die Mitglieder der katholischen Kirche, die Glieder eben der Gemeinschaft selbst. Während die triumphirende Kirche ihre Fürbitten bei Gott für die Mitglieder der streitenden und leidenden Kirche fortwährend verwendet, so vereinigen sich die streitende und triumphirende Kirche zu unablässigen Verwendungen bei Christo für ihre leidenden Brüder im Fegfeuer. Die katholische Kirche glaubt nämlich, daß die Seelen der Abgestorbenen entweder verdammt werden, für welche eine Fürbitte oder irgendwelche Verwendung bei Christo nicht mehr möglich ist; oder daß sie in

die Gemeinschaft der triumphirenden Kirche gelangen, für welche, da sie ihre Bestimmung schon erreichten, eine Fürbitte unnöthig ist; oder endlich, daß die Abgestorbenen in das Fegfeuer kommen. Für diese, und nur für diese Seelen der Abgestorbenen, welche sich zur alleinseligmachenden Kirche bekannten, betet die katholische Kirche, besonders im hl. Messopfer (Conc. Trid. sess. 25. decr. de purg. Matth. 5, 25. 26. 1 Cor. 3, 12—15. Cypr. lib. 4. ep. 2. Orig. hom. 35 in Luc.). Im hl. Messopfer betete seit der Gründung des Christenthums die ganze katholische Gemeinde, die Kirche, nicht der Einzelne (Tertull. de cultu foem. Cypr. ep. 63 ad Caec. Chrysost. de sacerdot. l. 3. c. 4. Concil. Nic. I. (anno 325)). Es ist ein öffentlicher Gottesdienst, in welchem die streitende Kirche der triumphirenden gedenkt (Conc. Trid. sess. 22. c. 3), d. h. Gott für die Siege der Heiligen dankt, und Letztere um ihre Fürbitte anruft, sowie für die Lebenden und Abgestorbenen betet (Conc. Trid. sess. 22. c. 2); in welchem also das unsichtbare Haupt der Kirche wesenhaft gegenwärtig ist, und die innigste Wechselwirkung zwischen allen Theilen des Leibes Christi, der Kirche, stattfindet. Es ist demnach die hl. Messe gleichsam eine Familienfeier des Hauptes der großen Gottesfamilie mit den Gliedern derselben, und wenn die Kirche bei derselben ihre Fürbitte für ihre Abgestorbenen verwendet, so legt sie damit ein öffentliches Zeugniß ab, daß solche in der Gemeinschaft der katholischen Kirche verschieden seien. Es ist hiernach selbstverständlich, daß die Fürbitte der Kirche für die Abgestorbenen von der Mitgliedschaft derselben, von ihrer Theilnahme am Leibe Christi bedingt ist, daß an den Wohlthaten der Kirche (als solcher) nur deren Angehörige Theil haben, wie an den Gütern der Familie nur Familiengenossen participiren. Es steht der Kirche nicht zu, Andere als ihre Mitglieder zu betrachten, und sie als zu ihr gehörig zu zählen, am wenigsten solche Andersgläubige, welche der Tod unwiderruflich hindert, in die „Gemeinschaft der Heiligen“ sich aufnehmen zu lassen (Eccles. 11, 3). Mit Letzteren, welche mit der katholischen Kirche — wenigstens äußerlich erkennbar — bei ihren Lebzeiten in keine Gemeinschaft treten wollten, kann sie solche auch nach ihrem Tode nicht haben (C. 24. q. 2. c. 1. cf. c. 12. X. lib. 3. tit. 28. vgl. Begräbniß, I. 737). Wie die katholische Kirche keine Vollmacht von ihrem göttlichen Stifter hat, Andere als diejenigen, welche sie als die Mutter der göttlichen Gnadenschätze anerkennen, zu ihren Kindern zu zählen, so legt sie sich auch nicht das Recht bei, denen, welche im Leben von ihr getrennt waren, obgleich es ihnen jederzeit offen stand, durch ihren Uebertritt der Gesellschaftsgüter theilhaftig zu werden, die katholisch kirchliche Mitgliedschaft und damit ihre Güter nach ihrem Tode aufzudrängen. Es wäre diese nach dem Glauben der Kirche unbefugte, und daher wirkungslose Handlungsweise überdies auch eine Entwürdigung der kirchlichen Gnadenschätze, und würde dadurch obendrein das Glück, ein Glied dieser Kirche zu sein, weniger fühlbar gemacht. Kann aber, wie bemerkt, nach den Gesetzen der Kirche die Gemeinschaft der Heiligen und damit deren Güter nicht auf Andersgläubige, außer dieser Gemeinschaft Stehende, von der Kirche erstreckt werden; so darf die Kirche auch deshalb nicht thun, weil sie nur Verwalterin der ihr anvertrauten göttlichen Heilsgüter ist, und sie wirksam nur nach den Vorschriften der Kirche anwenden kann. Deshalb verweigerte die katholische Kirche schon in den ersten christlichen Zeiten den von ihr ausgeschlossenen (z. B. excommunicirten), oder überhaupt außer ihr stehenden Abgestorbenen die Exequien (Conc. Laodic. (an. 364) can. 32—37. Conc. Brac. can. 16 (an. 462). can. 21. C. XIII. q. 2. c. 8. 12. 13. X. de haer. V. 7; cf. Harzheim, concil. Germ. tom. VII.). Wie die Kirche dadurch, daß sie Nichtkatholiken zum Genuß der hl. Sacramente nicht zuläßt, kein Verdammungsurtheil ausspricht, so thut sie es auch nicht durch die Verweigerung der Exequien an Solche, welche erkennbarerweise bei ihren Lebzeiten nicht an deren Bedingungen glaubten; da sie hierdurch nur bezeugt, daß Letztere nicht zu ihrer Gemeinschaft gehörten, (s. Begräbniß, I. 737). Schon im J. 842 versagten die zu Constantinopel ver-

sammelten Bischöfe dem verstorbenen Kaiser Theophilus die kirchliche Fürbitte in so lange, bis dessen Wittwe mit einem Eidschwur seine vor dem Tode geschehene Rückkehr zur Kirche bezeugte. (Vgl. Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses. S. 12 f.) Diese Vorschrift wurde in neuester Zeit auch vom Oberhaupt der Kirche wieder eingeschärft. Als im J. 1841 der Bischof von Augsburg für die damals verstorbene Königin von Bayern, protestantischer Confession, ein Seelenamt angeordnet hatte, sprach sich Papst Gregor XVI. (m. p.) in einem an denselben erlassenen Breve (Rom. 16. Febr. 1842) dahin aus: „Vix possumus explicare verbis quantum concepimus animo dolorem, cum ex earundem (scil. liter. episc. de 19. Novbr. 1841 ad Parochos) lectione cognosceremus, jussisse Te, ut publicae illae supplicationes, quae pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis institutae ab Ecclesia sunt, haberentur istic pro Muliere Principe, quae in haeresi ut manifestissime vixerat, ita et diem obiit supremum. Nec quidquam ad id refert, si potuerit eadem in extremis vitae momentis occulto Dei Misericordiae beneficio illuminari ad poenitentiam. Etenim secretiora haec divinae gratiae mysteria ad exterius Ecclesiasticae Potestatis iudicium minime pertinent, atque hinc veteri juxta ac nova Ecclesiae disciplina interdictum est, ne homines in extrema notoriaque haeresum professione defuncti catholicis ritibus honorentur. . . . Non videmus equidem quomodo id a Te . . . componi possit cum catholico dogmate de necessitate verae catholicae fidei ad obtinendam salutem“ (Cf. Epistola Encycl. S. P. Greg. XVI. a. 1842. Allocutio S. P. Pii IX. de 9. Decbr. 1854). Ein Breve ähnlichen Inhalts erließ der hl. Vater über denselben Gegenstand am 9. Juli 1842 an den Vorstand der Benedictinerabtei Scheyern in Bayern, und untersagte, gestützt auf die hl. Vorschriften der Kirche, die Exequien für Mitglieder der fürstlichen Familie Bayerns protestantischer Confession. Dem katholischen Clerus ist es also nicht bloß durch die von ihm heilig zu haltenden Kirchengesetze, sondern auch durch den Gehorsam, der ihn mit dem hl. Stuhle verbindet, untersagt, für Andersgläubige die kirchlichen Exequien zu halten. Es versteht sich von selbst, daß den abgestorbenen Andersgläubigen nur die öffentliche, die Fürbitte der Kirche als solcher, insbesondere also die Darbringung des hl. Messopfers für dieselben versagt ist, nicht aber Privatgebete. In Preußen, Hannover, Bayern, Nassau und Baden werden für die dahingegangenen Fürsten protestantischer Confession Abendgottesdienste resp. Trauerreden gehalten. Die katholische Kirche betet allerdings für alle Menschen, damit sie sich zu Christus bekennen und selig werden; sie betet insbesondere für die Regenten, d. h. für die von Gott gesetzte öffentliche Gewalt, damit das Volk christlich regiert werde (1 Tim. 2, 1—4); aber sie kann ihre Fürbitte nicht für Abgestorbene (die ihr als solche Alle gleich sind) verwenden, welche sich bei ihren Lebzeiten durch freie Wahl von ihr sichtbar, unwiderruflich entfernt haben. Und es wäre eine der Kirche unwürdige Täuschung, wenn behauptet werden wollte, daß ihr Gebet im hl. Messopfer für die Abgestorbenen sich auf Andere als auf die zur leidenden Kirche gehörigen Brüder und Schwestern beziehe, da in den kirchlichen Gebeten ausdrücklich hervorgehoben wird, daß diese nur für Katholiken gelten. So betet die Kirche in der hl. Messe: „Allen in Christo Ruhenden möge Gott den Ort der Erquickung, des Lichts und des Friedens gewähren.“ „Supplicationes faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis“ (Augustin. de cura pro mort. c. 4. n. 6). „Fac, quaesumus, Domine, hanc cum servo (famula) tuo (a) defuncto (a) N. misericordiam. . . . ut sicut hic eum (vel eam) vera fides junxit fidelium turmis, ita illic eum (vel eam) tua miseratio societ Angelicis choris“ (Rit. Rom. tit. de exequiis). So geht es aus dem Lehrbegriffe der katholischen Kirche über die Exequien hervor, daß sie für Andersgläubige nicht dargebracht werden können. Insbesondere leugnen die Protestanten alle hiezu gehörigen Momente. Die Apologie der Augsburger Confession besagt: „Das zum Gedächtniß des Todes Jesu und zur Predigt der Sündenvergebung für die Lebendigen einge-

setzte Nachtmahl auf die Todten überzutragen... das heißt Gottes Namen wider das zweite Gebot mißbrauchen. Denn erstens ist das die höchste Schmach und Lästerung des Evangeliums, daß das schlechte Werk der Messe ein Opfer sei, das Gott versöhne und für die Sünden genugthue. Zweitens aber kann Sünde und Tod nicht überwunden werden, außer allein durch den Glauben an Christum. . . . Ist also die Messe keine Genugthuung weder für die Strafe, noch für die Schuld, so folgt, daß ihre Anwendung für die Todten unnütz und nichtig ist.“ Die Protestanten leugnen die Gemeinschaft der Heiligen und das Fegfeuer, obwohl Luther kurz nach seinem Abfall von der Kirche noch Letzteres glaubte (Luther, de purgat. Art. Smalc. p. 2. c. 2). Gläubige Protestanten werden deshalb die katholischen Erequien für die Abgestorbenen ihrer Confession auch gar nicht wünschen, und da sie dieselben mindestens als wirkungslos ansehen, den Katholiken nicht zumuthen, ihre Heilsgeheimnisse zum bloßen „Schaugepränge“ herabzumwürdigen. Die katholische Kirche aber thut, indem sie die Erequien für Andersgläubige verweigert, nur ihre Pflicht und übt ihr Recht aus; und indem sie ihre Heilswahrheiten hierdurch be-
 thätigt, und etwas nicht thut, was sie nicht thun kann, ist sie nichts weniger als intolerant. Die Toleranz gegen falsche Principien ist nichts anderes als eine Feindschaft gegen die Wahrheit. Deshalb ist es richtiger Grundsatz der katholischen Kirche, die Menschen zu lieben, aber gegen die Irrthümer zu kämpfen. Wir können daher schließlich, wenn die katholische Kirche in Anwendung ihrer Grundsätze ihre Erequien nur ihren Mitgliedern zuwendet, mit dem hochw. Hrn. Cardinal und Fürst-Erzbischof Maximilian Joseph von Olmütz (Darlegung des kirchlichen Verbots der Darbringung des hl. Messopfers für Personen, welche mit der Kirche in keiner Gemeinschaft stehen (v. 23. Mai 1852)) sagen, „daß nur Unwissenheit oder Mangel des guten Willens die Kirche bei ihren dießfälligen Anordnungen der Unduldsamkeit gegen Andersgläubige beinzichtigen können.“ — Vgl. Döllinger, Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses. Herder'sche Verlagsch. 1852. Hirtenbrief des hochw. Hrn. Erzbischofs Hermann von Freiburg vom 9. Mai 1852: „in Betreff des vom erzb. Ordinariat angeordneten Trauergottesdienstes für den höchstseligen Großherzog Leopold.“ Hänggi, „Bemerkungen.“ Katholik 1852. 9. Heft.

[Maas.]

F.

Faustinus und Jovita, die hl., zwei Brüder von angesehener Familie, die unter Kaiser Hadrian zu Brescia predigten und daselbst für den Glauben litten. Während der Bischof wegen der Verfolgung sich verborgen hielt, predigten sie offen Christus, und erregten die Wuth der Heiden. Ein Edelmann, Julian, ließ sie verhaften, der Kaiser Hadrian, der sich eben in Brescia befand, verurtheilte sie zur Enthauptung, weil sie Christum nicht leugnen wollten (um d. J. 121). Hadrian trat wahrscheinlich seine erste große Reise im J. 121 an (cf. Pagi, critica in Baron. Tillemont, Adr. p. 392 Not. V. p. 899. Ferd. Gregorovius, Geschichte des Kaisers Hadrian, 1851. S. 25. Ueber Faustinus Acta sanct. 15. Febr. t. II. Febr.). Die Namen der Martyrer Faustin und Jovita finden sich in allen Martyrologien. Ihre Reliquien sind in Brescia, wo eine sehr alte Kirche ihres Namens ist, und sie als Hauptpatronen verehrt werden. Vgl. die Martyrer von Beda B., Abo, Ufuard, welch' letzterer Jovita oder Jovia eine Jungfrau nennt.

Fécan (eigentlich Fécan nach Gallia christian. XI. 201 oder Fescan nach Acta Ss. Ordinis S. Bened., latein. Fiscannum, Fiscamnum, monasterium Fiscamnense) Abtei und Schule in der Diöcese Rouen, nahe bei Calais am Meere gelegen. Im J. 658 gründete Graf Waning von Calais (Calitorum comites seu praefecti — ein unter den Merowingern und Carolingern blühendes Geschlecht) im Thale von Fécan ein Frauenkloster, dessen Kirche der hl. Audoenus, Bischof von Rouen, im Beisein von König Chlotar III. und anderer Bischöfe der Provincia Lugdunensis secunda (i. e. Rotomagensis) weihte. Childemarcha, eine sehr fromme Jungfrau, bezog als Aebtissin mit 300 Jungfrauen das reich (auch von Chlotar) ausgestattete Kloster. Im J. 841 kamen die Normannen unter ihrem Führer Hastings und zerstörten das Gotteshaus. Da gedachte 150 Jahre später Herzog Richard I. von der Normandie die verlassene Stätte wieder mit Gottgeweihten zu besetzen. Er erbaute eine Kirche zu Ehren der hl. Trinität (eingeweiht im J. 990) und berief Canoniker in's Stiftsgebäude, damit sie dem hl. Dienste abwarteten. Aber schon sein Sohn Richard II. sah sich genöthigt, diese zuchtlos gewordenen Cleriker zu vertreiben. Er wandte sich an den hl. Majolus, Abt von Clugny, um von dort Brüder zu erhalten, und da ihm dies nicht gelang, an den sel. Wilhelm, Abt von Dijon, mit der gleichen noch flehentlichen Bitte. Aber Wilhelm entgegnete: soweit er die Normannen kenne, seien diese — ein wildes und unbändiges Volk — nicht gewohnt, Kirchen und Klöster zu bauen, sondern nur niederzureißen und zu zerstören. Er sei deshalb keineswegs geneigt, dem Rufe zu folgen. Aber Richard ließ sich nicht zurückschrecken. Als bald sandte er ein zahlreiches Gefolge zurück an Abt Wilhelm, der endlich, durch diese Beharrlichkeit besiegt, einwilligte und selbst nach Fécan ging, das unter ihm erblühte, ut mox omnes Galliae ecclesias transcenderet habitu suae religionis. Von allen Seiten her, selbst aus England, kamen Candidaten des Klosterstandes. Da der Abt sah, daß in der ganzen Gegend (ja, wie der Chronist sagt, in ganz Gallien) keine Schule zu treffen, wo die jungen Cleriker die Kunst des Lesens und Psallirens

lernen könnten, so errichtete er hier eine Schule, welcher er gelehrte Brüder vorsetzte. Wahrscheinlich waren die berühmtesten dieser Schulvorsteher Joscelinus und Beringerius (Berengar), homines apprimo literati, welche den Hof des Königs verlassen und in die Zucht des Klosters sich begeben hatten. Allen ohne Unterschied, Vornehmen und Niederen, Knechten und Freien, wurde hier die Wohlthat des Unterrichts zu Theil; den Armen verabreichte man sogar die Kost aus dem Kloster, damit Keiner von dem Genuß dieses Liebeswerks ausgeschlossen wäre. Noch größer wurde dadurch der Zubrang nach Fécan und es ist gewiß, sagt der Chronist, daß verschiedene Kirchen davon großen Nutzen zogen (Vita S. Guillelmi Abbatis in den Actis Ss. Bened. saec. VI. part. I. p. 327). Unter demselben Herzog Richard II. wurde das Kloster auf persönliches Betreiben Abt Wilhelms in Rom von der Jurisdiction des Erzbischofs von Rouen erimirt (vgl. Gallia christiana XI. 203) und ihm unter der gleichen Exemption 12 Pfarreien übergeben. Unter Erzbischof Hugo III. kamen noch 16 weitere hinzu und zuletzt erstreckte sich die Jurisdiction (quasis episcopalis) des Abtes im Ganzen über 36 Pfarreien, die in verschiedenen Diöcesen gelegen waren. Auch 3 Abteien (S. Mariae de Bernaio, S. Taurini Ebroicensis, S. Bertae Blangiacensis) waren einst (im 18. Jahrhundert aber nicht mehr) dem Abte von Fécan unterworfen, daher 3 Insuln im Wappen des Klosters. Im J. 1689 wollte der Erzbischof von Rouen die Exemption anfechten und übergab zu dem Ende dem Könige eine Beschwerdeschrift. Aber der gelehrte Mönch von Fécan, Dom Wilhelm Fillatre, vertheidigte die Gerechtsame der Abtei in seiner Schrift: Factum, ou Mémoire pour autoriser le droit qu'à l'abbaye de Fécam d'être immédiatement soumise au St. Siège. Paris 1690. Diese so angesehene und reiche Abtei (die bedeutendste der Kirchenprovinz) gehörte damals bereits der Mauriner-Congregation an. Vgl. außer den angef.: Tassin, Gelehrten Geschichte der Congregation von St. Maur. Teutsch 1773. I. 310 f. Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. S. 60. Mabillon, Annal. Bened. tom. IV. 62. 152. [Kerler.]

Fehmgerichte des Mittelalters. Dieses ehrwürdige Institut ist nach seiner inneren Einrichtung und äußeren Wirksamkeit erst durch die Forschungen eines Thomasius, Ropp und vornehmlich durch Thiersch, Wigand, Troß, Ussener und Wächter mehr bekannt geworden. Allerdings eine historische Grundlage habend, erscheint dasselbe doch in vielfacher Beziehung als das im Volke wurzelnde und dann lebendig hervortretende und organisch sich gestaltende Rechtsbewußtsein, sobald die sittliche Weltordnung durch rohe Gewalt und Unsitte gefährdet wird. Als Rächer der verletzten Sitte, Ehre, Religion erscheinen sie uns von den Schauern furchtbarer Heimlichkeit umgeben, gleichsam als der unsichtbare Arm der strafenden göttlichen Gerechtigkeit zu einer Zeit, wo der sichtbare Arm der Gerechtigkeit häufig dem Laster und der Willkür gegenüber lahm sich zeigte. Wollten wir uns jedoch diese Gerichte vorstellen, wie sie in mitunter classischen Werken deutscher Romantiker z. B. in Kleist's Rätchen von Heilbronn, in Hubers Trauerspiel das heimliche Gericht, oder in dem Ritterromane Runo von Ryburg geschildert sind, so wären wir gründlich von Wahrheit und Wirklichkeit entfernt. Vor allem haben wir den habituell gewordenen Irrthum abzuwerfen, als wäre die Fehme inquisitorisch zu Werke gegangen, als hätten deren Opfer Unsägliches durch Folter und lange Haft geduldet, als sei das Gericht selbst in dunkler Nacht, in düsternen Gewölben, finsternen Schluchten und vor Vermummten abgehalten worden. Nur auf Anklage hin, wie das bei den Germanen üblich war, wurde der Schuldige vor die Fehme geladen, nur Geständniß und Eid galten als Beweismittel, der Unschuldige lehrte an demselben Tage ungefährdet heim, der Schuldige hing noch an demselben Tage mit der „Wyd“ (Weidenstrick) an einem Baume (Strafe des Landesverräthers bei den Sachsen); nur am Tage, wenn nicht Umstände es anders wollten, richtete man, und zwar an den allbekannten Malstätten, jedoch nur in Westphalen „auf rother Erde“ durfte Gericht gehalten werden, daher auch westphälische Gerichte; die Schöppen selbst

waren nicht verummt, auch nicht unbekannt, da es für große Ehre galt, Schöppe zu sein, und bei dem wachsenden Ansehen der Gerichte sogar Fürsten sich „wissend“ machen ließen und Städte, da man besondern Schutz darin sah, sich beeiferten unter ihren Rathsgliedern einige Schöppen zu haben. Wie die Fehmgerichte in ihrer äußern Erscheinung und Ausbildung im Mittelalter hervortreten, waren sie nichts anderes als kaiserliche Landgerichte, die ihren Sitz in Westphalen und einem Theile von Engern — zwischen Rhein und Weser — hatten. Die Fehmgerichte selbst leiten ihren Ursprung und ihre Privilegien von Carl d. Gr. her, was immerhin etwas von Wahrheit für sich hat; jedoch müssen die Anfänge des Instituts in einer Zeit gesucht werden, wo das Volk selbst noch die Justiz übte und jeder Freie Recht sprechen konnte, was Carl dahin änderte, daß er das Schöppenthum einführte. Sie hatten, wie unsere Geschwornen, bei den Gerichten stets zu erscheinen und im Gaue unter dem Vorsitze des kaiserlichen Comes oder Vicecomes unter Beirath der Freien zu richten. Ueber dem Grafen- oder Gaugerichte stand das des Missus oder Sendgrafen, und später jenes der Herzoge, die in ihren Placitis über eine ganze Provinz zu Gericht saßen, bei welchen sämtliche Gaugrafen zusamt einigen Schöppen zu erscheinen hatten. In dieser Einrichtung, wenn gleichwohl ohne speciellen Bezug auf die Fehmgerichte, liegt deren Ausbildung. Aus dem Gerichte der carolingischen Grafen gingen die Freigrasschaften und die einzelnen Freistühle hervor, aus dem Placitum des Missus die Generalcapitel der Freigrafen und Stuhlherren. Als nach der carolingischen Zeit bis zum 13. Jahrhundert die alte Gauverfassung sich auflöste, und die früher widerrufliche Grafengewalt erblich wurde und in Landeshoheit überging, verloren die Freien, auch wo sie nicht Hörige wurden, fast überall einen großen Theil ihrer Rechte, und namentlich das Recht zu richten. Doch unter einem besonderen Zusammenflusse von Umständen hatte sich die Freiheit des alten Kaisergerichtes in einigen Orten Deutschlands erhalten, so im kaiserlichen Landgerichte bei Wangen, hauptsächlich aber in Westphalen und einem Theile von Engern. Der Richter war hier immer noch der alte Comes, ein kaiserlicher Beamter; die Freien, aus denen die Schöppen gewonnen wurden, waren die Richter, und eben darum weil der Vorsitzende selbst ein freier Richter der Freien war, hieß er Freigraf (Comes liberorum), die Schöppen Freischöppen (Scabini liberorum auch liber-scabini), der Bezirk Freigrasschaft (Comitia libera). In ihrer Eigenschaft als kaiserliche Gerichte lag aber auch schon der Keim der Erstreckung ihrer Competenz über den bezeichneten Bezirk hinaus, aber gleichwohl nur in gewissen Fällen. Die Freischöppen hielten sich nämlich verpflichtet, bei bestimmten Vergehen, z. B. gegen die göttlichen Gebote und die Religion, bei grober Verletzung der Sittlichkeit, als Rüger vor dem Freigerichte aufzutreten, was sie ebenfalls von Carl d. Gr. herleiteten, der immerhin bezüglich der rückfälligen Sachsen eine ähnliche Verordnung konnte getroffen haben; aber auch sonst, wenn der ordentliche Richter nicht im Stande war, des Schuldigen mächtig zu werden, oder hiezu nicht den Willen hatte, entfalteten sie ihre Wirksamkeit, und diese ihre subsidäre Competenz in bestimmten Fällen erkannten auch die Kaiser an. Trotz ihrer Privilegien und sonstigen Organisation wären doch diese Gerichte dem Umsichgreifen der Territorialgewalt erlegen, hätten sie sich nicht selbst regenerirt, und an den Churfürsten von Köln besondere Beschützer gefunden; worin jedoch diese Regeneration bestanden haben mag, darüber lassen uns die Urkunden im Zweifel. Bleibt uns bezüglich der geschichtlichen Entwicklung der Fehme manche Lücke, so haben wir dagegen über den Bestand und die Wirksamkeit derselben im 13. und 14. Jahrhundert genugsame Data, um das Institut selbst näher schildern zu können. In einer Zeit, wo der Beklagte sich eben, wenn er wollte, vor den Richter stellte, oder wenn er es that, der Richter oftmals nicht die Macht besaß, das Urtheil zu exquiriren (denn der Gerichtsban, ein sonst wirksames Mittel, erstreckte sich nur auf den Gerichtsbezirk, den der Gebannte meiden konnte, und um den Reichsban zu

erwirken, mußte sich der Richter selbst wieder an ein kaiserliches Gericht wenden, und in gewissen Zeiten war auch dieser nicht wirksam), waren diese Gerichte wirklich eine nothwendige, Achtung gebietende Erscheinung, die sich keineswegs verliert, sobald wir uns mit deren Weisthümern (Urtheilen) näher bekannt machen. Da offene Gewalt dem Verbrecher gegenüber häufig nicht zum Ziele kam, blieb der Fehme nichts übrig als sich in die Schrecken der Heimlichkeit zu hüllen, in der sie mit Sicherheit den Frevler erreichte. Diese Heimlichkeit, von der die Fehme selbst die heimliche, geschlossene Acht, Stillgericht (*judicium occultum*) hieß, bezog sich jedoch, wie schon erwähnt, nicht auf die Abhaltung des Gerichtes, das am hellen Tage auf freiem Felde unter irgend einem Baume stattfand, sondern auf den Umstand, daß nur Schöppen oder Wissende zugegen waren und nur diesen das Urtheil publicirt und die Execution aufgetragen wurde, welche gleichfalls geheim geschah. Stand ein Wissender (Schöppe) vor der Fehme, so war das Gericht immer ein geschlossenes; der unwissende Beklagte mußte erst vor das offene Ding geladen werden, weil er im geheimen nicht erscheinen konnte. Erschien der Nichtwissende, so wurde er im offenen Ding verurtheilt, erschien er nicht, so verwandelte sich das offene Gericht sogleich in ein geheimes, und jeder Nichtwissende hatte sich bei Todesstrafe zu entfernen. „Und (heißt es in einer alten Fehmurkunde) so ein unwissender Mann sich zeigt an dieser heimlichen Acht und dem Gericht des Königs, und dasselbe belästerte, der hätte verwettet die höchste Wette; und der Freigraf soll aufstehen, und nennen den Mann mit seinem christlichen Namen, und binden ihm seine Hände vorne zusammen, und thun eine Weide um seinen Hals, und hängen ihn an den nächsten Baum, den er haben möge, und der an dem Freisstuhl gelegen ist, und dazu soll er die Freischöffen rufen und heischen, daß sie ihm Hilfe thun.“ Der abwesende Nichtwissende wurde in der heimlichen Acht geächtet. In der Execution der Acht selbst nun, die zugleich Todesstrafe war, unterschied sich dieses Gericht furchtbar von allen andern. War z. B. im Mittelalter über Jemand die Reichsoberacht ausgesprochen, so war er allerdings vogelfrei, und Jedermann konnte ihn tödten, allein oftmals fand sich der nicht, der die Function des Richters übernahm, bei der Fehme dagegen mußte die Execution vollführt werden, und war der Richter hier, was damals keineswegs schmachvoll, zugleich der Richter, und da die Schöppen im ganzen Reiche zerstreut und verbunden waren, diese ihre Pflicht zu erfüllen und dabei einander beizustehen, so hing sich der Rächer dem Verfehmten gewissermaßen an die Ferse, und war ihm um so schrecklicher, da er ihm unbekannt war. Das Urtheil der Fehme mußte vor jedem Nichtwissenden geheim gehalten, konnte aber in ganz Deutschland erequirt werden; dagegen durfte nur auf „rother Erde,“ das ist in Westphalen, der Schöppe gemacht und nur dort Gericht gehalten werden. Der Vorsitzende oder Freigraf, ein Westphale, war manchmal nur ein schlichter Landmann. Vor dem Grafen lagen auf einem Tische zur Eidesabnahme ein Schwert, zur Execution ein Weidenstrick; erscheinen und am Urtheile theilnehmen konnte jeder Schöppe, doch mußten zur Fällung eines gültigen Urtheiles deren mindestens sieben sein. Das Urtheil wurde sitzend gefunden und stehend geschalten (gefällt). Zum Urtheilsfinder rief der Graf einen ebenbürtigen Schöppen auf; wurde sein Urtheil von den Versammelten mit Billigung aufgenommen, so verkündete es der Freigraf. Ankläger konnte nur ein Schöppe sein, der entweder im eigenen Namen als Verletzter oder zu Folge seiner Rügepflicht oder für einen verletzten Wissenden oder Nichtwissenden auftrat. Nach Vorbringung der Klage entschied das Gericht, ob es in der Sache competent sei (ob es Bemvroge, Fehmfrage sei), denn nur in todeswürdigen Verbrechen, zu welchem nach mittelalterlichem Rechte auch großer Diebstahl gehörte, entschied die Fehme. Ein Nichtwissender konnte in der Regel nur dann vor die Fehme geladen werden, wenn das eigene Gericht seiner nicht mächtig, oder vor demselben nicht Recht zu erlangen war. Civilfragen wurden nur dann Fehmfragen, wenn der Betheiligte

Genugthuung zu geben nach dem Urtheile des Richters sich weigerte, oder der Kläger vor dem ordentlichen Richter nicht Recht finden konnte. War der Beklagte Schöppe, so wurde er vor die heimliche Acht geladen; die Ladung geschah schriftlich, der Brief war mit dem Siegel des Freigrafen versehen, die Frist, innerhalb welcher der Geladene zu erscheinen hatte, war sechs Wochen drei Tage. Ein Schöppe wurde dreimal geladen, und ihm jedesmal obige Frist gegeben. Das erste Mal luden ihn zwei, das zweite Mal vier, das dritte Mal mit dem Präjudiz der höchsten Wette (Strafe) sechs Schöppen. Ein Freigraf wurde das erste Mal durch sieben Schöppen und zwei Grafen, das zweite Mal durch vierzehn Schöppen und vier Grafen, das dritte Mal durch einundzwanzig Schöppen und sieben Grafen geladen. Ein Nichtwissender ward in der Regel nur einmal geladen, die Ladungsfrist war drei Mal fünfzehn Tage (6 Wochen 3 Tage), die schriftliche Ladung wurde durch den Frohnboten oder zwei Schöppen besorgt. War der Geladene nicht zu finden, so wurde an den vier Enden des Landes, wo er sich vermuthlich fand, an Kreuzstraßen gegen die vier Weltgegenden Ladungsschreiben aufgesteckt, bei welsch' jedem sich eine Königsmünze befand. War bei der Ladung Gefahr zu fürchten oder Vorsicht nöthig, so konnte sie auch Nachts geschehen. Die von Kaiser Ruprecht über ihr Verfahren befragten Freigrafen sagen: „Sitzt der Angeklagte auf einem Schloß, darein man ohne Sorge und Abenteuer nicht kommen möchte, so mögen die Schöppen, die ihn heischen wollen, eines Nachts oder wann es ihnen fägt, vor das Schloß reiten oder gehen, und aus dem Kennbaum oder Riegel drei Späne hauen, und die Stücke behalten zum Gezeugniß, und den Ladungsbrief in die Kerben oder Grindel stecken, und dem Burgwächter zurufen: sie hätten einen Königsbrief in den Grindel gesteckt, und eine Urkunde mit sich genommen, und er solle dem, der in der Burg ist, sagen, daß er seines Rechtstages warte an dem freien Stuhl bei den höchsten Rechten und des Kaisers Bann.“ Nicht citirt vor das Freigericht wurden „Kinder, Weiber und Pfaffen (selbst bloß Consurirte)“, nur unter besonderen Umständen kamen Ausnahmen vor. Von diesen Ladungen oder Vorbietungen hießen die Fehmgerichte in der Sprache des Mittelalters manchmal auch vorbotene Gerichte, was die Unwissenheit Späterer als verbotene Gerichte nahm und übersetzte (*judicium velitum*, in was das *judicium vemicum* sich leicht verwandelte), und allerdings auch einen Sinn bekam, als die Kirche wegen mancher Mißbräuche gegen die Fehme aufzutreten anfing. Erschien der so Geladene nicht, so hatte in dem letzten Termine der Kläger seine Klage zu wiederholen, dann wartete man bis die Sonne am höchsten gestanden, Nachmittags bis drei Uhr. War der Beklagte bis dahin nicht zugegen, so mußte der Kläger nachweisen, daß die Ladung gehörig geschehen, hierauf rief der Freigraf den Beklagten noch viermal bei seinem Namen auf, und fragte, ob er keinen Stellvertreter gesendet; war alles dieses erfolglos, so begehrte der Kläger Vellgericht, das ist die letzte Sentenz, falls nicht etwa Beklagter noch einen sogenannten „Kaiser Carl Tag“ bekam, d. i. eine Frist von drei Mal vierzehn Nächten. Der Kläger hatte nun seine Klage zu erweisen; dieß geschah seit dem 13. Jahrhunderte nach dem Sachsenspiegel: der Kläger schwur nämlich den Wisseid und mit ihm sechs Eideshelfer (Freunde, Folger) den Glaubensid (*Juramentum credulitatis*). So hatte der Ankläger den abwesenden Angeklagten nur zu „übersieben“, wie dieß auch sonst üblich, wobei er knieend, zwei Finger der rechten Hand auf dem blanken Schwerte, schwor, der Angeklagte sei schuldig und sechs Eideshelfer (Schöppen) mit ihm eidlich bekräftigten, sie glaubten der Kläger schwöre rein und nicht mein. War das geschehen, so sprach der Freigraf das Urtheil: „den beklagten Mann mit Namen St., den nehme ich aus dem Frieden, aus dem Rechte und aus den Freiheiten, die Kaiser Carl gesetzt und Papst Leo bestätigt hat und ferner alle Fürsten, Herren und Knechte, Freie und Freischöppen gelobt und beschworen haben im Lande zu Sachsen, und werfe ihn nieder vom höchsten Grab zum niedersten Grab, und setze ihn aus allen Freiheiten, Frieden und

Rechten in Königsbann und Wette und in den höchsten Unfrieden und Ungnade, und mache ihn unwürdig, echtlos, rechtlos, siegellos, ehrlos, friedelos und untheilhaftig alles Rechts, und verführe ihn und versehme ihn, und setze ihn nach Sagung der heimlichen Aht, und weihe seinen Hals dem Stricke, seinen Leichnam den Thieren und Vögeln in der Luft, ihn zu verzehren, und befehle seine Seele Gott im Himmel in seine Gewalt, wenn er sie zu sich nehmen will, und setze sein Leben und Gut ledig, sein Weib soll Wittwe, seine Kinder sollen Waisen sein.“ „Hierauf (heißt es in alten Fehmrechtsbüchern) soll der Graf nehmen den Strick von Weiden geflochten und ihn werfen aus dem Gerichte, und so sollen dann alle Freischöppen, die um das Gericht stehen, aus dem Munde speien, gleich als ob man den Verfehmten fort in der Stunde hänge. Nach diesem soll der Freigraf sofort gebieten, allen Freigrafen und Freischöppen, und sie ermahnen bei ihren Eiden und Treuen, die sie der heimlichen Aht gethan, sobald sie den verfehmten Mann bekommen, daß sie ihn hängen sollen an den nächsten Baum, den sie haben mögen, nach ihrer Macht und Kraft.“ Das Urtheil erhielt der Kläger schriftlich mit dem Siegel des Freigrafen versehen, theils zu seiner Legitimation, theils um die Schöppen zur Vollstreckung des Urtheils aufrufen zu können; die anwesenden Schöppen erhielten mündlich die Aufforderung, den Kläger hiebei zu unterstützen. Nur zu dreien durften die Schöppen ein Todesurtheil vollziehen, und war ein Schöppe verpflichtet selbst gegen seinen eigenen Bruder einem andern beizustehen, wenn er des Freigrafen Brief gesehen, oder drei andere Schöppen bei ihrem Eid aus sagten, daß dieser oder jener Mann verfehmt sei. Ein Schöppe, der einen Verfehmten durch Wort oder Wink zur Vorsicht oder zur Flucht ermahnte, auch wenn es verblümt geschehen (z. B. mit der Bemerkung: Es ist auch anderswo gut Brod essen), soll als Verräther der Heimlichkeiten der Aht unerbittlich dem Strange verfallen sein. Damit die Schöppen bei der Execution des Urtheils nicht an einen Unwissenden geriethen, hatten sie eine geheime Losung (Nothwort), sie selbst erkannten sich an dem heimlichen Schöppengruß, der darin bestand, daß der ankommende Schöppe seine rechte Hand auf seine linke Schulter legt und spricht: „Ed grüt ju, Iewe Mann! Wat fange ji hi an?“ (Ich grüß euch lieber Mann, was fangt ihr hier an?), darauf legt er seine rechte Hand auf des andern Schöppen linke Schulter, und der andere thut dergleichen, und dieser spricht: „Allet Glücke lehre in, wo die Fryenschöppen sin!“ Auch die Losung wie alle Heimlichkeiten mußte verborgen bleiben vor Jedermann, „vor Weib und Kind, vor Sand und Wind.“ Verrieth ein Schöppe die Geheimnisse, so traf ihn ohne Nachsicht der Tod. „Wäre es (sagt ein altes Rechtsbuch der Fehme), daß ein Freischöppe die Heimlichkeit und Losung der heimlichen Aht oder irgend Etwas davon in das Gemeine brächte, oder unwissenden Leuten einige Stücke davon, klein oder groß, sagte, den sollen die Freigrafen und Freischöppen greifen unverklagt, und binden ihm seine Hände vorne zusammen und ein Tuch vor seine Augen, und werfen ihn auf seinen Bauch, und winden ihm seine Zunge hinten aus seinem Nacken, und thun ihm einen dreisträngigen Strick um seinen Hals, und hängen ihn um sieben Fuß höher als einen verurtheilten, verfehmten und missethätigen Dieb.“ Dieß war die einzige qualificirte Todesstrafe, welche die Fehme kannte. — Erschien der Angeklagte vor der Fehme und gestand er die angeschuldigte That, so hatte er sich selbst gerichtet, der Freigraf sprach das Urtheil und unmittelbar darauf erfolgte die Execution. Leugnete er die Anschuldigung, so suchte man ihn, jedoch ohne Folter, zum Geständniß zu bringen; blieb er bei seiner Behauptung, so hatte er die Bezüchtigung zurückzuweisen; dieß geschah durch den Reinigungs Eid; der Kläger brauchte in der Regel nicht zu beweisen, jedoch war dieß ein Vorrecht der Wissenden. Der Ankläger konnte den Beklagten überbieten, wenn er sich herbei ließ, den Eid mit zwei Schöppen als Eideshelfern zu schwören, daß Beklagter schuldig sei, immerhin aber stand dem Beklagten jetzt noch das Uebersiehnen

offen, d. i. er konnte sich durch den Eid von sieben (seinen und sechs Eideshelfer Eid) losschwören, falls ihn nicht der Kläger mit dreizehn Eideshelfern überbot, trat aber Beklagter mit zwanzig Eideshelfern vor, so war der Gegner ein für allemal besiegt. Schwieriger bei diesen Gerichten war immer die Stellung des Nichtwissenden vor dem offenen Ding. Er konnte sich zwar in manchen Fällen auf den Kaiser berufen, auch seine Sache von dem ordentlichen Richter abfordern lassen, mußte aber diese Abforderung gleich mitbringen, und zwei Schöppen mußten sich verbürgen, daß der Kläger dort zu Recht stehen wolle. Allein die Fehme achtete häufig die Berufung auf den Kaiser nicht, und selten mag auch der Nichtwissende zwei Zeugen gefunden haben, die sich für ihn verbürgten. Kam es dann wirklich zur Verhandlung, so mußten abermals Schöppen die Eideshelfer sein, während der Beklagte keinen kannte und kein Schöppe vielleicht auch den Beklagten, sollte er nun gar sieben oder dreizehn Eideshelfer finden, so war die Sache noch schwieriger, dem Nichtwissenden war also in den meisten Fällen der Weidenstrang sicher, und namentlich dann, wenn ein Wissender, der immer Folger fand, gegen ihn auftrat. Er erschien darum lieber auch gar nicht, allein auch dann traf ihn die Verfehmung, denn dem klagenden Schöppen fehlten beinahe nie sechs Helfer. Die Freigerichte gingen am Ende des 13. Jahrhunderts sogar so weit, daß sie den verklagten Nichtwissenden häufig gar nicht luden, sondern ihn, wenn entschieden war, daß die Sache Fehmfrage sei, und der Kläger mit sechs Eideshelfern vortrat, verfehmten, was freilich als Mißbrauch gerügt und abgeschafft wurde. Außer Westphalen richtete die Fehme nur, und zwar auf jedem Flecke Deutschlands, bei sogenannter handfester That, d. i. wenn der Verbrecher auf frischer That oder mit den Werkzeugen, womit er die That verübt, betroffen wurde, oder wenn die Evidenz oder das eigene Geständniß ihn überwies, „bei habender Hand, bei blinkendem Schein, bei gichtigem Mund,“ sagen die Urkunden. Doch mußten drei Schöppen einen solchen auf handfester That erwischen, waren aber auch dann verpflichtet ihn sogleich an den nächsten tragfähigen Baum zu hängen, nur wenn der zu Richtende sich wehrte, war es den Schöppen erlaubt, von Waffen Gebrauch zu machen, dann aber ward der Dolk zu dem Gehängten gelegt zur Urkunde, daß die Fehme ihn gerichtet. Die Fehmgerichte waren im 14. und 15. Jahrhunderte zu einer furchtbaren Macht gediehen, nannten sich selbst des hl. Reichs Obergericht über's Blut, und stellten sich über alle Gerichte, ja sie luden sogar Fürsten und Kaiser vor ihr Ding. Tausende von Schöppen (Manche sagen sogar 100,000) waren zu mancher Zeit durch Deutschland verbreitet, und wie der Nichtwissende alles scheute, was mit der Fehme zusammenhing, geht aus den vielen Urkunden hervor, die, an Schöppen gerichtet, zufällig Ueingezeichneten in die Hände gefallen waren, und mitunter jetzt noch unentsiegelt in Archiven liegen, gewöhnlich mit der warnenden Aufschrift versehen: „Diesen Brief soll Niemand öffnen, Niemand lesen oder hören lesen, er sei denn ein ächter, rechter Freischöppe der heimlichen beschlossenen Acht des hl. Reichs.“ Diese große Macht war aber auch der Grund vieler Mißbräuche, zu denen die Mangelhaftigkeit der Gerichtsformen und die Heimlichkeiten die Hand boten. Wie leicht konnten drei Schöppen gefunden werden, die aus Rachgier oder Eigennuß aussagten, daß dieser oder jener verfehmt sei. Manche von den Schöppen hatten gar nicht auf „rother Erde“ gestanden, und gebährdeten sich doch als Schöppen, wie die Freigrafen selbst sagen, andere setzten die Achtung des Gerichtes durch Trunkenheit und Anmaßung herab. Wie viele Justizmorde mochten in der letzten Zeit durch die Fehme begangen worden sein? Daher auch die vielen und allgemeinen Klagen gegen dieselbe im 15. und 16. Jahrhundert. Früher schon war die Kirche gegen die Fehmgerichte aufgetreten, allein sie mißachteten nicht selten den Bann, und es war Grundsatz unter ihren Mitgliedern, Gegenstände der Fehme nicht vor das Beichtgericht zu bringen. Im J. 1461 verbanden sich gegen sie die teutschen Fürsten und Städte, denen die schweizerischen Eidgenossen beitraten, und errichteten

einen Verein, um Jedem vor sich Recht finden zu lassen, und zu verhindern, daß es vor dem Fehmgerichte gesucht werde; häufig ließ man sich jetzt auch vor den Anmaßungen der Stillgerichte kaiserliche Schutzbriege geben. Was Vereine vielleicht in längerer Zeit nicht erreicht hätten, das Aufhören der Fehmgerichte, das kam auf natürlichem Wege durch Ausbildung und Erstarkung des Territorialwesens, Einführung des Landfriedens, Verbesserung der Criminalrechtspflege und Einführung der neuen peinlichen Halsgerichtsordnung zu Stande. Eine Fehmrechtsammlung von 1546 sagt: Das heimliche Gericht hat gedauert von 772—1502, also 730 Jahre unter „filderley Unrw,“ allein vor dem Sturze Heinrichs des Löwen (1179) ist wenig oder nichts von der Wirksamkeit der Fehme bekannt, und sie bildete sich erst aus, als nach Heinrichs Achtung Engern und Westphalen an Cöln kamen. Bischof Engelbert von Cöln (1215—1225) nennt man ohne urkundliche Belege als den ersten Freigrafen. Das letzte Fehmgericht wurde 1568 bei Jelle gehalten. Einer der berühmtesten Freistühle war zu Dortmund. Der Name Fehme hat verschiedene Schreibarten und Ableitungen gefunden, als: Behmgericht (Eichhorn, Wächter), Femgericht (Wigand, Grimm), Fehmgericht, auch Fäm- und Fähmgericht (von vahn, hoch, Hochgericht). Die Herleitung von „Vaeh mihi“ ist längst aufgegeben. Luden, Spittler, Leibniz leiten Fehme von Fama her, Vemeding videtur significare iudicium famae sive aestimationis (Leibn. Script. rerum Brunsw. tom. III. praef. p. 24). Nach Grimm bedeutet Vehme überhaupt Ding, Gericht — warum aber führt dann ausschließlich dieses Stillding und kein anderes den Namen Fehme und warum oft in der Zusammensetzung Behmding? So möchte die richtigste Erklärung jene sein, die Thiersch von einer Eigenthümlichkeit dieses Gerichtes nimmt, nämlich von Wyl, Vimen (Vimans) Weide, so daß (wie aus rechten richten, schlecht schlicht) aus dem Vim- ein Bemgericht geworden und die Schreibart Bemgericht sonach die richtigere wäre. — Literatur und Quellen gibt ausführlich an Wächter in seinen Beiträgen zur deutschen Geschichte u. Tübingen 1845. S. 113 u. 117 ff.

[Eberl.]

Feilmoser, Andreas Benedict, wurde am 8. April 1777 zu Hopfgarten, im Brixenthal in Tyrol, geboren. Er war der Sohn eines Landmanns, dessen Gut fern vom Pfarrdorfe auf dem Gebirge lag; und da er seinen Vater schon als Kind verlor, hatte seine Mutter bei der weiten Entfernung der Schule auch für seinen ersten Unterricht zu sorgen. Sie lehrte ihn lesen und schreiben und ertheilte ihm den ersten Religionsunterricht, „welcher, da er aus einem glaubensvollen Herzen kam und von der zartesten mütterlichen Liebe gesegnet war, die tiefsten Eindrücke zurückließ und den Grund zu jener religiösen Weihe Feilmosers legte, die ihn in den Augen eines jeden, der ihn näher zu kennen das Glück hatte, so ehrwürdig machte“ (Necrolog in der Tübinger Quartalschrift 1831, S. 744 f.). Da seine Mutter viel religiösen Sinn und glückliche Anlagen in ihm zu bemerken glaubte, gab sie seinem Wunsche, sich dem geistlichen Stande widmen zu können, ihre Zustimmung, und der damalige Hilfspriester zu Hopfgarten, Martin Kaisermann, übernahm es, ihn mit noch einigen andern Knaben zum Besuche einer lateinischen Schule vorzubereiten. Im Herbst 1789 kam er an das Gymnasium zu Salzburg und bezog im J. 1794 die Universität zu Innsbruck, wo er den zweijährigen philosophischen Cours vollendete. Darauf trat er im September 1796 in das Benedictinerstift zu Fiecht bei Schwaz, wo damals Georg Maurer, ein guter Orientalist, sich befand, der sich aus dem Kloster St. Georgen in Billingen auf dem Schwarzwalde vor den einbrechenden Franzosen nach Tyrol geflüchtet hatte, und machte sich unter dessen Leitung mit den biblisch-orientalischen Sprachen bekannt. Nach beendtem Noviciat schickte ihn der Abt des Klosters nach St. Georgen in Billingen, wo er unter G. Maurer, der wieder dort war, und Gottfried Lumper (s. d. A. VI. 643) die theologischen Studien vollendete. Im Herbst 1800 kehrte er nach Fiecht zurück und wurde sogleich mit dem Lehrfach der Exegese des A. und N. Testa-

mentes beauftragt, erhielt am 30. Mai des folgenden Jahres die Priesterweihe und wurde im October darauf Novizenmeister. Im J. 1802 erhielt er das Lehramt der christlichen Moral und im folgenden Jahre das der Kirchengeschichte. Weil damals in Oestreich die Anordnung bestand, daß statt der Prüfung der jungen Klostergeistlichen an der Universität über jeden Gegenstand öffentliche Disputationen nach gedruckten Thesen gehalten werden sollten, ließ Feilmoser im Frühjahr 1803 zu diesem Zwecke Thesen aus der Moral und Einleitung in's alte Testament drucken, welche ihm viele Unannehmlichkeiten bereiteten. Schon daß er ein Schüler G. Maurers war, hatte bei Manchen ein ungünstiges Vorurtheil gegen ihn erweckt, weil Maurer bei einer öffentlichen Disputation zu Innsbruck die These, daß man die vorgeblich Besessenen als Betrüger oder Betrogene zu behandeln habe, vertheidigt hatte. Die Thesen wurden daher einer strengen Beurtheilung unterzogen und man fand in denen aus der Einleitung besonders die Behauptung anstößig, daß die Bücher Job, Jona, Tobia und Judith Lehrgedichte seien, in denen aus der Moral aber die kantischen Grundsätze, die man in ihnen zu finden glaubte. Das Ordinariat zu Brixen machte dem Prälaten zu Fiecht Vorstellungen, daß die theologischen Zöglinge in seinem Kloster nicht die gesunde Lehre erhalten, und beklagte sich namentlich darüber, daß ein Lehrer wie Feilmoser sogar die Oberaufsicht über die Novizen habe. Und als im folgenden Jahre Feilmosers Animadversiones in historiam ecclesiasticam auch bei der Censur zu Innsbruck einige Modificationen erhalten hatten, machte das Ordinariat dem Prälaten zu Fiecht neue Vorwürfe, und fügte die Drohung hinzu, daß, wenn Feilmoser noch ferner so gefährliche Sätze veröffentlichen würde, der Fürstbischof nicht nur gegen ihn die in seiner bischöflichen Gewalt liegenden Mittel vorkehren, sondern auch gegen das Kloster selbst höhern Orts einschreiten und darauf dringen müßte, daß demselben die Lehrkanzel wieder entzogen und die Zöglinge an die Academie zu Innsbruck gewiesen würden. Der Prälat nahm zwar den angeklagten Lehrer seines Klosters in Schutz, und dieser selbst verlangte in einem Schreiben an das Ordinariat eine specielle Anzeige der anstößigen Stellen, und erklärte sich bereit, dieselben zu vertheidigen, und wenn seine Gründe nicht ausreichen sollten, sie zurück zu nehmen. Das Ordinariat gab ihm aber keine Antwort, sondern schickte alle seine Thesen und die darüber gewechselten Briefe nach Wien und gründete darauf eine Anklage gegen Feilmoser und gegen sein Kloster. Der Kaiser ließ die Sache beim Gubernium zu Innsbruck untersuchen, und als die Entscheidung für Feilmoser günstig ausfiel, ließ man die Sache auf sich beruhen. Indessen wurde Feilmoser einige Zeit nachher doch von der Stelle eines Novizenmeisters entfernt, und als der Prälat Alphons Vacher, der ihn stets in Schutz genommen, gestorben war, verlor er unter dessen Nachfolger im J. 1806 auch seine Professur, und kam als Hilfspriester an die Klosterpfarre in Achenthal. Jedoch schon am 13. November desselben Jahres wurde ihm von der bayerischen Regierung die Professur der orientalischen Sprachen und Einleitung in's alte Testament an der Universität Innsbruck übertragen (Tyrol war nämlich in Folge des Preßburger Friedens an Bayern gefallen), wo er im J. 1808 das theologische Doctorat erhielt und auch das Lehrfach der neutestamentlichen Exegese übernehmen mußte. Als im folgenden Jahre die Professoren Bertholdi, Spechtenhauser und Schultes nach Oestreich abgeführt worden, lehrte Feilmoser auch noch Kirchengeschichte, jedoch nur kurze Zeit, denn schon am 19. August dieses Jahres wurde auch er auf Befehl des Sandwirthes Andreas Hofer verhaftet und nach dem Pusterthale gebracht, wo er aber durch die Dazwischenkunft des Landrichters Ottlmayr eine erträglichere Gefangenschaft erhielt, als ihm zugebach gewesen. Im J. 1810 wurde die Universität Innsbruck in ein Lyceum verwandelt, wobei Feilmoser mit Beibehaltung seines Ranges Lehrer blieb und das Amt eines Rectoratsassessors erhielt. Im J. 1811 fiel ihm auch das Lehramt der Rhetorik und im J. 1812 das der griechischen und lateinischen Philologie zu. Nach der Ein-

führung des neuen österreichischen Schulplans aber im J. 1817 erhielt er, obwohl seine Gegner es auf alle Weise zu hindern suchten, auf's Neue die Professur der neutestamentlichen Exegese. Um diese Zeit wurden aber auch die alten Klagen gegen ihn mit steigender Heftigkeit erneuert, und im J. 1818 erschien zu Augsburg eine anonyme Schrift unter dem Titel: „Die Lehrweisheit, in einem Beispiele den katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt,“ welche zu beweisen suchte, daß die Religion durch Feilmoser in hohem Grade gefährdet werde. Die Schrift wurde zwar verboten, aber die Angriffe auf Feilmoser hörten darum nicht auf, vielmehr wurde ihm durch jenes Verbot gerade das Mittel zur öffentlichen Bertheidigung entzogen, indem nach den bestehenden Censurgesetzen keine Widerlegung einer verbotenen Schrift gedruckt werden durfte. Unter solchen Umständen kam ihm eine Berufung an die katholisch-theologische Facultät in Tübingen sehr erwünscht. Er gab sogleich seine Zusage, und am 25. April 1820 wurde sein Anstellungsdecret ausgefertigt. Sein Lehrfach in Tübingen war die Exegese des neuen Testaments, an welche er von Jugend auf am meisten Kraft verwendet hatte und in welcher er auch die ausgebreitetste und gründlichste Gelehrsamkeit besaß. „Die Hochachtung aller seiner Collegen, die dem anspruchlosesten und liebenswürdigsten Charakter nicht versagt werden konnte; die aufrichtigste Liebe und Verehrung seiner Zuhörer, welche die großen Verdienste, die er sich um ihre wissenschaftliche Bildung erwarb, freudig anerkannten, und die offen ausgesprochene Gewogenheit der Staats- und Kirchenbehörden, ließen ihn sein neues Vaterland recht bald von Herzen lieb gewinnen“ (Necrolog, S. 747). In den letzten Jahren machte ihm eine zunehmende Augenschwäche vielen Kummer und hinderte ihn, seinen Studien so beharrlich wie früher und wie er wünschte, obzuliegen. Während aber dem Fortschreiten dieses Uebels durch ein vom Geheimenrath von Walther angerathenes Mittel Einhalt gethan wurde, befiel ihn unerwartet in einer Erkältung am 30. Nov. 1830 ein Katarrh fieber, welches sich bald auf die Brust warf und unheilbar wurde. Nach einer ach monatlichen Dauer machte diese Lungenkrankheit, in welcher er eine seltene Geduld und Ergebung bewährte, seinem thätigen Leben ein Ende am 20. Juli 1831. Von ihm veröffentlichten Schriften sind außer manchen Recensionen und Abhandlungen in den Annalen der österreichischen Literatur und Kunst und der Tübinger theologischen Quartalschrift: 1) Sätze aus der christlichen Sittenlehre für die öffentliche Prüfung in dem Benedictinerstifte zu Fiecht. Innsbruck 1803. 2) Sätze aus der Einleitung in die Bücher des alten Bundes und den hebräischen Alterthümern — nach den k. k. Vorlesebüchern. Innsbruck 1803. 3) Animadversiones in histori ecclesiasticam, quas pro publica disputatione in monasterio Fiechtensi discutien- proposuit Benedictus Feilmoser. Oeniponte 1803. 4) Sätze aus der Einleitung in die Bücher des neuen Bundes und der biblischen Hermeneutik. Innsbruck 1805. 5) Einleitung in die Bücher des neuen Bundes für die öffentlichen Vorlesung. Innsbruck 1810. 6) Auszug der hebräischen Sprachlehre nach Zahn, zum Gebrauche am k. b. Lyceum zu Innsbruck. Innsbruck 1812. 7) Die Verleserung sucht, in einem Beispiele den katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt. Rottweil 1820 (besonders abgedruckt aus dem kritischen Journal für das katholische Deutschland). Das Hauptwerk Feilmosers ist die Einleitung in's neue Testament, welche in ihrer zweiten bedeutend umgearbeiteten Auflage (Tüb. 1830) noch unter den Einleitungen in's neue Testament eine ehrenvolle Stelle einnimmt. „ein bleibendes Denkmal seines Scharffsinnes und seiner Gelehrsamkeit ist“ (Necrolog, S. 748). Vergl. außer dem mehrerwähnten Necrolog: Felder, Gelehrte und Schriftsteller-Verikon der deutschen katholischen Geistlichkeit, I. 216 ff. Wessel, das gelehrte Deutschland, XVII. 556 f. XXII. 119. Allgemeine Kirchenzeitung 1831. Nr. 133. Neuer Necrolog der Deutschen, Jahrgang 1831. Th. I. S. 644 ff.

Felix von Cantalicio, der heilige, ein Capuciner-Laienbruder von

mor wie der hl. Philipp Neri und voll der innigsten, kindlichen Einfalt wie dieser. Er wurde im J. 1513 zu Cantalicio im Kirchenstaate geboren und wuchs arm und einfältig unter den Heerden, die er zu hüten hatte, auf, allezeit betend. Die Legenden der Einsiedler, die er sich erzählen ließ, legten auch ihm den Wunsch nahe, die Wege der Vollkommenheit zu wandeln; weil er aber das Einsiedlerleben für allzu gefährlich hielt, bat er bei den Capucinern um Aufnahme. Dieser damals noch junge Zweig der Franciscanerfamilie erzog ihn zum großen Heiligen, und das abgetödtete äußerst strenge Leben des jungen Laienbruders, den es mit heißer Sehnsucht verlangte, um des Herrn willen zu leiden, half dem Orden die große Mission der Armuth und Abtödtung in glänzender Weise vor Aller Augen stellen. Im J. 1545 legte er die Gelübde ab. In Rom, wohin er versetzt worden war, errang er sich die Bewunderung des hl. Philipp Neri, der in innige Freundschaft zu ihm trat, und der Cardinäle, so daß, als er in seinem 74. Jahre, am 18. Mai 1587, starb, ganz Rom sich in Ehrfurcht vor ihm beugte, und er schon im J. 1625 von Urban VIII. selig gesprochen wurde. Die Bulle seiner Heiligsprechung ist unter Benedict VIII. im J. 1724 veröffentlicht worden, nachdem schon Clemens XII. im J. 1712 die Canonisation ausgesprochen hatte. Das Leben, das bei denollandisten (Maji tom. IV. p. 203 sq.) steht, enthält eine Fülle von interessanten Zügen wunderbarer Heiligkeit, die wir nur ungerne übergehen; aber wenn man den Charakter des Capucinerordens kennt, liegen auch die einzelnen Tugenden, in welchen der hl. Felix besonders glänzte, von selbst nahe.

Fidejussio und Fidejussor. — A. Begriff und Eintheilung. Die Bürgschaft (fidejussio) ist jener Vertrag, durch welchen Einer (fidejussor) gegenüber von einem Dritten für einen Andern die Verbindlichkeit auf sich nimmt, eine rechtliche Leistung zu bestreiten, im Fall und soweit sie der letztere nicht bestreiten konnte. Wenn der Bürge in selbstständiger Weise die Haftungsverantwortlichkeit für den Schuldner übernimmt, so spricht man von einer fidejussio principalis. Wenn für den Hauptbürgen selbst wieder Jemand als Bürge einsteht, um dem Schuldner größere Sicherheit zu verschaffen, so entsteht die fidejussio succedanea (Ruckborg, Asterborg). Hat aber die neue Bürgschaft nicht die Versicherung des Schuldners, sondern die Schadloshaltung des Hauptbürgen zu ihrem Zweck, mit der rechtlichen Folge, daß im concreten Fall der Leistungsverbindlichkeit dem Hauptbürgen ein Klagrecht gegen seinen Hilfsbürgen zusteht (welches dem Hauptschuldner nicht zukommt), so heißt sie fidejussio indemnitalis (Schadlosborg). — B. Subject. Jeder kann Bürgschaft leisten, der Vermögen und freies Verfügungsrecht darüber hat und von der Bürgsfähigkeit nicht gesetzlich ausgenommen oder darin beschränkt ist. Diese Ausnahmen oder Beschränkungen gelten für die Soldaten, für die Frauenspersonen und für die Cleriker. a. Soldaten, so lange sie unter der Fahne sind, unterliegen der Ausnahme, weil mit ihrem exclusiven Standescharakter solche rechtliche Verhältnisse und Functionen nicht wohl verträglich erscheinen. b. Frauenspersonen will das Ausnahmegesetz wohlwollend vor den Schwierigkeiten und Gefahren der Bürgschaft schützen, denen sie durch natürliche Schwäche und reflexionsloses Mitgefühl so leicht ausgesetzt wären. Die Intercessionen der Frauen werden für unwirksam erklärt durch das senatusconsultum vellejanum. Hienach wird die Klage, die aus der übernommenen Bürgschaft gegen eine Frau sich erheben will, durch die exceptio S. C. vellejani unkräftig; die Verpflichtung der Frau fällt weg, und auch ihr etwaiger Hilfsbürge ist von aller Verantwortlichkeit entbunden. Kraft dieses Rechtsschutzes ist die Frau nicht einmal im Gewissen zu einer bürgschaftsweisen Leistung verpflichtet. Hat die Frau aus Irrthum und Unkunde ihres Privilegiums eine Zahlung gemacht, so ist der Empfänger und seine Successoren, auch ohne die vindication der Frau, restitutionspflichtig. — Das S. C. vellejanum tritt außer Wirkung 1) wenn die Frau durch Lohn zur Intercession vermocht worden ist, oder wenn die Bürgschaft überhaupt nach Intention und Erfolg auf den Vortheil der Bürgin ausgeht; 2) wenn

die Verbürgung geschieht für die Bestellung einer Dos, oder 3) für die Freilassung eines Slaven; 4) wenn der Gläubiger minderjährig und der Schuldner insolvent; 5) wenn bei der Bürgschaft ein Betrug gegen den Gläubiger unterlaufen; 6) wenn die Verbürgung eidlich bekräftigt ist; 7) Controvers ist die Frage, ob die Frauen auf die Rechtswohlthat des Senatsconsultes wirksam verzichten können. Doch hat die bejahende Entscheidung die größte Wahrscheinlichkeit; denn sie hat sowohl die bedeutendsten canonistischen und juristischen Autoritäten, als die Praxis des justinianischen Rechtes für sich (vgl. Puchta, Pandecten. 6. A. 567 f.). Für sie streitet auch schon die Natur der Sache, da das Ausnahmegesetz in erster Linie zu Gunsten der Frauen gegeben ist, und der Verzicht auf einen zuständigen Rechtsvorteil rechtskräftig werden muß. — Justinian hat zu dem Recht des S. C. vellejanum einen wichtigen Zusatz gemacht durch die Vorschrift, daß die Intercessio einer Frau in einer öffentlich abgefaßten und von drei Zeugen unterschriebenen Urkunde geschehen müsse. Ohne Beobachtung dieser Form ist die Verbürgung schon dieses Mangels wegen nichtig, und das Senatsconsult mit seinen sieben Ausnahmen tritt völlig außer Wirkung. Die Beobachtung der Form beläßt die vellejanische exceptio immer in Kraft, und es kommt nun erst darauf an, ob eine der sieben Ausnahmen eintrete, damit die Bürgschaft gültig sei. c. Clericus fidejussionibus inserviens abjiciatur (Decr. I. III. tit. 22. c. 1. cf. Nov. 123. c. 6). Die fidejussio ist den Clerikern untersagt, weil sich mit der Heiligkeit ihres Standes die Einmischung in specifisch bürgerliche Angelegenheiten nicht verträgt. Das Motiv des Ausnahmegesetzes ist einleuchtend, läßt aber auch zum voraus vermuthen, daß nicht ein durchgängiges strenges Verbot, sondern nur eine angemessene Beschränkung in der Intention des Gesetzes liege. Ist die Gefahr einer verweltlichenden Einmischung in bürgerlich Rechtshandel nicht vorhanden, so will auch in der That das Gesetz den Geistlichen zum Bürgschaftleisten ziemlich freie Hand lassen. Geschieht die fidejussio selten zu Abhilfe einer fremden Noth, überhaupt in dem einzigen Interesse der christlichen Liebe, so ist sie nicht nur zulässig, sie kann auch verdienstlich werden, und in dringenden Nothfällen ist sie nach einigen Canonisten sogar pflichtmäßig. Ebenso ist die Bürgschaft, welche ein Cleriker für seine Kirche oder für einen andern Cleriker übernimmt, zum voraus rechtmäßig und rechtsgültig. Doch kann der intercedirende Geistliche, schwere Fälle der Noth ausgenommen, nur aus seinem Privatvermögen und den disponibeln Einkünften seines Beneficiums, nicht aus den Gütern der Kirche oder ihren überschüssigen Einkünften seine Leistung prästiren. Wenn ein Geistlicher und sei es auch auf sein eigenes Vermögen oder seine verfügbaren Einkünfte hin, Bürgschaften sich allzuhäufig herbeiläßt, und es den Schein gewinnt, daß er in solchen weltlichen, außer der Sphäre seines Berufes liegenden Dingen sich in lauterer Geschäftigkeit abgebe, so ist zwar seine jeweilige Bürgschaft gültig, aber sein Thun ist verwerflich und sündhaft. — Die Ausnahme von dem Recht der fidejussio findet auf die Regularcleriker in demselben Grade eine umfassendere und strengere Anwendung, als sie im Vergleich mit dem Weltclerus weit mehr von eigenem Vermögen entblößt und von weltlichen Beziehungen und Geschäften abgeschlossen sind. Weder einfache Religiosen noch Klosteroberen dürfen ohne Consens des Capituli Bürgschaften übernehmen; selbst Prälaten können ohne solenne Rechtsformen keine Bürgschaft antreten. Nur für Kleinigkeiten und seltene Fälle ist das Ausnahmegesetz gegen die Prälaten nachsichtiger. Eine von einem Prälaten oder Religiosen widerrechtlich eingegangene Bürgschaft ist ungültig und macht das Kloster zu keiner Leistung verbindlich (Decr. I. III. tit. 22. c. 4); und der zuwiderhandelnde Prälat verliert das Verwaltungsrecht in zeitlichen und geistlichen Dingen (administratio spiritualium quam temporalium). — C. Rechtliche Wirkungen. a. Verbindlichkeiten (obligationes). Der Bürge hat für den Fall der Insolvenz des Schuldners die Zahlspflicht für Alles, was zur Zeit der übernommenen Bürgschaft Schuldbestand ausmacht (l. c. c. 2), für die Zinsen und andere accessorische V

nicht an und für sich, sondern nur sofern sie in den Bürgschaftsvertrag ausdrücklich aufgenommen sind. Formell kann die Pflicht des Bürgen eine strengere werden als die des Schuldners (Reiffenstuel, l. III. tit. 22. n. 39), materiell hat der Bürge mit dem Schuldner die gleiche Pflicht, und zwar in der doppelten Richtung, daß er nicht mehr und daß er nicht früher zahlen muß als der Schuldner. Hat sich der Bürge aus Versehen für eine die wirkliche Schuld übersteigende Summe verbürgt, so cessirt seine Verbindlichkeit nicht für den ganzen Betrag der Schuld, sondern nur für den irrthümlich angenommenen Mehrbetrag. Mit Ablauf der für den Bestand der Bürgschaft angesetzten Frist erlischt alle Verantwortlichkeit des Bürgen. Ist aber für die Dauer der Bürgschaft kein Termin bestimmt, so bleibt die Haftungspflicht des Bürgen selbst dann in voller Kraft, wenn der säumige Schuldner die Bezahlung verzögert und die geliehene Sache dadurch in Gefahr oder Schaden bringt. Wenn Mehrere für die nämliche Schuld als Bürgen eintreten, so werden sie solidarisch haftbar. Die ganze und volle Verbindlichkeit des Bürgen geht auf seine Erben über, und es wird an dieser rechtlichen Bestimmung besonders klar, daß Vorsicht und Besonnenheit in der Uebnahme einer Bürgschaft nicht nur von öconomischer Bedeutung, sondern auch von moralischer Importanz ist. b. Rechtswohlthaten (*beneficia, favores*). 1) Die vorherige Ausklagung des Schuldners (*benef. excussionis seu ordinis*): zuerst wird der Hauptschuldner belangt, und erst wenn seine Insolvenz constatirt wird, ist das Zahlen an dem Bürgen. Dieser Rechtsvortheil erlischt aber, wenn der Schuldner notorisch zahlungsunfähig, wenn er abwesend, oder wegen Streitsucht für solchen Rechtsanspruch unzugänglich (*difficilis conventionis*) ist; dergleichen wenn der Bürge auf die Rechtsvergünstigung freiwillig verzichtet hat, oder wenn er einer betrüglichen Abläugnung der bestehenden Bürgschaft überwiesen wird. 2) Die Theilung (*ben. divisionis*); der Bürge kann verlangen, daß seine Mitbürgen mit ihm in gleichen Theilen ihre Leistung vollziehen, wenn sie können. 3) Die Cession der Klagen des Gläubigers gegen den Schuldner und die Mitbürgen (*ben. cedendarum actionum*): wenn der Bürge von seinem Recht der Ausklagung oder der Theilung aus irgend welchem Grund keinen Gebrauch gemacht, sondern die ganze Bürgsumme hat bezahlen müssen, so kann er von dem Gläubiger rechtlich fordern, daß er ihm alle sowohl Personal- als Realklagen, die er gegen den Hauptschuldner oder die Mitbürgen besitzt, abtrete. 4) Die Befreiung (*ben. liberationis*): der Bürge hat Anspruch auf Enthebung von der Bürgschaft, wenn der Schuldner leichtsinnig die Zahlung lange hinauschiebt oder verschwenderisch zu werden anfängt; er kann ferner, wenn er zum Zahlen gerichtlich verurtheilt wird, sogleich, auch ohne vorherige Zahlung, gegen den Schuldner klagen und auf Schadloshaltung und Befreiung von der Bürgschaft dringen (*Decr. l. III. tit. 22. c. 5*). Ebenso kann der Bürge die Befreiung ansprechen, wenn er aus wichtigem Grund auf lange außer Land reisen muß, oder wenn zwischen ihm und dem Schuldner aus Schuld des letztern eine schwere Feindschaft entstanden ist. 5) Compensation. Der Schuldner muß dem Bürgen nicht nur die bezahlte Bürgschaftssumme ersetzen, sobald er im Stande ist, sondern auch allen Schaden vergüten, der ihn durch seine Schuld getroffen hat. 6) Belohnung. Das Gutstehen ist eine Last und beinahe immer mit Gefahr verbunden. Darum kann der Bürge mit Recht eine Belohnung ansprechen. Einige Moralisten unterscheiden hiebei und sagen, bei entsprechender Größe der Bürgschaftssumme und der mit der Bürgschaft verbundenen Gefahr können Schuldner und Bürge über einen Lohn sich rechtmäßig vertragen, weil diese Last nach Geld bemessen und der Bürge zu keiner unentgeltlichen Uebnahme derselben angehalten werden könne; riskire aber der Bürge Nichts, so könne er auch Nichts verlangen, da eine solche Last nicht nach Geld bemessen werden könne. *Figuri* jedoch und mit ihm viele Andere verwerfen diese Unterscheidung und behaupten ganz allgemein, daß der Bürge eine Belohnung ansprechen könne. — Vgl. Reif-

fenstuel, Jus Can. lib. III. tit. 22. de fidejussoribus. Ferraris, Prompla Bibl. s. v. fidejuss. Liguori, Theol. mor. l. 4. n. 912. [Dtt.]

Firmungsreise des Bischofs und Empfangsfeierlichkeiten. Eine Firmungsreise begegnet uns schon in der apostolischen Zeit. Denn Apg. 8, 14 ff. wird von Petrus und Johannes berichtet, daß sie nach Samaria geschickt wurden, um den Neugetauften die Hände aufzulegen und den hl. Geist mitzutheilen. Fortan waren die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel auch immer die rechtmäßigen und ordentlichen Spender der hl. Firmung. Je mehr aber mit der Ausbreitung des Christenthums die Diöcesen an Größe und Umfang wuchsen und mit diesem Wachsthum die Parochialverfassung sich entwickelte, um so nothwendiger mußten die Firmungsreisen werden. Gregor d. Gr. ermahnt darum die Bischöfe, behufs der rechtzeitigen Spendung dieses hl. Sacramentes ihre Diöcesen fleißig zu bereisen, und wiederholt werden von da an die Firmungsreisen nicht nur in Synodalbestimmungen vorausgesetzt oder ausdrücklich verordnet, sondern auch von den Capitularien der fränkischen Könige dringend empfohlen (vgl. Brenner, Geschichtl. Darstellung der Verrichtung der Firmung S. 226 f.). In diesen Capitularien wird auch den Bischöfen angesonnen, daß die Firmungsreise in einer für die Diöcesanen nicht ungünstigen oder ungelegenen Zeit statthaben möchte; und eine Verordnung Kaiser Ludwigs II. vom J. 855 will die Bischöfe sogar auf ein gewisses Maß von Forderungen beschränken, das sie auf ihren Reisen beobachten sollten. Das peinliche Zumessen und Vorrechnen von Diäten, das uns hier begegnet, läßt wohl schließen, daß die bischöflichen Besuche Geistlichen oder Gemeinden da und dort lästig gewesen sein mögen (Brenner a. a. O. S. 230). Von dem mißbräuchlichen Aufwande, welchen die bischöflichen Visitations- und Firmungsreisen in früherer Zeit mitunter im Gefolge hatten, und welcher der Liberalität, womit die Kirche den Gläubigen ihre Sacramente spenden will, nur wenig entsprach, mag es herrühren, daß die kirchliche Gesetzgebung lange Zeit mit Strenge verbot, für die Kosten der Firmungsreise eine Entschädigung anzusprechen (Ferraris, Prompla Bibliotheca, s. v. Confirmatio, Art. II. n. 24—30). Gegenwärtig haben solche gesetzliche Bestimmungen ihre practische Bedeutung so ziemlich verloren, und die neueren Moralisten entscheiden darum mit Recht, daß durch eine vernünftige Gewohnheit der Anspruch auf eine mäßige Entschädigung oder Verköstigung hinlänglich gerechtfertigt werde (Liguori, Homo apost. Tract. 14 n. 46. Neyraguet, Gury). Wie oft die Firmungsreisen zu geschehen haben, darüber besteht keine genaue Vorschrift. Doch soll der Oberhirte seinen Schafen zur rechten Zeit Gelegenheit zum Empfang dieses Sacramentes gewähren, und die Moralisten sagen, daß er sich schwer versündigen würde, wenn er, ohne durch eine moralische Unmöglichkeit entschuldigt zu sein, gar zu lange, etwa acht bis zehn Jahre hindurch, das Firmungsreisen unterließe (Liguori, l. c., Neyraguet, Gury). — Die Firmung war früher regelmäßig mit der Kirchenvisitation verbunden, bildet aber jetzt gewöhnlich eine selbstständige sacramentale Handlung. Die Feierlichkeiten, womit der Bischof auf seinen Visitations- oder Firmungsreisen empfangen wird, werden, soweit sie nicht etwa von dem frommen Eifer der Gemeinden abhängen, sondern präceptiv sind, von dem Pontificale Romanum folgendermaßen beschrieben: Sobald der Bischof am Thore der Stadt angelangt ist, werden alle Glocken geläutet. Der gesammte Clerus geht ihm in Procession entgegen. Der Pfarrer, mit Chorrock und Pluviale angethan, reicht dem ankommenden Bischof das Crucifix zum Küssen dar; das Responsorium *Ecce Sacerdos* wird angestimmt, und die Procession bewegt sich unter Psalmen und Lobgesängen zur Hauptkirche. Ist der Bischof an der Kirchenthüre angelangt, so empfängt er vom Pfarrer das Aspergill mit Weihwasser und besprengt damit zuerst sich, dann die Anwesenden. Er legt Incens ein und wird vom Pfarrer incensirt. Darauf am Fuße des Altars angekommen, kniet er an dem daselbst bereitstehenden Betstuhle nieder und betet. Der Pfarrer, auf der Epistelseite stehend, spricht nach den Versikeln *℟. Protector noster aspice Deus. R. Et*

respice in faciem Christi tui. v. Salvum fac servum tuum antistitem nostr. N. r. Deus meus etc. Mitte ei Dom. etc. Nihil proficiat etc. Domine exaudi etc. folgende *Oration*: Omnipotens sempiterne Deus, qui facis mirabilia magna solus, protende super hunc famulum tuum et cunctas congregationes illi commissas Spiritum gratiae salutaris, et ut in veritate tibi complaceat, perpetuum ei rorem tuae benedictionis infunde. Per Christ. Dom. n. A. Die *Oration* Deus omnium fidelium pastor etc. soll nur genommen werden, wenn ein neuer Prälat zum erstenmal von seiner Kirche feierlich empfangen wird. Bei einer Visitation heißt die *Oration*: Deus humilium visilator, qui eos paterna dilectione consolaris: praelende societati nostrae gratiam tuam, ut per eos, in quibus habitas, tuum in nobis sentiamus adventum. P. C. D. n. Darauf singt der Chor die Antiphone vom Kirchenpatron und während der Versikel dazu gesprochen wird, besteigt der Bischof den Altar, küßt ihn in der Mitte, geht auf die Epistelseite und singt, zum Altar gewendet, die *Oration* von dem betreffenden Heiligen, kehrt wieder in die Mitte des Altars zurück, wo er dem Volke seinen feierlichen Segen gibt. [Dtt.]

Flavinicum (Flavigny), eine Stadt in Burgund auf einem Berge gelegen und zur Diöcese Autun (dioec. Aeduensis s. Augustodunensis) gehörig. Diese Stadt (oppidum s. castrum) enthielt von Alters her eine sehr bedeutende Abtei, den Heiligen Petrus und Præjectus geweiht, welche unter den Namen Flavinicum, Monast. Flaviniacense, Flavigny bekannt ist. Sie ist ursprünglich aus der Vereinigung zweier Klöster hervorgegangen, von denen das eine, dem hl. Petrus geweiht, in Chlodwig I. seinen Stifter ehrte, das andere von St. Widrad (Waré), der uns nur als Corbonis viri illustris filius bekannt ist, im J. 722 gegründet wurde und den hl. Præjectus, Bischof von Clermont und Martyrer, zum Patron hatte. Der letzte Abt des seinem Verfall nahen Klosters von St. Petrus hieß Magnobaldus, den wir nachher von 722(20?)—746 auch als Abbas Flaviniacensis kennen lernen. Wenn nun auch St. Widrad, der gleichzeitige Stifter von St. Præjectus-Kloster, in seinen beiden Testamenten Abbas genannt wird, so ist das wohl nur als bloßer Titel aufzufassen (vgl. Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. pag. 686. 687). St. Widrad († 747) hatte seiner neuen Abtei völlige Exemption ausbedungen, welche ihm auch gewährt wurde und in den ersten Zeiten der Abtei zu eigen blieb, ebenso wie das Recht Inful und Stab zu tragen und bei der Wahl des Bischofs von Autun die erste Stimme abzugeben. Papst Johann VIII. weihte im J. 877 persönlich die Kirche des Klosters, von welcher Zeit an gewöhnlich der hl. Petrus als deren Patron genannt wird, während sie vorher meist unter dem Titel des hl. Præjectus angeführt wurde. Der 32ste Abt des Stiftes, Hugo, zugenannt der Flaviniacenser, aus kaiserlichem Geblüte — er war Neffe Otto's III. — ist bekannt als Verfasser des Chronicon Virdunense, das seine Geschichtserzählung mit dem J. 1102 beginnt. Labbéus hat es nach dem Autographon des Verfassers publicirt (s. dessen Biblioth. tom. I. p. 75). Hugo, der am 21. November 1079 zu Flavigny die Abtsbenediction erhielt, regierte nicht lange. Nur 1098 finden wir ihn als Abt. Bald darauf wurde er von seinen Mönchen vertrieben und selbst die Schritte der Synode von Balence zu Gunsten Hugo's konnten gegen die Widerspenstigen nicht durchbringen. Wie so viele andere Benedictiner-Klöster Frankreichs war auch Flavigny zuletzt der Mauriner-Congregation einverleibt. Nach Hugo's Chronikon (s. bei Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. pag. 683) existirte noch ein anderes Kloster, das den Namen von Flavinicum trug. Es lag in der Gegend von Toul (in territorio Tullensi) und war als Priorat der Abtei von St. Viton untergeben. — Vgl. die angeführten Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. und Gallia christiana tom. IV. p. 454 sqq. [Kerler.]

Florenz (Florentia), Erzbiethum. Wann und durch wen die Kirche in dieser erst um die Zeiten von Christi Geburt aufblühenden Arno-Stadt gegründet worden, darüber fehlen uns verbürgte Aufzeichnungen. Eine alte Tradition nennt die

hl. Frontinus (oder Ferentinus) und Paulinus als die ersten vom hl. Petrus gesandten Apostel Etruriens ums J. 56. Frontinus soll sogar, wie Einige behaupten, vom hl. Apostelfürsten zum ersten Bischofe von Florentia ordinirt worden sein, und florentinische Schriftsteller lassen ihn auch die Reihe ihrer Kirchenvorsteher anführen. Außer den erwähnten Missionären nennt eine andere Tradition noch die beiden ebenfalls von Petrus gesandten Glaubensprediger Ptolemäus und Romulus, von denen der erstere die Provinz *Hetruria urbicaria*, der letztere *Hetruria annonaria* zugewiesen erhielt mit dem bischöflichen Sitze in Fiesole, dem alten *Faesus* oder *Faesulae*, welches letztere in römischen Zeiten eine größere politische Bedeutung hatte als Florenz, das sogar seinen Ursprung wahrscheinlich dieser Stadt verdankt. Romulus soll von *Faesus* auch den Florentinern gepredigt haben, was sich aber schwer vereinigen läßt mit jener andern Tradition, welche um diese Zeit bereits einen Bischof in Florenz kennt. Ughelli geht noch weiter, und behauptet als das Wahrscheinlichere, daß Romulus vielmehr in Florenz — nach Frontinus — residirt und in *Faesus* allein den Martyrertod erlitten habe. Allein diesem steht die constante Tradition der *Faesus*aner Kirche entgegen, welche bis auf den heutigen Tag den hl. Romulus als ihren Stifter und ersten Bischof verehrt. Schwerlich hätte Florentia diesen verehrten Namen allein der Nachbarstadt abgetreten und ihn aus ihrer Erinnerung schwinden lassen. Frontinus also wäre als der erste Gründer der florentinischen Kirche anzusehen, während das nahe Fiesole Romulus als seinen ersten Bischof zu verehren hat. Freilich ist die Tradition, auf welche diese Annahme sich stützt, durch historische Zeugnisse nicht verbürgt. Aber sie als grundlos zu verwerfen wäre doch nicht gerechtfertigt. Denn es ist jedenfalls schwer anzunehmen, daß die alten Kirchen die Erinnerung an ein so wichtiges und in den ersten Zeiten besonders hochgefeiertes Ereigniß, wie das ihrer ersten Stiftung, gänzlich sollten verloren haben. Eine andere Frage ist allerdings, ob die chronologische Festsetzung dieser Begebenheit eine richtige sei, ob diese Gründung schon zu Petri Zeiten stattgefunden. Und das wird man allerdings zu bezweifeln berechtigt sein, da die Neigung der Alten, den Ursprung ihrer Kirche weiter hinaufzudatiren, als zulässig, nicht in Abrede gezogen werden kann. Gewiß ist, daß Florenz seine Kirche schon vor dem vierten Jahrhundert erhalten. Politisch bedeutsamer war es ja bereits unter Augustus, nachdem es zuerst durch römische, von Sulla, und wiederum von den Triumvirn ausgesandte Colonien von Veteranen, wenn auch nicht erbaut, doch als römische Stadt, d. i. mit römischer Städteordnung, von der noch einige überlieferte Inschriften Zeugniß geben, hergestellt worden (s. die Beweise bei Borghini, *discorsi*, Firenze 1755, tom. I. p. 1—316). In der Streitfrage über den Lauf der *Chiana* (a. 16 n. Chr.) treten, wie uns Tacitus berichtet (*Annal.* lib. I. n. 79 ed. Bipont.), die Florentiner mit ihren Vorstellungen vor Kaiser Tiberius auf. Der spätere Florus bezeichnet ihre Stadt schon in der syllanischen Zeit als ein *splendidissimum municipium* (lib. III. c. 21). Ebenso gedenken ihrer Frontinus (*de coloniis Tusciae*) und Ptolemäus (vgl. Collarius, *Notit. orbis antiqui* I. p. 572). Wahrscheinlich ist es also, daß die so nahe bei Rom gelegene Arno-Stadt schon sehr frühe mit dem Samen der christlichen Lehre auch eine bischöfliche Kirche erhalten habe. Eines florentinischen Martyrers unter der Decischen Verfolgung St. Minias (nach welchem die berühmte Abtei, später Bisthum S. Miniato genannt worden), gedenkt, auf alte Martyrerverzeichnisse gestützt, Baronius *Annal.* a. ann. 254 n. 29. Endlich treffen wir auf der römischen unter Papst Melchias (Miltiades) a. 313 zur Beilegung des Donatistischen Schisma's versammelte Synode den florentinischen Bischof Felix, den ersten, dessen Name und Regierungszeit historisch sicher ist (*a Florentia Tuscorum*: s. v. Optatus Milevit. *de schism. Donatist.* ed. Dupin pag. 20). Im folgenden Jahrhundert begegnet uns der hl. Zeno um J. 412 (vgl. Reumont, *tavole della storia Fiorentina*, Firenze 1841 in-4. I. ad ann. 412; anders Ughelli, *Italia sacra* edit. Coleti, Venet. 1718, tom. I.

pag. 10 seqq., Acta ss. Maji. tom. V. pag. 515), einer der hochverehrtesten Bischöfe der Stadt, dessen großer Seeleneifer und Milde, verbunden mit Starfmuth in Vertheidigung der kirchlichen Rechte auch den Großen und Mächtigen gegenüber, ihm alsbald nach seinem Tode die Huldigung der streitenden Kirche erwarb (Bolland. l. c.). Seiner gedenkt Paulinus in vita S. Ambrosii c. 26 mit den Worten: „intra Tusciam vero civitate Florentia, ubi nunc vir sanctus Zenobius Episcopus est.“ Als seinen Nachfolger kennen wir den hl. Andreas, den die allerdings ziemlich späte Biographie des hl. Zenobius, welche (dem hl. Bischof Simplicianus von Mailand fälschlich zugeschrieben) von Laurentius, Erzbischof von Amalfi, überarbeitet worden, erwähnt. Das römische Martyrologium gedenkt seiner zum 26. Februar. Von nun an hat der Episcopal-Catalog eine Lücke und dieses hat seinen Grund ohne Zweifel darin, weil das römische Florenz in dieser Uebergangszeit des Mittelalters gänzlich in Verfall gerieth, so daß später auf seinen Trümmern eine ganz neue Stadt entstand. Um J. 550 (545?) wird der hl. Mauritius als Bischof der Stadt genannt. Er soll unter Totila's Händen gefallen sein, während seine bischöfliche Stadt von den räuberischen Horden dieses Häuptlings gänzlich und von Grund aus zerstört wurde. Aber auch diese letztere Thatsache ist durchaus nicht ausgemacht (vgl. Hegel, Karl, Geschichte der Städteverfassung von Italien, 1847, II. S. 196). Gewiß ist nur, daß die Stadt in Trümmern lag, so daß man heutzutage auch mit größter Mühe kaum mehr einige Spuren des römischen Municipiums auffinden kann. Noch einmal treffen wir um 555 einen florentinischen Bischof (seinen Namen kennen wir nicht), an den Papst Pelagius I. Briefe richtete (vgl. Gratian. decret. can. 7 distinct. 34, Mansi, Concil. tom. IX. p. 906. 909). Nach Mansi übrigens wäre dieser Brief von Pelagius II. und würde somit die Regierungszeit dieses Bischofs etwa um 680 fallen, wenn anders unter Episcopus Florentinus ein Bischof der alten Florentia zu verstehen und Florentinus nicht vielmehr als Eigennamen zu fassen ist. Nach einem Zwischenraum von mehr als hundert Jahren begegnet uns der hl. Reparatus, welcher auf der von Papst Agatho 679 nach Rom berufenen Synode als florentinischer Bischof unterschrieben ist (s. die Synodalbriefe bei Harduin, Concil. III. pag. 1513). Das Verzeichniß der wie es scheint hierauf in ununterbrochener Reihe folgenden Bischöfe siehe bei Ughelli, Italia sacra III. pag. 20 seqq. Wir erwähnen nur noch des Bischofs Thomas, der im J. 743 dem römischen von Papst Zacharias gehaltenen Concilium beiwohnte (Harduin III. p. 1931). Bereits war Florenz aus seinem Verfall wieder erstanden. Allmählig war es um die Taufkirche von San Giovanni herum angewachsen. Dieses Heiligthum soll, wie florentinische Schriftsteller behaupten, ursprünglich ein Marstempel gewesen sein; sein Bau aber zeigt, besonders durch die achteckige Form, unverkennbar denselben byzantinischen Styl wie die Bauwerke von Ravenna aus der Zeit des Exarchats, oder wie der von Carl d. Gr. gestiftete Dom zu Aachen. Wahrscheinlich gehört es der longobardischen Zeit an, denn Joannes der Täufer war der Schutzpatron der Longobarden, welchem die Königin Theodelinde die erste longobardische Kirche zu Monza und ihre Tochter Gundi-berge eine zweite in der königlichen Hauptstadt Ticinum erbaute. Sonach ist die Kirche San Giovanni im siebenten oder spätestens im achten Jahrhundert entstanden, und das heutige Florenz longobardischen Ursprungs (so Hegel a. a. O. S. 197, v. Numohr, Italienische Forschungen III. S. 178 ff.). Damit hängt denn auch zusammen, daß die florentinischen Bischöfe dieser Zeit sich öfters Episcopi S. Joannis Baptist. Ecclesiae nennen, unter welchem Titel sie in öffentlichen Acten unterschrieben sind. Gewiß ist also, daß an die bischöfliche Kirche sich die Anfänge der neuen Stadt knüpfen. Wohl war es die Erinnerung an den glorreichen Bischof der alten florentiner Kirche, den hl. Zenobius, was die baldige Wiederaufrichtung des bischöflichen Stuhls an der neuen Taufkirche veranlaßte. Vielleicht auch, daß die Reihe der Bischöfe in der That gar nie unterbrochen war; sie mochten sich bei einer vom

Verfall geretteten alten florentinischen Kirche, oder in der Umgegend irgendwo gehalten haben bis auf die besseren Zeiten, wo sich wieder zahlreicheres Volk sammelt auf der verlassenen Stätte. Zu Karls d. Gr. Zeit war die Stadt bereits wieder im Aufblühen. Er feierte hier im J. 786, als er gegen Benevent zog, das Weihnachtsfest (s. Einhardus ad h. ann.). Die späteren sächsischen Kaiser siedelten hier wahrscheinlich eine Colonie deutscher Ritter an, da sie die Wichtigkeit des Plazes als einer verbindenden Station zwischen Mittel- und Oberitalien erkannten (s. Leo, Geschichte der italienischen Staaten I. 342). Doch erst im eilften Jahrhundert ward Florenz bedeutend. Im J. 1010 wird von der Sage die Zerstörung von Fiesole versetzt. Doch fällt dieses Ereigniß in der That erst ins Jahr 1125. Da wurde am Tage des hl. Romulus Fiesole von den Florentinern erobert, zerstört und die Einwohnerschaft nach Florenz übersetzt, wo sie sich mit den Eingebornen zu einer Bürgerschaft vereinigte. Nur allein die Cathedrale ließen sie stehen, so blieb denn auch Bischof und Capitel zurück auf dem jetzt vereinsamten Berg, an dem sich später neben mehreren neu erstandenen Klöstern die Florentiner zahlreiche prächtige Villen bauten, um welche herum der uralte Bischofssitz (dessen Sprengel über 40,000 Seelen begreift) annoch besteht (s. Ughelli III. p. 211; über die Verschiedenheit der chronologischen Angaben s. Hegel a. a. O. S. 202). Für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Florenz blieb diese Vereinigung nicht ohne Einfluß. Es mehrten sich jetzt Kirchen- und Klosterstiftungen — sehr oft mit des Reiches Schutz versehen — außerordentlich (Ughelli II. 47). Doch verdanke sehr viele florentinische Kirchenbauten schon dem eilften Jahrhundert ihre Entstehung (s. das Verzeichniß bei Reumont I. c. tavola I. ab a 963—1115). Unter anderem wurde auch die so berühmte Abtei und Kirche S. Miniato nahe bei Florenz (nachmalig Bisthum) durch Bischof Ildebrandus im J. 1013 wiederhergestellt. Gerardus aus Burgund oder Savoyen gebürtig, Bischof zu Florenz seit 1046, ist der erste florentiner Bischof, der auf Petri Stuhl erhoben wurde als Nicolaus II. (s. d. A.). Es kamen jetzt die bewegten Zeiten des Kampfes gegen Simonie und Investitur. Auch Florenz ward dadurch betroffen. Petrus mit dem Beinamen „der Simonische“ (Simoniacus) folgte 1062 als Bischof auf Nicolaus II., der auch als Papst den florentiner Episcopat beibehalten hatte. Gegen ihn erhob sich, als sein simonistisches Eindringen ruckbar wurde, der bessere Theil von Clerus und Volk. Petrus Damiani, als päpstlicher Legat gesandt, um die Zerwürfnisse beizulegen, konnte nichts ausrichten. Es wurde zur Feuerprobe geschritten. Der Mönch Petrus von Ballombrosa bestand sie glücklich als Repräsentant der Gegner des Bischofs. Petrus Simoniacus mußte abtreten (vgl. Baronius t. IX.). Nach ihm folgte 1063—68 ein anderer Petrus, der zum Unterschiede von dem Vorigen hier und da den Beinamen „Catholicus“ trägt (s. Ughelli p. 77). Unter Joanne Belliternensis, dem 34. (nach Ughelli 35.) Bischof seit Frontinus, besuchten die beiden hl. Ordensstifter Franciscus und Dominicus Florenz. Sie erhielten, von diesem frommen und eifrigen Bischöfe unterstützt, ihre Genossenschaften Kirche und Kloster in der Stadt, und zwar die Minoriten 1221 bei Kirche des hl. Kreuzes, die Prediger bei S. Maria Novella. Ihr herrliches Klostergebäude sammt Kirche baute der sel. Joannes von Salerno, ein Schüler hl. Dominicus. Bischof Ardingho seit 1230 zeichnete sich als strenger Reformator der Sitten aus. Er visitirte die Diöcese, gab heilsame Gesetze zu Abstellung von Mißbräuchen, vor Allem auch zur Reform seines Cathedralcapitels, das seinen Befehl das gemeinschaftliche Leben wieder aufnehmen mußte (1231). Darnach erhielten die sieben hl. Stifter des Serviten-Ordens eine Niederlassung zu in der Stadt, da wo jetzt S. Annunziata steht, nachher auf dem Berge Sena. Aber auf der andern Seite hatte Ardingho auch viel gegen Häretiker zu kämpfen. Eine Anzahl Katharer, in Italien gewöhnlich Patarener (s. d. A.) genannt, hatten sich in Florenz eingeschlichen. Seitdem im J. 1228 Philipp Paternon

Sectenbischof sich an ihre Spitze gestellt, war ihre Zahl außerordentlich gewachsen, ja ein ganzes Drittheil der Einwohnerschaft, darunter sehr bedeutende Männer, soll ihrer Lehre beigetreten sein (s. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, Ep3g. 1824, IV. S. 187 ff.). Sie lehrten übereinstimmend mit dem katharischen Grunddogma, daß nicht der Gott des Himmels, sondern ein böses Princip die Welt erschaffen habe (Ughelli p. 112), daß eben deswegen alles Irdische, Materielle, Sinnliche an sich böse, daß Christus seinen Leib nur vom Himmel gebracht haben könne, daß die Leiber nicht aus dem Grab erstehen, daß Christus nicht Alle erlösen wollte, daß endlich Brod und Wein nicht in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden, u. dgl. Vom Papste gemahnt, begann Ardingho gegen die Häretiker einzuschreiten; es unterstützte ihn Roger Calcagni. Viele wurden eingekerkert und hingerichtet; da erklärte, vom Kaiser (Friedrich II.) beauftragt, etwa vier Wochen nach dem Lyoner Bannspruch, am 12. August 1245 der Podesta, der Kaiser verbiete feierlich solch' ein Verfahren und fordere die Niederschlagung aller Proceffe. Man kann sich denken, daß diesem Befehle keine Folge geleistet wurde, um so mehr da der unruhige, proselytenmacherische Geist dieser so gefährlichen Secte bekannt war und man aus Erfahrung wissen mußte, wie wenig die christliche, ja überhaupt gesellschaftliche Ordnung neben ihrer dualistischen Lehre bestehen konnte. Es kam zu bedenklichen Gährungen, da man die Proceffe fortsetzte. Petrus von Verona, aus dem Prediger-Orden, nachmals als Märtyrer heilig gesprochen, ermahnte predigend zur Vertheidigung des katholischen Glaubens und stiftete zu diesem Zwecke eine Gesellschaft, an deren Spitze die adelige Familie der Rubeis trat. Es kam zum Aufstande. Unter Anführung der genannten Sodalität zogen die Katholiken in den Kampf; die Katharer wurden über den Arno zurückgetrieben und auf dem Plage der hl. Felicitas aufs Haupt geschlagen. Was übrig blieb, mußte die Stadt verlassen (Ughelli p. 113; Raumer a. a. D.; Bolland. Acta ss. April. tom. III. pag. 693; Lami, lezione de' antichità Toscane, Firenze 1765, II. 494—612; Borghini, discorsi tom. IV. p. 445). Ardingho starb 1249, nachdem er noch für die Serviten die Annunziaten-Kirche zu bauen begonnen. Die bald heftiger ausbrechenden Fehden zwischen Adelligen und Popolanen verfehlten nicht auch auf das kirchliche Gebiet zurückzuwirken. So erging z. B. in den letzten Decennien des 13. Jahrhunderts das merkwürdige Senatsgesetz, daß kein Angehöriger der Stadt oder des Gebietes von Florenz es wagen solle, eine Wahl auf die bischöflichen Stühle von Florenz oder Fiesole anzunehmen (Ughelli p. 131), unter Strafe für sich und seine Verwandten als Grande behandelt zu werden (intelligentur eo ipso jure Magnates et ita tractentur et reputentur). Gegen die Grande bestanden nämlich in dieser Zeit vielfach Ausnahmsgesetze, denen gemäß, um nur eines anzuführen, das Zeugniß eines einzigen Grande gegen einen Popolanen vor Gericht nichts galt, wohl aber umgekehrt, u. dgl. (s. Leo a. a. D. IV. S. 55). Unter den nachfolgenden Bischöfen nennen wir den berühmten Zabarella, Bischof seit 1410, der als Canonist und Philosoph gleich ausgezeichnet war (s. d. A.). Schon in dem folgenden Jahre, als er den Cardinalspurpur erhalten, entsagte er seinem bischöflichen Stuhle und es wurde jetzt (1411) Americus Corsini an seiner Stelle erhoben, unter dessen Regierung die Erhebung der florentiner Kirche zur Metropole erfolgte. Dieß geschah am 2. Mai 1420 durch Martin V., der auf der Rückreise von Constanz nach Rom zu Florenz sehr glänzend war empfangen worden und der Stadt hiefür sich dankbar erweisen wollte. Als Suffraganbisthümer wurden dem neuen Erzbisthum untergeordnet die Diöcesen von Fiesole und Pistoja. Zu diesen kamen später Borgo San Sepolcro, Colle und San Miniato. Unter Lodovico Scarampi (auch Mediarota Patavinus genannt) wurde das allgemeine Concil in der Stadt gefeiert (1439). Ihm folgte (1439—44) Bartholomäus Zabarella, der Nefle des berühmten Cardinals, diesem der hl. Antonin, 1446—59, der Verfasser der berühmten moraltheologischen Summe, durch Adrian VI. canonisirt im J. 1523

(s. d. A.). Seit länger schon hatten Künste und Wissenschaften in der herrlichen Arno-Stadt eine nie geahnte Blüthe zu entfalten begonnen. Giotto († 1336), ein Florentiner, war es, welcher der Malerei freiere Bahnen eröffnete und den Uebergang von der alten strengeren zur neueren Schule vermittelte. Er ist — wenigstens zum Theil — der Erbauer des freistehenden Thurmes an der Cathedral. Um J. 1400 blühte Ghiberti in Bildnerei und Malerei berühmt — der Verrfertiger des zweiten ehernen Thores am Dome. Ihm folgten unter Cosimo de Medici die beiden großen Maler Masaccio (1402—1443), die sich in der Kirche del Carmine (Kapelle Brancecci) verewigten, und Fiesole (1387—1455), der nur himmlische Gestalten malte (s. Malerei VI. 781). Unter den berühmten Architekten von Florenz nennen wir Brunelleschi (1375—1444), den Erbauer der Kuppel des Domes, Michelozzo di Bartolomeo, den großen Michel Angelo. Wie enge alle diese Bestrebungen an die Kirche und das kirchliche Leben geknüpft waren, ist gar nicht nöthig weiter auszuführen. Auch in der Dichtkunst haben — zunächst wieder in inniger Verbindung mit dem kirchlichen Glauben — Florentiner das Höchste geleistet. Dante, geboren 1265, war ein Florentiner, Petrarca und Boccaccio, jenem freilich ungleich, und der ganz weltlichen Poesie theils Bahnen eröffnend, theils dienend, Söhne von Florentinern. Endlich ging von dem mediceischen Florenz jener Aufschwung der classischen Studien aus, der die letzte Hälfte des 15. Jahrhunderts charakterisirt. Manuel Chrysolaras wirkte von 1398 an zehn Jahre an der Florentiner Universität und machte diese Anstalt zu einem wahren Seminarium für classische Studien. Poggio Bracciolini (geb. 1398, gest. 1459), verdient durch Auffindung classischer Authoren und durch seine florentinische Geschichte, Bruni (geb. 1359, gest. 1444), der platonische Schriften übersezte, Niccolo Niccoli († 1436), gewissermaßen der Vater der neueren philologischen Kritik, traten in die Fußtapfen Manuels. Die platonischen Studien, angeregt durch den bei Gelegenheit des Concils anwesenden Gemistos Plethon, kamen besonders in Aufnahme durch die Stiftung der platonischen Academie, welche auf Anregung des Plethon von Cosimo de Medici ausging. Marsilio Ficino (geb. 1433), Pico della Mirandola (geb. 1463, gest. 1494) und Angelo Poliziano (1454—1494) waren ihre bedeutendsten Mitglieder. Selbst aus dem fernen Norden, aus Deutschland, kamen Jünglinge über die Alpen, angezogen von dem Rufe dieser Lehrer. Aber es ist nicht zu läugnen, daß so würdig diese Bestrebungen an sich waren, durch die Ueberschätzung der Alten allmählig ein im tiefsten Grund heidnischer Geist durch sie großgezogen wurde. Man feierte (7. November) Platons Geburtstag, man verlangte, daß die platonische Philosophie von den Kanzeln gelehrt werde, man verging sich zu der Behauptung daß durch sie das Evangelium bekräftigt und befestigt werde (Marsil. Ficinus Epp. XII. p. 986, Paris. 1641; vgl. Ep. VIII. p. 901. 903. 913). Wohl war der hierdurch hervorgerufene Gegensatz zur Kirche noch schlummernd, den einzelnen Personen mehr oder minder unbewußt; aber eine Abschwächung des christlichen Bewußtseins, eine Verweltlichung der Künste und wissenschaftlichen Bestrebungen, großer Leichtsinns des Lebens, war die nächste Folge hiervon. Einer andern Atmosphäre war es vorbehalten, die Früchte dieser Pflanzung zu zeitigen (vgl. Leo IV. 287 ff. 348 ff.). In Savonarola trat eine ursprünglich aus christlichem Grunde stammende Reaction dagegen auf. Aber sie gerieth auf unrechte Wege und war darum nur schädlich (s. d. A.). Unter den nachfolgenden Erzbischöfen sind zu nennen: Julius von Medici (1513). Obwohl meist abwesend, leitete er dennoch seine Heerde mit Weisheit, hielt ein Provincialconcil, reformirte den Clerus und gab, um die Reform dauernd zu machen, heilsame Anordnungen. Im J. 1523 wurde er als Clement VII. auf Petri Stuhl erhoben. Antonius Altovita, seit 1548, lange Zeit exilirt, weil den Machthabern verdächtig, war ebenso berühmt durch seinen Eifer in Herstellung der Kirchenzucht (Provincialconcil), wie durch seine Gelehrsamkeit.

Das Verzeichniß seiner größtentheils philosophischen Schriften (de proposition., de syllogism., de elementis, de essentia animae etc.) siehe bei Ughelli p. 188. Unter seiner Regierung erhielt die Gesellschaft Jesu ein Collegium in Florenz (1551) durch Unterstützung der Gemahlin des Herzogs Cosimo, Eleonora de Toledo. Sein Nachfolger Alexander Medici, seit 1574, wurde Papst als Leo XI. 1605 den 1. April, regierte aber nur wenige Tage. Noch ist zu erwähnen, daß Carl IV. im J. 1364 den Bischöfen von Florenz die Reichsfürstenwürde und das Kanzleramt an der Universität verlieh, welches letztere Würde Leo X. bestätigte (Ughelli pag. 151. 183). Unter den Erzbischöfen der neuesten Zeit ist wohl der berühmteste Antonio Martini, Erzbischof seit 1781, bekannt durch seine italienische Bibelübersetzung. Ihre Universität hatte die Stadt bereits um die Mitte des 14. Jahrhunderts gegründet, wahrscheinlich im Wettstreit mit Pisa, das schon früher eine berühmte Hochschule besaß. Im J. 1349 erhielt sie päpstliche Bestätigung (Leo a. a. O. IV. 148), Carl IV. gab die kaiserliche Genehmigung (1364). Uebrigens bestand eine Schule, ohne Zweifel für die sieben freien Künste, schon frühe in Florenz, unter Lothar I., wo neben den hohen Schulen in Pavia, Treua, Turin, Cremona, Fermo, Vicenza auch diejenige der Arno-Stadt genannt wird (Additamenta ad leges Lotharii I. c. 6 bei Leo I. 239). Synoden: 1) 1055 gegen Pfingsten im Beisein Kaiser Heinrichs II. durch Papst Victor II. gehalten, um wider verschiedene Mißbräuche, Veräußerung der Kirchengüter &c. und wider die Kegerei Berengars Vorkehrungen zu treffen (Harduin, Concil. tom. VI. p. I. pag. 1039); 2) 1105 unter Vorsitz Papst Paschalis' II., wo gegen den Bischof der Stadt, Raynerius (s. Ughelli p. 77, nicht Fluentius, wie die Meisten angeben) eingeschritten wurde, weil dieser lehrte, der Antichrist sei bereits geboren (Harduin VI. p. II. pag. 1877 seqq.; Mansi, supplem. Concil. II. 217); 3) das öcumenische Concil 1439 (s. Ferrara-Florenz IV. 31 ff.); 4) Provincialconcil im J. 1517 (s. Ughelli p. 183) unter Julius von Medici zur Reform des Clerus (Mansi supplem. V. p. 407). Ein Decret über kirchliche Jurisdictionenrechte (bei Benedict. XIV de synodo dioec. lib. IX. cap. 9. n. 13); 5) 1518 Provincialsynode von Leo X. bestätigt. Ein Decret über die Verwaltung des Bußsacramentes (Bened. de synod. dioec. I. XI. c. 11. n. 6); 6) 1563 unter Antonius Alovia (Ughelli p. 188; Synod. dioec. IX. 9. 13); 7) Provincialconcil zur Reformation von Clerus und Volk unter Petrus Niccolini, Erzbischof von 1632—51 (Ughelli p. 192). Diöcesansynoden waren: 1) 1139 (so Ughelli p. 92. 93, nicht 1140, wie Walch annimmt) unter Bischof Gofredus zur Abstellung von Mißbräuchen; 2) 1508 unter Cosmas des Pazzis (Synod. dioec. IX. 9. 13); 3) 1589 unter Alexander von Medici (Clemens VIII.) (Synod. dioec. XI. 4. 3); 4) unter Alexander Martinus von Medici, Erzbischof von 1605—1630. Dieser Bischof soll viele Synoden gehalten haben (Ughelli p. 191); 5) Francesco Nerli, Erzbischof von 1652—70, feierte vier Diöcesansynoden; über die vom J. 1666 s. Synod. dioec. IX. 9. 13. Endlich 6) 1710 unter Erzbischof Gherardesca (ihre Acten wurden herausgegeben), und 7) 1732 unter Erzbischof Martellius; über beide vgl. Synod. dioec. IX. 9. 13. Unter dem Erzbischof von Florenz stehen die Suffraganbischöfe von Fiesole, Pistoja, San Miniato, Borgo San Sepolcro und Colle (s. Italien). Vor der Erhebung zur Metropole gehörte Florenz zur römischen Provinz (Bened. XIV de synod. dioec. IV. 8. 8). Die alte Domkirche von Florenz war bekanntlich, wie bereits bemerkt worden, die in der longobardischen Zeit aufgeführte Kirche San Giovanni (S. Joannis Bapt.), dieselbe, welche jetzt noch neben der jetzigen Cathedrale befindlich als Batisterio dient und hauptsächlich durch ihre ehernen Pforten in der Kunstgeschichte einen Namen erhalten hat. Als San Giovanni zu eng wurde, baute man eine neue Cathedrale, der hl. Reparata geweiht, unter Leitung des Arnolfo di Lapo. Diese endlich wurde vom J. 1294 an auf Befehl des Senates erweitert und so entstand

die heutige herrliche Domkirche Sta. Maria del Fiore (s. Ughelli p. 7). Eine Erinnerung jedoch an die alte Bedeutung des Battisterio von San Giovanni blieb: als Stadtpatron wird von den Florentinern auch heute noch S. Joannes Bapt. verehrt. Sein Bildniß war unter den Mediceern auf den Münzen aufgeprägt (Dante nennt die Bürgerschaft von Florenz „Ovile di San Giovanni“ Parad. 16). Die Cathedrale Sta. Maria del Fiore erkennt dagegen als ihre ersten Patronen den hl. Bischof Zenobius, die hl. Reparata und den hl. Antonin. Vergl. Ughelli, Italia sacra tom. III. Borghini, chiesa i vescovi Fiorentini in tom. II der Discorsi pag. 337 seqq. Salvinus, histor. canonicor. Florentinor. Ueber die politische Geschichte haben geschrieben u. A.: Malespini, Villani, Machiavelli, Ammirato, Aretinus, Scala u. A. [Kerker.]

Florez, Henrique, gelehrter spanischer Priester, war geboren zu Valladolid am 14. Februar 1701. Nachdem er in den Augustiner-Orden eingetreten war, bekleidete er nach einander die Würden eines Doctor y Cathedratico an der Universität Alcalá (war einigemal Rector des königlichen Collegiums daselbst), eines theologischen Consultators bei dem obersten Rathe von Castilien, endlich eines Generalassistenten seines Ordens für die spanischen Provinzen. Sein Tod erfolgte zu Madrid im J. 1773. Man verdankt ihm mehrere Werke, die seinen Namen in der Gelehrtenwelt berühmt machten: 1. *Cursus theologiae*, 5 voll. in-4. 2. *Clave historical*, 1743, ein Leitfaden zur Feststellung und Berichtigung chronologischer Punkte. Man rühmt an diesem Werke große Genauigkeit und Ordnung. Es wurde 1794 zum achten Mal aufgelegt. 3. *España carpetana; Medallas de las colonias, municipios y pueblos antiguos de España*, Madrid 1757—73, 3 voll. in-4; ein Werk, welches dem Verfasser die Aufnahme in die königliche Academie der Inschriften und schönen Wissenschaften zuwegbrachte. 4. *Dissertacion de la Cantabria*, Madrid 1768, in-4. 5. *Memorias de las reynas catholicas*, 1770, 2 voll. in-4. 6. Eine Abhandlung über Botanik und Naturwissenschaften. 7. Das bei weitem bedeutendste Werk aber, das seinen Namen unter Theologen und Historikern niemals wird vergessen lassen, ist seine „*España Sagrada, teatro geographico-historico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y terminos de todos sus Provincias. Antigüedad, translaciones y estado antiguo y presente de sus Sillas en todos los Dominios de España y Portugal, con varias dissertac. criticas para ilustrar la hist. eccles. de España*, tom. I. Madrid 1747, in-4. Im Ganzen sind es mit den Fortsetzungen des Risco, Merino und Canal 46 Bände. Von Florez selbst sind tom. I—XXIX incl. (1747—74). Von XXX—XL incl. hat Risco das Werk fortgesetzt (1774 bis 1801), tom. XLIII und XLIV (a. 1819 ff.) sind von Antolin Merino und José de Canal, welche beide ebenfalls, wie auch Risco, dem Augustiner-Orden angehörten; tom XLV und XLVI (Madrid 1836) endlich haben den José de Canal allein zum Verfasser. Dieses ausgezeichnete Werk nun enthält der Reihenfolge nach eine geschichtliche und statistische Darstellung der einzelnen spanischen Bisthümer, sowie der in denselben gelegenen Stifter und Klöster, den Catalog ihrer Bischöfe, Martyrer, berühmten Männer &c. Angehängt endlich sind den einzelnen Bänden historische und kritische Detail-Untersuchungen, welche wichtige (chronologische, historische) Punkte, oder geschichtliche Personen, ihre Schriften u. dgl. besprechen. Was nun den Inhalt der einzelnen Theile angeht, so gibt Band I. eine allgemeine geographische Einleitung, die alte kirchliche Statistik, Entstehung und Umfang der alten Patriarchate, die alte kirchliche und politische Eintheilung Spaniens &c. Band II. gibt eine Feststellung der Chronologie für die alte kirchliche und politische Geschichte Spaniens (*era española*, die Jahre der Könige, Concilien &c.). III. Apostolische Predigt in Spanien, Anfänge der Kirche daselbst, die alte Liturgie in Spanien. IV. Fortsetzung der alten spanischen Kirchengeschichte, Sprengel-eintheilung, alte Metropolen. V. Die alte Provinz von Cartagena. Erzbisthum Toledo. VI. Toledo, VII. dessen alte Suffraganbisthümer: Acci, Aravica, Basti, Beacia, Bigastro, Castulo,

Compluto, Dianio, Clotana, Ilici, Montesa, Dreto, Osma. VIII. Fortsetzung. Die übrigen alten Toledanischen Suffraganate: Palencia, Sefabi, Segovia, Segobriga, Segoncia, Balencia, Valeria, Urci. Anhang: Das Chronicon Pacense. IX. Die alte Provinz von Baetica: Erzbisthum Sevilla, X. deren alte Suffraganate: Abdera, Asido, Astigi, Cordoba. XI. Leben und Schriften berühmter Männer von Cordoba aus dem neunten Jahrhundert: Paulus Alvarus, Abt Samson etc. XII. Die übrigen Sevillaner Suffraganate: Egabra, Elepta, Eliberi, Italica, Malaga, Tucci. XIII. Ueber Portugal im Allgemeinen und über seine Metropole Merida im Besonderen. XIV. Die alten Bisthümer von Abila, Caliabra, Coria, Coimbra, Eborac, Egitanica, Lamego, Lisboa, Ossonoba, Pacense, Salamanca, Biseo (Biseu), Zamora. XV. Die alte Provinz von Galicien (Galaecia) mit ihrer Metropole Braga. XVI. Bisthum Astorga. XVII. Die alten Kirchen von Britonia, Dumium (oder Damus, Kloster, dann Bisthum) und das heutige Bisthum Mondonnedo. XIX. Bisthum Iria und das alte Compostella mit S. Jago-Kloster. XX. Das neuere Compostella. XXI. Bisthum von Porto (Oporto) im alten Galicien. XXII. Bisthum Tuy. XXIII. Fortsetzung von Tuy. XXIV. u. XXV. Tarragona. XXVI. Die alten Bisthümer von Auca (Oca), Balpuesca, Burgos. XXVII. Burgos, Fortsetzung. XXVIII. Das Bisthum Bich. XXIX. Barcelloga. XXX. Zaragoza. XXXI. Zaragoza, Fortsetzung. XXXII. La Basconia; dessen Bisthümer: Calahorra und Pampelona. XXXIII. Calahorra, Fortsetzung; die alten Bisthümer Nagera und Alaba. XXXIV., XXXV. u. XXXVI. Leon. XXXVII. Die Provinz Asturien: Bisthum Oviedo. XXXVIII. u. XXXIX. Oviedo, Fortsetzung, auch über die politische Geschichte von Asturien Mehreres. XL. u. XLI. Lugo. XLII. Die alten Bisthümer Dertosa (Tortosa), Egara, Emporias, und die bürgerlichen und kirchlichen Alterthümer dieser Städte. XLIII., XLIV. u. XLV. Bisthum Gerona. XLVI. Bisthümer Lerida, Roda, Barbastro. [Kerker.]

Florinus, auch Florianus und Florentius, hieß ein Priester, welcher unter der Regierung des Commodus (180—192 n. Chr. in Rom lebte, in gnostische Irrthümer fiel und dadurch Maßregeln des Papstes Eleutherius (177—192) gegen sich herausforderte. Florinus war ein Schüler des hl. Polycarp und ist merkwürdig geworden (Euseb. lib. V. c. 14—20; Theodor. lib. I. haer. fab. c. 23; Augustinus de haeres. c. 66; Philastrius c. 58; Buddaeus, dissert. de haeresi Valent. § 18), indem er erstens nicht nur Valentinianer wurde, sondern das System Valentins dahin modificirte, daß er Gott zum Schöpfer und damit zum Urheber des Bösen machte; zweitens durch einen Brief des hl. Irenäus (J. B. bei Tillemont, mémoires pour servir à l'hist. ecclés. tom. II. p. 152, bei Fleury, hist. ecclés. tom. I. p. 529) an den Florinus, worin jener ziemlich weitläufig seinen Schmerz über seine Verirrung ausdrückt und namentlich über den herrlichen Eindruck, den Polycarp auf seine Schüler machte, sich ausläßt; das Auffrischen der Jugenderinnerungen machte keinen besonderen Eindruck auf Florinus, Irenäus schrieb später gegen ihn das Buch de Octonario; der Papst soll ihn in Bann gethan haben. — Florinus, Heinrich, hieß auch einer der frühesten Pastoren und Rectoren von Tavastehus, des beträchtlichsten, aber erst 1678 vom Grafen Brahe gegründeten Ortes des Tavastlandes in Finnland. Dieser Florinus gab eine Nomenclatura latino-suetico-finnica 1678 heraus, später eine Uebersetzung der Bibel in das Finnländische, Tavusa 1685 in-4.

Fontenelle (Fontanella oder nach ihrem Stifter S. Vandregisilus, französisch St. Vandrille genannt), Benedictiner-Abtei in der Erzdiocese von Rouen, 6 Meilen von letzterer Stadt am rechten Ufer der Seine gelegen. Sie ward gegründet 648 unter König Chlodwig II. von St. Wandregisilus (auch Wando genannt), einem Manne aus edlem Geschlecht, der lange am Hof der fränkischen Könige gelebt und endlich aus Liebe zum ascetischen Leben, nachdem er verschiedene Klöster Italiens, Burgunds und Galliens besucht, mit Gobo, seinem Neffen, bei Fontanella sich

niederließ. Viele Gleichgesinnte strömten herbei und 667 beim Tode des Stifters war die Abtei festgegründet. Gleich von Anfang an war mit ihr eine viel besuchte Schule verbunden. Schon zu des Stifters Zeiten, berichtet ein Chronist des Klosters (cf. Gallia christiana tom. XI. p. 164. 165), strömten von allen Seiten die Kinder der Adelligen herbei und ihre Zahl stieg bereits auf 300. St. Wulfram, der Apostel der Friesen, der nach seiner Resignation auf den bischöflichen Stuhl von Sens in Fontanella Mönch geworden war und von da aus seine apostolische Wanderung nach Friesland unternommen hatte, sandte mehrere seiner neubekehrten friesischen Jünglinge in die Schule seiner Abtei, so u. A. Dvo, Exrinus und Ingomarus. Nachdem unter Carl Martell die Liebe zu den Wissenschaften nachgelassen, stellte Abt Gerwold, in der Reihenfolge der 15., der von dem bischöflichen Stuhle von Exreux (Ebroicum) herabgestiegen war in die Mönchszelle, die Klosterschule wieder her und sammelte, wie der Chronist sagt, aus verschiedenen Gegenden eine große Schaar von Zöglingen (*plurimum Christi gregem*). Unter Gerwold hatte sich der Ascet Harduin in einer Zelle nahe dem Kloster niedergelassen. Obwohl er, um ein contemplatives Leben zu führen in diese Gegend gekommen war, versäumte er dennoch nicht, den Zöglingen in Fontanella seine Dienste zu widmen. Er unterrichtete sie *arithmeticae artis disciplina et arte scriptoria*. *Erat enim in hac arte non mediocriter doctus* (l. c.). Er hinterließ auch dem Kloster viele von seiner Hand geschriebene Bücher; sein Tod fällt ins J. 811. Gerwold, der Abt, war schon 806 gestorben. Dieser verdiente Mann, obwohl selbst in den Wissenschaften unerfahren, hatte aus reiner Liebe zu denselben die noch lang hin blühende Schule gegründet. Nur am Gesangunterricht konnte er Theil nehmen, denn hierin war er sehr kundig und seiner ausgezeichneten Stimme wegen sehr fähig. Demnach war die Schule von St. Wandrille auch als Gesangschule sehr bedeutend, wie denn überhaupt diese Kunst damals einen integrierenden und Haupttheil des Unterrichts ausmachte. Einer von Gerwolds Nachfolgern war Eginhard, der Gelehrte am Hofe Karls d. Gr., der neben andern Abteien auch Fontanella (natürlich als Commendaturabt) besaß (817—823). Auch er pflegte, wie zu erwarten, die Schule, ebenso aber auch die Klosterzucht. Von ihm gerufen kam Benedict von Aniane und reformirte die Mönche. In seine Fußtapfen trat der hl. Ansegisus († 833), der diesen beiden Factoren des klösterlichen Lebens emsige Sorgfalt zuwandte. Er berief Mönche von Luxeuil, welche die bisher mehr nach Art der Canoniker lebenden Mönche zu strengerer Zucht zurückführten. Abt Wando II., der im J. 842 zur Regierung gekommen, hatte dem Kloster eine nicht geringe Anzahl von Büchern erworben, *quod dinumerare oneri esse videtur*, sagt der Chronist. Doch gibt er einige Verzeichnisse davon, unter denen die Verfasser der Gallia christiana manche fanden, die uns zum Theil verloren sind (*qui utinam ad nostram aetatem integri pervenissent*). Eine Spur von der so besuchten Fontanellenser Schule fand sich noch zu den Zeiten der eben genannten verdienstvollen Mauriner-Schriftsteller, wo in einem an dem Peristyle der Kirche angebauten Hause eine große Zahl von Schulbänken und der erhöhte Catheder des Lehrers zu sehen war. Um das J. 858 traf das Kloster ein hartes Loos. Es mußte, weil von den Normannen zu wiederholten Malen gebrandschaft, verlassen werden. Die Mönche, welche die Leiber der hl. Wandregisilus und Ansegisus mit sich nahmen, wanderten aus in andere Klöster. Die Reliquien der beiden hl. Aebte kamen zuletzt ins Kloster von Gandavum (St. Bavo zu Gent). Von da ging Mainardus, Fontanella's Wiederhersteller, aus. Nachdem sein Lehrer Gerardus, Abt von Gent, es vergeblich versucht, unternahm er um 950 das Werk und baute mit Genehmigung des Herzogs Richard von der Normandie auf der mit Gestrüpp überwachsenen Stätte das neue Klostergebäude, das unter seiner Verwaltung sich bald wieder bevölkerte. Im J. 1566 erlitt die Kirche der Abtei von den Hugenotten, die unter Anführung Gabriels von Montgomery einfielen, gräuliche Verwüstung. Endlich 1636

wurde das Kloster der Mauriner-Congregation feierlich übergeben, nachdem es schon vorher zum Zweck der Reformation mehrere Mauriner-Mönche (privatim) aufgezogen hatte. Noch muß bemerkt werden, daß der hl. Ansegisus, Fontanella's 19. Abt (seit 823) auch als Sammler der Capitula regum Francorum (quae excepit et uno volumine contineri fecit) (Chronic.) sich große Verdienste erworben — Vgl. *Chronicon anonymi* bei d'Achery, *Spicileg.* tom. III. *Gallia christiana* XI. 155. *Acta et ord. S. Benedict.* saec. VI. p. I. pag. 361. [Kerker.]

Forerius, Petrus (Fourier), der sel. Stifter der armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, wurde zu Mirecour in der alten Diöcese Toul (jetzt Nancy) am 30. November 1565 geboren, studirte zu Pont-à-Mousson und zeichnete sich frühe ebensosehr durch wissenschaftlichen Eifer, wie durch eine wundervolle Herzensinnigkeit aus. In seinem 20. Jahre trat er in die Abtei der regulirten Chorherren von Chamoufey, was vielfache Verwunderung erregte, da die Ordenszucht in diesem Hause um jene Zeit arg darniederlag und auf der andern Seite der heilige Wandel der Jünglinge mit dem Eintritt in ein solches Haus anscheinend sich nicht zusammenreimte. Allein wie der Erfolg sich erwies, war es offenbar eine Fügung Gottes. Schon während des Noviciates hatte Forerius Manches von seinen Mitbrüdern erdulden, es steigerte sich aber die Verfolgung, als er von Pont-à-Mousson, wohin er sich nach dem Noviciat und nach Ablegung der Gelübde zur Vollendung seiner theologischen Studien noch einmal begeben hatte, wieder in die Abtei zurückgekehrt war. Sein heiliger Wandel war gegen die ausgelassenen Ordensmänner täglich eine einschneidende Bußpredigt. Sie sannnen darauf, ihn aus ihrer Mitte zu entfernen und es wurden ihm drei Pfarreien angeboten; er wählte die ärmste und die beschwerlichste, die von Matincour. Von ihr wird er oft nur der sel. Pater von Matincour genannt. Wie sehr er die Pflichten des Pfarramtes erfüllt hat, davon zeugt, daß eine Biographie des Seligen unter dem Titel: *Imago boni Parochi, seu Acta S. Petri Forerii* betitelt werden konnte. In seiner Pfarrei waren die Sitten äußerst zerrüttet und der Glaube vielfach wankend geworden und zu Falle gekommen. Und nach kurzer Zeit seiner Seelsorge konnte diese selbe Pfarrei andern als Muster vor Augen gestellt werden. Er ging den schwersten, hartnäckigsten Sündern nach, und wenn er alle seine Bitten, Belehrungen und Ermahnungen umsonst erschöpft hatte, begab er sich ins Gebet, und diesem konnte Keiner widerstehen. Eine besondere Frucht seiner Seelsorge ist die Congregation der armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, welche aus der freien Vereinigung einiger Jungfrauen seiner Pfarrei hervorgieng. Diese hatten sich zum jungfräulichen Leben in klösterlicher Gemeinschaft entschlossen, und ihr Pfarrer erlaubte ihnen, nachdem er ihren Beruf geprüft und die Festigkeit ihres Entschlusses erprobt hatte, ein schwarzes Kleid mit dem Schleier zum Zeichen ihrer Absonderung von der Welt zu tragen. Es mußten noch viele Schwierigkeiten überwunden werden, bis sie in einem in der Gemeinde gemietheten Hause zusammenwohnen und die Schulen eröffnen konnten. Aber bald mehrte sich ihre Zahl so, daß anderen Orten, welche sie für die Schulen beehrten, diese erwünschte Hilfe zu Theil werden konnte. Durch Paul V. wurde das Institut in zwei Bullen vom 1. Februar 1615 und 6. October 1616 bestätigt. — Fourier dachte lange darauf, seine eigene Abtei, von welcher er durch den Wunsch und Willen seiner Ordensbrüder ferne gehalten war, einer heilsamen, hochnothwendigen Reform zu unterziehen. Ihr Zerfall war bis zum hl. Stuhl gedrungen, welcher den Bischof von Toul mit der Reformation betraute, und dieser übergab das schwere Amt Jenem, der es am Besten durchzuführen verstand, dem sel. Forerius. Das Werk gelang, freilich erst nach und nach, aber dafür auch allgemein; und es war nur eine sich von selbst nahelegende Pflicht, daß Forerius zum General der reformirten Congregation, welche den Namen „Congregation Unseres Heiligers“ erhielt, nach dem Tode eines gewissen Pater Guinet gewählt wurde. Eine Schulschwester beschäftigten ihn fortwährend daneben bis zu seinem Tode,

wo er ihnen die letzte Redaction der Satzungen ihres Institutes hinterließ. Er starb nach einem äußerst harten, abgetödteten Leben am 9. December 1636 und wurde am 29. Januar 1730 selig gesprochen. — Einige ältere Literatur ist bei Butler Leben der Väter u. s. w. Bd. XVIII. S. 167 angegeben. Eßinger, Leben des sel. Petrus Forerius, 2. Aufl. Bgl. Regel der christlichen Schwestern Unserer Lieben Frau, 1721. [Holzwarth.]

Fragecapitel Karls d. Gr. Unter den vielen für Regelung kirchlicher und staatlicher Angelegenheiten so wichtigen Capitularien der fränkischen Könige sind die unter Carl d. Gr. im J. 811 abgehaltenen sogenannten Fragecapitel ihrer Form wie ihres Inhalts wegen besonders bemerkenswerth. Während nämlich die übrigen Capitularien alle in decisiver Form Gesetze oder Verwaltungsmaßregeln sind, bestehen die hier in Rede stehenden in Fragen, welche der Kaiser an die geistlichen und weltlichen Stände des Reiches richtet, und zwar so, daß die Bischöfe sich gesondert, ebenso die Aebte und die Grafen, versammeln und gesondert jene Fragen beantworten sollten. Der Inhalt dieser Fragen läßt uns mit ziemlicher Sicherheit die weisen Motive errathen, aus denen der Kaiser diese frageweise vorgelegten Gegenstände nicht in einer aus geistlichen und weltlichen Großen gemischten Versammlung berathen und beschließen lassen wollte, sondern es vorzog, auf gestellte Fragen von den Geistlichen und den Weltlichen gesondert sich Beantwortungen einreichen zu lassen. Von Carl ist es bekannt, daß er von der innigsten Ueberzeugung durchdrungen war, die allseitige Wohlfahrt jeder Staatsgesellschaft könne nur dann vollständig erzielt werden, wenn Kirche und Staat, die Träger der beiderseitigen Gewalten, in Frieden und harmonisch zusammenwirkten, jede innerhalb ihrer Sphäre und mit den ihrer Gewalt entsprechenden Mitteln, nirgend sich einander hemmend, sondern vielmehr sich gegenseitig unterstützend. So wie er das Verhältniß von Kirche und Staat im Großen und Ganzen richtig erfaßt und ausgesprochen hatte, als er an den Papst schrieb: Deine Sache ist meine Sache, und meine Sache ist die deine, also auch wollte er dasselbe Verhältniß zwischen den Bischöfen und den Grafen in seinem Reiche verwirklicht wissen, wenn er verlangte, daß sie, beiderseits in ihren Sphären wirkend, sich einander nicht durch Uebergriffe hindern, sondern durch harmonisches Mitwirken unterstützen sollten. Daher lautete die erste Frage Karls an die beiderseitigen Stände: Warum sie sich nicht einander unterstützen wollten, sowohl an ihren Sitzen, als auch im Felde, wenn es das Wohl des Reiches erheische; sodann die andere: worin die Geistlichen den Laien in ihrem Amtsdienste hinderlich, und worin die Laien den Geistlichen in ihrem Wirkungskreise. Und ferner: inwiefern die Bischöfe und Aebte sich in weltliche Angelegenheiten mischen dürften, und welches der eigentliche Sinn der Worte des Apostels sei: „Jeder, der im Dienste Gottes steht, mischt sich nicht in weltliche Dinge“ (2 Tim. 11, 4). Weit allgemeineren Inhaltes, jedoch mit dem Vorstehenden immer noch im Zusammenhang, ist die Frage, welchen Dingen jeder Christ in der Taufe entsage, und durch welches Thun des Menschen diese Entsagung vereitelt — unwahr gemacht — werde; diese Frage und ihre Beantwortung sollte die Pflichten des christlichen Berufs überhaupt zum Bewußtsein bringen, wie jene die Obliegenheiten besonderer Stände. Ähnlichen Inhaltes war eine fernere Frage: wie soll das Leben derjenigen beschaffen sein, die Canoniker heißen und wie das der Mönche? Ob es andere Mönche geben könne, als solche, die nach der Regel des hl. Benedict lebten, und ob es deren in Gallien vor Einführung jener Regel gegeben habe? — In dem zweiten Fragecapitel geht der Kaiser die Bischöfe und Aebte an, ihm genau darzulegen, was sie unter dem Ausdrücke „die Welt verlassen“ verstanden und woran man die, welche die Welt verlassen hätten, von denen erkennen könne, die in derselben geblieben seien? ob etwa bloß daran, daß jene nicht in den Krieg zögen und nicht öffentlich verheirathet seien? Ob etwa auch der als einer, der die Welt verlassen habe, zu betrachten sei, der alle erdenklichen Mittel, erlaubte und unerlaubte, anwende, um Vermögen zu

erwerben? welchen Nutzen es der Kirche bringe, in den Klöstern eine große Anzahl von Subjecten, anstatt deren weniger, aber gute zu haben, und dieselben mit mehr Sorgfalt gut singen und lesen, als gut d. i. christlich fromm leben zu lehren? — Solcher Art waren die Fragen, welche der Kaiser in jenen Capiteln zur Beantwortung vorgelegt hatte. Die Bischöfe, die Aebte und die Grafen wurden dadurch veranlaßt, über diese, für ihre beiderseitigen Berufspflichten höchst wichtigen Gegenstände nicht bloß reiflich nachzudenken, sondern auch der richtigen Grundsätze und Regeln darüber sich zu vergewissern, da sie Beantwortungen der Fragen an den Kaiser abzugeben hatten, und dieser offenbar die Absicht hatte, sie danach mit ihren eigenen Worten desto nachdrücklicher zur Realisirung der richtigen Grundsätze in ihrem Amtswirken anzuhalten. Schon allein damit war viel für ein friedliches Zusammenwirken der geistlichen Würdenträger und der weltlichen Beamten gewonnen, wenn sie sich beiderseits ihr gegenseitiges Verhältniß klar zu machen und auf Principien zurückzuführen bedacht sein mußten. Dann war zu erwarten, daß dieselben manchen Fehler, den sie in der Praxis früher begangen hatten, fortan eher vermeiden würden, weil sie aufmerksamer geworden; zudem hatten sie zu gewärtigen, daß bei fernern Zuwiderhandlungen ihre eigenen Aussagen gegen sie gewendet werden würden. Die Fragecapitel finden sich bei Harduin. collect. concil. Tom. IV. p. 963—966. Vgl. Ceillier, histoire des aut. ecclés. vol. XVIII. p. 401 et 402.

[Marr.]

Fragepflicht des Beichtvaters. I. Dieselbe ist nothwendig mit einer sorgfältigen und gewissenhaften Verwaltung des Bußsacraments verbunden. Der Beichtvater soll über den Pönitenten richten, ihn nach seinen individuellen Bedürfnissen leiten und zum Heile führen. Dieses kann der Beichtpriester nur in dem Falle, wenn er den Seelen-, beziehungsweise den Sündenzustand des Beichtkinds ganz genau kennt. Man sollte freilich annehmen dürfen, daß der Pönitent, da er Selbstankläger in seinem eigenen Interesse ist, sein Inneres vor dem Beichtvater auf das Genaueste bloßlegen werde, auf daß dessen Urtheil zu seinem Heile über ihn ergehe und ihm die wirksamsten Heilmittel an die Hand gegeben würden. Allein eine nur geringe Menschenkenntniß läßt vermuthen und die tägliche Erfahrung bestätigt diese Vermuthung, daß das Beichtbekenntniß, wie es dem Beichtvater in vielen Fällen vorgelegt wird, denselben nicht in den Stand setzen kann, ein in allweg sicheres Urtheil über den Pönitenten zu fällen und ihm die gerade zutreffenden Weisungen zu geben; sei es, daß die Sünden nicht vollständig bekannt, oder die Ausdrücke über einzelne Sünden zu unbestimmt und allgemein gewählt worden sind. Diese Mangelhaftigkeit des Beichtbekenntnisses kann ihren Grund entweder in einer gewissen oberflächlichen Anschauung von dem Beichtinstitut, in weltlicher Gesinnung und falscher Scham, oder aber in der Ungeschicklichkeit und Unbeholfenheit des Beichtkinds haben. Im ersten Falle ist die Quelle mehr im verkehrten Willen zu suchen, welcher mit einer nicht gründlichen und durchdringenden Erkenntniß der religiösen Wahrheiten und Einrichtungen zusammentrifft. Die Schuldbarkeit des Willens gegenüber einem mangelhaften Bekenntnisse kann bei solchen in sehr verschiedenem Grade vorhanden sein. Ein genaues Frageverfahren wird diesen Grad aufdecken und zugleich ein sicheres Urtheil über die Disposition des Beichtkinds ermöglichen. Es ist möglich, daß solche, welche mit einer ziemlich bestimmt gefaßten Absicht in den Beichtstuhl traten, eine Sünde ganz zu verschweigen oder sie nicht ganz zu bekennen, auch durch Fragen von Seite des Beichtvaters nicht dazu gebracht werden, aber sicherlich ist die Zahl derer größer, welche von falscher Scham geleitet oder von einer größeren oder kleineren Verblendung über die Nothwendigkeit der entschiedenen Ablegung eines Fehlers nach einem offenen Bekenntnisse gefesselt, durch eine kluge und seeleneifrige Prüfung, die der Beichtvater mit ihnen anstellt, gewonnen und gerettet werden. Eine wirklich böse Absicht, eine Sünde ganz zu verschweigen, kann dem Beichtvater nach wenigen Fragen ziemlich klar werden, und

wird ihn über die Disposition des Beichtkinds nicht im Zweifel lassen. Je geringer die Schuld des Pönitenten an seinem ungenügenden Bekenntnisse ist, desto dringender ist die Pflicht des Beichtvaters, ihm liebevoll nachzuhelfen. Es ist unzweifelhaft, daß manche Beichtkinder selbst bei gutem Willen nicht im Stande sind, ihr Gewissen gründlich zu erforschen; andere vermögen sich nicht richtig auszudrücken; wieder andere werden im Beichtstuhle so verworren (perplex), daß sie zur Ablegung eines genauen Bekenntnisses unfähig sind. Es fehlt auch nicht an solchen, welche aus einer gewissen Schwäche oder Bequemlichkeit nicht zu einer genauen und tief eindringenden Erforschung des Gewissens kommen und darum eine Nachhilfe erwarten. Daß eine crasse Unwissenheit über die wichtigsten Glaubens- und Sittenwahrheiten, falls sie im Beichtbekenntnisse zu Tage tritt, den Beichtvater zu weiterer Prüfung des Pönitenten veranlassen muß, braucht wohl kaum berührt zu werden. — Die Verblendung, Schwachheit, Unwissenheit und Unbeholfenheit der Menschen werden die Fälle immer zahlreich machen, wo der Beichtvater ein Frageverfahren einzuleiten hat. Dieses kann nur dann unterbleiben: a) wenn das Beichtkind aufrichtig versichert und der Beichtvater überzeugt ist, daß eine gewöhnliche Sorgfalt, wie man sie bei wichtigen Geschäften anzuwenden pflegt, bei der Erforschung des Gewissens angewendet worden sei. Eine außerordentliche Anstrengung wird nicht gefordert. b) Wenn der Beichtvater aus vernünftigen zureichenden Gründen annehmen kann, daß der Pönitent nach dem, wie er ihn aus früheren Beichten und aus seiner gewöhnlichen Lebensweise kennt, aufrichtig und vollständig gebeichtet habe. c) Wenn das Beichtkind gut unterrichtet und darum im Stande ist, sein Gewissen selbstständig zu erforschen und sich ungehemmt auszudrücken. Ein mangelhaftes Bekenntniß kann bei einer solchen Person der Absicht, das Sacrament der Buße nicht nach der Anordnung der Kirche empfangen zu wollen, gleichgeachtet werden. Indessen kann es doch Liebespflicht des Beichtvaters werden, im Falle er mit ziemlicher Sicherheit vermuthet, daß jener böse Wille vorhanden sei, durch geschickt gestellte Fragen den Versuch zu machen, jenen bösen Willen zu brechen. d) Wenn der Beichtvater bei einem gut unterrichteten Beichtkinde bloß in Zweifel ist, ob es Alles gebeichtet und das Gebeichtete bestimmt genug bezeichnet habe, so ergibt sich für ihn hieraus streng genommen keine Pflicht zu fragen. In der Praxis wird es aber doch gerathen sein sich durch ein paar Fragen den Zweifel zu verschreiben. — II. Da die Fragen dazu dienen sollen, eine größere Vollständigkeit und Genauigkeit in das Beichtbekenntniß zu bringen, so ergibt sich hieraus von selbst, worauf die Fragen gerichtet sein müssen. 1) Dieselben wollen das Bekenntniß von Sünden, welche aus Leichtfertigkeit und Verblendung verschwiegen und bemäntelt oder aus Sorglosigkeit vergessen worden sind, veranlassen. Solcherart Fragen an das Beichtkind gerichtet werden müssen, wird ein kluger Beichtvater aus der Beschaffenheit des Bekenntnisses abnehmen können. Andeutungen von gewissen Verhältnissen, Bekenntniß von Sünden, welche gewöhnlich die Ursache oder die Folgen von andern sind, ein gewisser leichtfertiger Ton, mit dem man nur einige unbedeutende Dinge hinwirft u. dgl., werden den Beichtvater auf die Vermuthung führen müssen, daß Sünden verschwiegen, ausgelassen oder vergessen seien. An Unvollständigkeit der Beicht wird der Beichtvater auch dann schließen, wenn ein Beichtkind lange Zeit hindurch, etwa ein halbes oder ganzes Jahr, nicht mehr gebeichtet hat, und doch nur von ein paar sogenannten Schwachheiten redet, die tagtäglich bei den meisten Menschenkindern vorzukommen pflegen. Unter einem solchen Bekenntnisse steckt häufig eine große Unkenntniß seiner selbst und der Wichtigkeit der Sünden. Es sind ferner die eigenthümlichen Verhältnisse, in denen ein Beichtkind lebt, welche den Beichtvater veranlassen können, nach Sünden zu fragen, welche von freien Stücken nicht berührt wurden, z. B. wenn ein Wirth oder Handelsmann über gar Nichts auf seine Handthierung Bezügliches sich anklagt, oder eine ledige Person, welche vermöge ihres Dienstes vielen Versuchungen im sechsten Gebote au

gesetzt ist, nicht einmal Gedankensünden in diesem Betreffe berührt. Eine schwankend unsichere Haltung des Beichtkinds, das bald stottert, bald nach beschönigenden Ausdrücken sucht, aber auch das Gegentheil, eine leichtfertige Haltung, die über Wichtiges als über etwas Gleichgiltiges weggeht, muß den Beichtvater auf die Vermuthung führen, es liege noch etwas hinter dem wirklichen Bekenntnisse, das durch sein Nachforschen zu erheben sei. Eine größere Schwierigkeit erwächst für den Beichtvater, wenn er Kenntniß von der Sünde eines Beichtkinds hat, welche von diesem im Bekenntnisse ganz übergangen wird. In diesem Falle kommt es bei Ausübung der Fragepflicht viel darauf an, ob der Beichtvater jene Sünde aus der Beicht eines Dritten, oder anderswoher wisse. Im ersten Falle wird die strengere Pflicht des Beichtsigills der Fragepflicht enge Grenzen ziehen. Nach einigen allgemeinen Fragen und nach einer etwaigen Mahnung, ja auf Vollständigkeit seiner Beicht bedacht zu sein, wird er das Beichtkind, auch wenn ein Bekenntniß nicht erfolgt, absolviren. Zudringlicher kann der Beichtvater mit seinen Fragen werden, wenn er außer der Beicht entweder durch seine eigene Wahrnehmung oder durch Anzeige von zuverlässigen Personen zur Kenntniß von Sünden gekommen ist, welche das Beichtkind verschweigt. Aber auch in diesem Falle wird man nur selten direct nach der betreffenden Sünde fragen, und wenn auf deutliche Fragen, welche das Beichtkind nothwendig auf die fragliche Sünde hinweisen müssen, ein Geständniß nicht erfolgt, so kann der Beichtvater annehmen, daß eine Täuschung obwalte oder die betreffende Sünde schon gebeichtet sei, und sofort darnach verfahren. — 2) Der Beichtvater hat weiter durch seine Fragen die Gattung der Sünden zu erforschen. Diese Classe von Fragen ist sehr ausgedehnt, denn das Beichtbekenntniß hat vielfach eine allgemeine und ungenaue Fassung, so daß der Beichtvater die wahre Art und Gattung der Sünde daraus nicht zu erkennen vermag. Viele Beichtkinder erwarten auch auf ein solches Bekenntniß ein weiteres Befragen, um das noch zu ergänzen, was sie selber aus Scham, oder Verworrenheit, oder Unbeholfenheit nicht näher zu bezeichnen vermochten. Aber auch diejenigen, welche durch ein so mangelhaftes Bekenntniß genug gethan zu haben glauben, sind durch auf Ergänzung abzielende Frage eines Andern zu belehren. Wie nothwendig solche Fragen seien, erhellt klar aus der Pflicht, die Sünden vollständig nach ihrer Art und Gattung zu bekennen, wenn sie im Bußsacramente nachgelassen werden sollen. Ein Bekenntniß wie etwa: ich war zornig, war feindselig, unkeusch u. s. f. kann sicherlich keinem Beichtvater genügen, um sein Amt als Richter, Arzt und Lehrer auszuüben. Es sieht Jedermann ein, daß es ein großer Unterschied ist zwischen einer vorübergehenden zornigen Aufwallung und zwischen Zornausbrüchen, in welchen man gegen Gott lästert und die Nebenmenschen kränkt oder beschädigt, ein Unterschied zwischen einer kurzen Spannung, in der man mit seinem Nächsten lebt und zwischen einer Feindseligkeit, welche auf das Verderben des Andern sinnt. Dieser Unterschied zwischen Sünde und Sünde, die mit dem gleichen allgemeinen Ausdrucke bezeichnet werden können, ist oftmals ein auffallend großer. Solche ergänzende Fragen werden ferner nothwendig, wenn ein Pönitent bloß die äußere That einer Sünde nennt, ohne die innern Beweggründe oder die etwaigen Folgen, für die er verantwortlich ist, angibt. Auf den Charakter und Grad der Sünde wirken auch die sie begleitenden Umstände ein. Werden solche vom Beichtkinde gar nicht berührt, so wird der Beichtvater nach denselben fragen, jedoch nur in soweit als sie auf die Gattung der Sünde einzuwirken geeignet sind, die Schuldbarkeit entweder namhaft vergrößern oder verkleinern. Die Moral zählt die Umstände auf, welche die Qualität der Sünde ändern, gewöhnlich nach dem versus memorialis: quis, quid, ubi etc. — Klagt sich Jemand ganz allgemein der Unmäßigkeit an, so ist einleuchtend, daß der Beichtvater nach manchen Umständen zu fragen hat, um den Grad und die Gefährlichkeit der Sünde an dem betreffenden Beichtkinde abzumessen. Ein Beichtvater könnte sich diese Fragen etwas erleichtern durch die allgemeine Frage, ob der Pönitent diese oder jene

Sünde für eine Todsünde angesehen habe, oder bloß für eine läßliche. Diese Frage ist jedoch nicht zu empfehlen, da die meisten Beichtkinder eine bestimmte Antwort zu geben nicht im Stande sein werden. Der Beichtvater wird darum selber durch Fragen den objectiven Bestand der gebeichteten Sünden herzustellen und darnach sein Urtheil zu bilden suchen. — 3) Der Beichtvater muß wie die Gattung der Sünden so auch ihre Zahl wissen, und wird deshalb wenn dieselbe nicht angegeben wurde, nach derselben forschen. Die Erforschung der Zahl einer Sünde ist aber oft ebenso schwierig als nothwendig. Der Beichtvater wird vielfach nicht nur bei Generalbeichten sondern auch bei Beichten nach langen Zwischenräumen darauf verzichten müssen, die Zahl einer Sünde genau zu erforschen. Er wird sich manchmal zufrieden geben, wenn er die Zahl nur annäherungsweise erfahren hat. Bei vielen Sünden ist die Einheit eines Actes schwer zu finden und sind sie darum nicht genau zu zählen; bei vielen Sünden achtet der Thäter nicht auf die Zahl; dieses ist nicht bloß bei Gedankensünden der Fall, sondern auch bei äußern. Dringt der Beichtvater auf die Angabe einer bestimmten Zahl, so erhält er gar keine Antwort oder eine unrichtige. Er thut deshalb in vielen Fällen besser, wenn er nur nach einer ungefähren Zahl oder dem Beichtkinde nachhelfend fragt, ob diese oder jene Sünde in einer Woche oder in einem Monate etwa 2, 3, 6 oder 8 mal geschehen sei. — 4) Der Beichtvater wird endlich auch nach den Verhältnissen des Beichtkinds und nach Umständen fragen, welche bei Beurtheilung des Seelenzustandes von großer Wichtigkeit sind. Solche Fragen können theils Vorfragen bilden, theils jene Fragen begleiten, welche auf die Erforschung der Zahl und Umstände gerichtet sind. Als Vorfragen sind oft nothwendig die Erkundigung nach der Zeit des letztmaligen Beichtbekenntnisses, nach der Stellung des Beichtkinds in der menschlichen Gesellschaft, nach seinem Stand und Berufe u. dgl. Weitere Fragen wird der Beichtvater im Verlaufe der Untersuchung stellen, um zu erfahren, ob er einen Gelegenheits Sünder oder einen Gewohnheits Sünder vor sich habe. Er wird sich daher nach den Gelegenheiten erkundigen, bei welchen der Pönitent in gewisse Sünden zu fallen pflegt, dergleichen auch nach den Rückfällen in diese oder jene Sünde. In der letzten Beziehung wird er manchmal über die vorlegte Beicht hinausgehen und fragen müssen, seit wie langer Zeit der Pönitent sich schon in dieser oder jener Sünde befinde, wie oft er sie schon gebeichtet habe u. dgl. Ohne die Kunde hiervon kann mancher Sünder im Beichtstuhle nicht richtig behandelt werden. Der Beichtvater wird ferner nach Erforschung der Sünden mitunter für gut halten, durch einzelne Fragen die Disposition des Beichtkinds zu prüfen; er wird nach seiner Reue, nach seiner Vorsage, nach seiner Entschließung hinsichtlich drohender Gelegenheiten fragen. — III. Es dürfte aus dem bisher Gesagten leicht zu erschließen sein, daß das Fragegeschäft des Beichtvaters ein sehr umfangreiches sein kann, und unter allen Umständen sehr schwierig sein muß. Es fordert darum keine geringe Kunst, die Fragen so zu stellen, daß man am sichersten und schnellsten zu seinem Ziele kommt. Das Frageverfahren des Beichtvaters muß sich richten nach dem Stande, dem Alter, der Bildung, dem Geschlechte der Beichtkinder, ferner nach den verschiedenen Arten der Sünder. Sich beim Fragen im Beichtstuhle sogleich in die individuelle Lage und die Bedürfnisse des Beichtkinds hineinzufinden, das macht dasselbe so ungemein schwierig, und oft die besten Regeln, welche die Theorie aufstellt, zu Schanden. Frageregeln für die einzelnen Classen der Beichtkinder und für die besondern Arten von Sünden können und wollen hier nicht gegeben werden. Einige allgemeine Winke über die Einrichtung der Fragen mögen aber einen Platz finden. 1) Man soll durch die Weitläufigkeit der Fragen nicht lästig. Es gibt freilich Beichtkinder, denen jede Frage im Beichtstuhle unbequem und lästig ist; von diesen kann hier die Rede nicht sein. Es ist die zu große Umständlichkeit und Weitläufigkeit gemeint, wodurch selbst gutgesinnte Beichtkinder belästigt werden können. Der Beichtvater zeige sich nicht als ein ängstlicher Criminalrichter, der durch Kreuz- und Quersfragen den Zi-

culpata verwickeln und fangen zu müssen glaubt. Ein so strenges inquisitorisches Verfahren verfehlt leicht den Hauptzweck, und läßt den Beichtvater als einen lästigen Scrupulanten erscheinen, oder was noch ärger wäre, als einen Neugierigen. Denn 2) der Beichtvater hat jeden Schein zu vermeiden, als ob auch nur Eine Frage von bloßer Neugierde eingegeben sei. In den Verdacht der Neugierde kann ein Beichtvater kommen, wenn er, nachdem eine Sünde schon erhoben ist, soweit es für ein gültiges Bekenntniß nothwendig ist, immer noch bei dieser stehen bleibt, und nach Nebenumständen fragt, oder auf Gelegenheiten kommen will, die für die Aburtheilung der Sünde kein Gewicht bilden, die aber auf die Kenntniß mitschuldiger Personen führen können, oder wenn man gar nach den mitschuldigen Personen fragt, welches letztere nicht bloß ein Zeichen von Neugierde, sondern eine unstatthafte Ueberschreitung der Befugniß ist. Da auch nur der Schein der Neugierde für das Amt des Beichtvaters so erniedrigend ist, so sollte man lieber zu wenig als zu viel fragen. Hat man die Gattung der Sünde, ihre Zahl und die dieselben etwa erschwerenden Umstände aufgefunden, so gebe man sich zufrieden. 3) Die Fragen im Beichtstuhle seien von wahrer Liebe und von aufrichtigem Seeleneifer eingegeben. Hiedurch werden die Fragen jene Fassung gewinnen, die auf das jeweilige Beichtkind paßt, und werden von jenem Tone der Milde oder des Ernstes getragen sein, der die Schüchternen und Niedergedrückten aufzurichten und zu ermutigen, die Frechen aber zu erweichen geeignet ist. 4) Man verlege niemals die Discretion in Fragen, indem man nach schweren Sünden fragt, hinsichtlich derer man keinen vernünftigen Grund hat, daß sie das Beichtkind begangen habe; oder indem man durch die Fragen andeutet, daß man bei dem Beichtkinde etwas Schlimmeres vermuthet, als es in seinem bisherigen Bekenntnisse schon ausgesprochen hat. Man vermeide alle rohen Bezeichnungen von Sünden. Diese Discretion ist nicht bloß den sogenannten Gebildeten gegenüber anzuwenden, sondern auch bei den scheinbar Einfältigsten; denn auch diese haben in solchen Dingen ein weit feineres Gefühl, als man ihnen gewöhnlich zutraut, und der Beichtvater soll sich wohl hüten, es zu verletzen. 5) Beim Fragen wende der Beichtvater große Vorsicht an. Diese Vorsicht ist besonders Kindern gegenüber und bei Sünden gegen das sechste Gebot nothwendig; dergleichen auch in dem Falle, wenn es sich um die Erforschung einer Sünde handelt, die man anderswoher als aus der eben abgelegten Beicht weiß. 6) Man gebe den Fragen eine ganz bestimmte Fassung, so daß das Beichtkind gedrängt ist, auch eine bestimmte Antwort zu geben. Disjunctive Fragen werden deshalb meist nicht anwendbar sein, wenn man sie nicht deshalb brauchen will, um einen Uebergang zu neuen Fragen zu gewinnen. 7) Bei Beichten, die auch nur ein wenig geordnet sind, kann der Beichtvater keine zum voraus ausgemachte Ordnung für sein Frageverfahren befolgen, sondern muß sich nach dem unmittelbaren Eindruck des Bekenntnisses richten. Bei durchaus Ungebildeten aber und bei Kranken, ebenso auch bei schlecht disponirten Beichtkindern, die offenbar ihren Seelenzustand ebenso wenig erforscht als offen dargelegt haben, wird der Beichtvater mit Nutzen einen feststehenden Frageplan verfolgen, etwa nach den 10 Geboten Gottes, den 7 Hauptsünden u. s. f. 8) In hohem Grade nothwendig ist dem Beichtvater eine unermüdlige Geduld. Diese wird er brauchen, wenn er von den Beichtkindern verworrene oder unklare oder den wahren Sachverhalt verdeckende Antworten erhält; wenn er durch die Ungeschicklichkeit oder Widerspenstigkeit des Beichtkinds über die Maßen lange hingehalten wird; wenn er trotz aller Mühe doch nicht zum Ziele kommt. — Die vielen Schwierigkeiten des Frageverfahrens im Beichtstuhle werden nur dann überwunden, und die dabei begangenen Fehler, die auch bei geübtern Beichtvätern nicht immer ausbleiben, werden nur dadurch ausgeglichen, daß der Beichtvater in wahrhaft demüthiger Gesinnung sein Amt verwaltet und sich stets bewußt bleibt, daß er im Beichtstuhle ganz besonders gar nichts Anderes zu suchen habe, als das Heil des Nächsten, der sich ihm anvertraut. Bedenkt er noch dabei, daß er hier Gottes Stelle vertritt,

und dieser mit seiner Gnade zu ersetzen bereit ist, was dem Beichtvater vermöge seiner menschlichen Schwachheit abgeht, so mag er mit größerem Vertrauen in den Beichtstuhl gehen, als er es sonst vermöchte, wenn er der dort seiner wartenden Schwierigkeiten gedenkt. — Vgl. Zenner, *instructio practica confessarii* p. 161—187. Bruckmann, *Pastoralanweisung zur Verwaltung der Bußanstalt* S. 79—206. Harniger, *Bußsacrament*. [Bendel.]

Frankfurt, Synoden daselbst. Das erste Nationalconcil veranstaltete Carl der Große zu Frankfurt a. M. im J. 794 gegen die Adoptianer (s. d. A.), wo sich an 300 Bischöfe und Aebte eingefunden haben sollen (s. auch den Art. „Bildersreit“). Im J. 1007 fand eine große Synode zu Frankfurt wegen Errichtung des Bisthums Bamberg statt (s. d. A. und Heinrich II.), welchem 15 Bischöfe unter dem Voritze des Primas Willigis von Mainz anwohnten.

Frankreich. I. Die frühesten Spuren des Christenthums daselbst. Wenn das alte Wort, die französische Nation sei die älteste Tochter der Kirche, allerdings zunächst darauf geht, daß das von Chlodwig gegründete Frankenreich das erste rein römisch-katholische im Abendlande gewesen, so kann des Wortes Wahrheit doch auch nach der Seite hin geltend gemacht werden, daß die ältesten Wurzeln des Christenthums in Frankreich bis in die apostolische Zeit hinein sich verlieren. Durch die römische Besetzung der gallischen Provinzen wurden diese nicht nur mit dem Reiche in nahe politische Verbindung gebracht, sondern in Folge der Verbreitung römischer Sprache wurde vorzugsweise der lateinischen und griechischen Literatur und Bildung Eingang verschafft, wie denn überhaupt das gesammte gallische Leben des Einflusses der römischen Lebensanschauungen sich nicht mehr erwehren konnte. In Folge dieser Verhältnisse aber war der frühen Predigt des Evangeliums in den gallischen Provinzen in derselben oder ähnlichen Weise wie in den übrigen das mittelländische Meer umlagernden Ländern des römischen Reichs der Boden bereitet. Indem uns der Raum zu einer Untersuchung, welche das historisch Sichere von dem Legendenhaften der frühesten Geschichte der Kirche in Frankreich ausscheiden sollte, fehlt, und wir mit unbegründeten Urtheilen unsere Leser nicht behelligen wollen, verzeichnen wir im Folgenden die Tradition der Kirchen Frankreichs, wie sie besteht. Es ist immerhin interessant, von einer Kirche zu wissen, was sie, mit Recht oder Unrecht, von ihrem Ursprunge hält. — Im Anschluß an die bekannte Stelle bei Irenaeus († 204) *adv. haeres.* I. 10, 2. καὶ οὐτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἰδρυμέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύκασιν, ἢ ἄλλως παραδιδόασιν, οὐτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις οὐτε ἐν Κελτοῖς οὐτε κατὰ τὰς ἀνατολὰς, οὐτε ἐν Αἰγύπτῳ οὐτε ἐν Λιβύῃ, οὐτε αἱ κατὰ μέσα τοῦ κόσμου ἰδρυμέναι will man zu Ende des zweiten Jahrhunderts in Gallien bereits ein ausgebreitetes Kirchthum finden. Ob nun unter ἐν Γερμανίαις von dem eigentlichen, großen Germanien die Rede ist, oder das cisrhenanische Deutschland, oder die beiden römischen Provinzen zu verstehen seien, so geht doch aus der Stelle hervor, daß wenn die (um die Trier'sche Gegend gelegenen) Celten zur Zeit des Irenäus als Zeugen für denselben Glauben, den Irenäus und sein Volk bekannt, aufgerufen werden können, der Bestand des christlichen Glaubens im zweiten Jahrhundert nicht nur für die Gegend von Lyon, sondern auch für andere Gegenden Galliens gesichert ist, wie denn überhaupt das Blühen der christlichen Kirche in Lyon um das J. 200 auf einen schon damals langen Bestand desselben in dieser Gegend nicht mit Unrecht schließen läßt. So geht man denn bis zur apostolischen Zeit zurück und erklärt die Stelle 2 Timoth. 4, 10. ἐπορεύθη Κρησκὸς εἰς Γαλατίαν so, daß Crescens in Rom den hl. Paulus verlassen und nach Gallien sich gewandt habe. Wirklich beziehen Mainz und Bienne die Gründung ihrer Kirche auf den Apostelschüler Crescens. Die Autoritäten, welche diese Erklärung festhalten, sind Eusebius *hist. eccles.* III, 4, Hieronymus in *catalogo*, *Oper. Part. I.* p. 350, das *Chronicon Paschale* 220. ed. Bonn. 1832. T. I. p. 471. Zugleich bewahrte die Provence eine Tradition, nach welcher

die drei hl. Geschwister Lazarus, Martha und Magdalena nach dem südlichen Frankreich gekommen sein sollen. Vgl. L. Clarus, Geschichte des Lebens, der Reliquien und des Cultus der hl. Geschwister Magdalena, Martha und Lazarus und der übrigen Heiligen, welche das Christenthum zuerst in Frankreich verkündet haben. Regensb. Manz 1852. Topographia Galliae etc. Frankfurt in Verlegung Caspar Merians 1656. Thl. 12. S. 37. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands I. Band. — Eine ganze Reihe von Kirchen Frankreichs führt ihre Bischofscataloge bis zum hl. Petrus hinauf. So soll Petrus für Gallien folgende Bischöfe ordinirt haben: Martialis von Lemoricum (Limoges), Tolosa (Toulouse) und Burdigala (Bordeaux); Maternus von Tongri (Tongern), Colonia (Cöln) und Treveri (Trier); Sixtus von Remi (Rheims); Trophimus von Arelate (Arles); Sabinianus von Senones (Sens); Julianus von Cenomanum (Le Mans); Crescens von Vienna und Moguntian; Memmius von Catalaunum (Chalons sur Marne); Ursinus von Biturica (Bourges); Austremonius von Arverna (Clermont) und Eutropius von Sanctones (Saintes). Schon aus der Verfolgung unter Domitian (81—96) wird eine Reihe christlicher Martyrer aus den verschiedenen Provinzen Galliens aufgezählt, die Bischöfe Eutropius von Sanctones, Lucian von Bellovacum, Nicasius von Rotomagus, die beiden Priester Maximian und Lucian von Bellovacum, der Priester Quirinus, der Diakon Scubiculus, die Jungfrau Patientia. Gegen Ende des ersten Jahrhunderts tauchen im nördlichen Gallien außer Andern die Namen Dionysius von Paris und Taurinus von Ebroica auf. Zu Ende des zweiten Jahrhunderts berichten die Gemeinden von Bienne und Lyon über ihre Leiden unter der Verfolgung des Marcus Aurelius an die Gemeinden Asiens und Phrygiens (Euseb. hist. eccl. V. 1—3. Vgl. d. A. Jrenäus V. 818. und Lyon VI. 81.) — Für das dritte Jahrhundert zählt Gregor von Tours Bisthümer in Turones, Arelate, Narbona, Tolosa, Parisii, Arverna, Lemovicum auf, wie aus demselben Jahrhundert anderwärts Bischöfe von Rotomagus (c. a. 260), Geneva (c. a. 297), Pictavium und Ambianum (c. a. 303) genannt werden. Concilien aus dieser ältesten Zeit werden genannt: das Concilium Gallicum, das zweite und dritte von Lugdunum (198), Narbona (258). Auf dem zweiten Concil von Lugdunum werden 12 und auf dem dritten 13 Bischöfe genannt. Endlich wird von verschiedenen Seiten versichert, daß zu Anfang des vierten Jahrhunderts in ganz Gallien keine Provinz vorhanden gewesen sei, aus der wir nicht bischöfliche Stühle oder wenigstens christliche Gemeinden aufzählen konnten. — Was uns hiebei nun zunächst interessirt, ist das, daß die Kirche beim Eindringen der Franken in Gallien nicht nur allerorten daselbst bereits fest gegründet war, sondern bereits eine Geschichte daselbst durchgemacht hatte. Ihr fester Bestand, der von den andringenden Franken nicht wie die römische Macht untergraben werden konnte, sicherte den Bestand der römisch-griechischen Bildung gegen die Barbarei der Eroberer und befähigte sie, diese selbst zu erziehen. Als nun der feurige naturfrische Franke mit dem weichen Celten und den Resten der gallisch-römischen Bevölkerung sich verschmolz, und später noch andere Elemente, z. B. das normännische hinzutraten, entstand jenes eigenthümliche Volk der Franzosen, das zu allem Guten in augenblicklicher Begeisterung bereit, wie zum Allerschlechtesten fähig und bildsam, durch die ganze Reihe der Jahrhunderte herauf wie das leichtbewegliche Zünglein an der Wage den jedesmaligen Stand der kirchlichen Verhältnisse auf überraschend sichere Weise erkennen läßt. Vom Höchsten und Herrlichsten das die Kirche mit Freuden gesehen, ist viel, sehr viel von Frankreich ausgegangen. Aber auch die frechste Frivolität, die ausgelassenste Weltlust weist immer wieder auch auf Frankreich als auf die Stätte ihrer Geburt hin; nur tritt auch immer wieder das Eigenthümliche ein, daß andere Völker noch lange in dem Rothe mit Behagen und bacchantischer Lust sich wälzen können, den die Franzosen selbst, schamroth darüber geworden, längst als Krankheitsstoff ausgestoßen haben. — II. Zur Bildung des eigen-

thümlich fränkischen Reiches, das bis zur Höhe des Carolingischen Kaisertumes sich erhoben, diese aber in der Folge nicht behaupten konnte und nun in nationaler Absonderung eine besondere Mission verfolgen sollte, reichten Chlodwig und die Kirche sich die Hände. Man muß den Charakter des hl. Remigius von Rheims, den großen geistlichen Vater des ersten christlichen Fürsten germanischen Blutes im Abendlande, kennen und die Briefe ins Auge fassen, welche die gallischen Bischöfe, wie z. B. Avitus von Vienne, an den in der hl. Taufe neugebornen Chlodwig geschrieben haben, um die volle Bedeutung der kirchlichen Einwirkung auf die Gestaltung des Frankenreiches würdigen zu können. Diese kirchliche Einwirkung führte die Franken auf die große Bahn, auf welcher die Wiedererneuerung des abendländischen Kaisertumes als das großartigste Ziel einer Völkerentwicklung lag, und den großen Königen des Reiches ermöglichte sie es, die Hand nach dieser glanzvollsten Krone der Erde auszustrecken. Aber sie hinderte nicht, daß zugleich auf den Grundlagen, auf welche Chlodwig seinen Thron aufbaute, das Reich sich fortentwickelte. Diese Grundlagen aber waren der Art, daß nicht nur die Gestaltung des Reiches unter den spätern Carolingern und den ersten Capetingern folgerecht von ihnen abhing, sondern daß auch die nachmals eingetretene Centralisation mit ihren durch die ganze Geschichte Frankreichs gehenden Folgen eine Nothwendigkeit wurde. Durch diese Betrachtung wird der oft gehörte Vorwurf widerlegt, daß unter dem Drucke der Lebensverhältnisse der Kaiserthron Karls d. Gr. gebrochen sei, zugleich wird durch sie weiter klar, warum die Kirche in Frankreich Jahrhunderte lang gewaltthätig zerrüttet wurde. Sehen wir von dem Einwirken der Kirche auf das innere Leben des Frankenreiches ab, welches in dem Artikel: Fränkisches Reich in Gallien, Bd. IV. S. 149 ff. hinlänglich geschildert ist, und behalten wir nur die Erfolge im Auge, welche dem Chlodwig nach seiner Taufe wurden, so können wir den Gedanken nicht abweisen, daß gerade seinem Eintritt in die Kirche diese Erfolge zu danken seien. Daß er von Anfang an einer Eroberungspolitik folgte, ist klar. Dieser aber lag bisher der einzige Drang zu Grunde, das Frankenreich zu erweitern, ohne daß ihm und seinen Helden der Weg klar vorgezeichnet erschien, wohin der Siegergang zu wenden sei. Nach seiner Taufe kam ihm seine Mission in der Weise zum Bewußtsein, daß er ein Befreier der katholischen Ländertheile Galliens, welche unter dem heidnischen Drucke lagen, sein müsse. Für seine, des katholischen Königs, Feinde hielt er alle Heiden und Keger, sie zu bekämpfen und ihre Macht zu vernichten, glaubte er, sei seine ihm von Gott übertragene Mission. Die katholische Welt äußerte laut ihre Freude über seine Taufe, es wurden Stimmen laut, die seine Einsprache wider die Arianer u. s. w. wünschten, es konnte ihm nicht verborgen bleiben, daß überall, wohin er sich wandte, das katholische Element ihm freudig entgegen kam. So war es in den Gegenden zwischen der Seine, Loire und dem Meere, wo noch eine römische Legionenbevölkerung wohnte, so in Burgund, so in seinem Auftreten gegen die Westgothen. Ueber diese hatte er nur durch seinen Katholicismus gesiegt. Er konnte sich mit ihnen an materiellen Mitteln nicht messen, und überdies drohte Theodorich sich ihm entgegenzustellen. Dennoch siegte er in der Schlacht bei Vivonne an der Vienne im J. 507. Marich II., den er in dieser Schlacht mit eigener Hand fällte, hatte in seinem Reiche eine katholische Agitation zu Gunsten Chlodwigs gefürchtet, indem er aber eine Reihe von Bischöfen, die von dem Frankenkönig zu laut und zu günstig redeten, von ihren Stühlen vertrieb, hatte er der Agitation vorgearbeitet und dem andringenden Chlodwig sein Reich in die Hände gespielt. Chlodwig soll gesagt haben, ob es wahr ist oder nicht, bleibe dahin gestellt, aber daß das Wort aufbewahrt wurde, bleibt jedenfalls bedeutsam: „Es schmerzt mich, daß diese Keger einen so schönen Theil Galliens besitzen. Auf mit Gottes Hilfe, wir wollen das Land für uns erobern!“ Die Erinnerung an Zülpiach mußte im Frankenheere fortleben, daß die Franken das auserwählte Volk Gottes seien, war ihnen oft gesagt worden, die katholischen Elemente im Westgothen-

reiche harrten ihrer mit Sehnsucht und Erwartung — Chlodwig zieht aus, und wenn er nicht das ganze Reich dem eigenen einverleibt, so wurde doch die Oberherrschaft gesichert. — Aber dennoch wären diese außerordentlichen Erfolge nicht möglich gewesen, wenn nicht alle Franken auf's Engste an ihren König sich angeschlossen hätten, und wenn nicht zugleich über ihnen der König als einziger, unumschränkter Herr geboten hätte. Und hier sind wir daran, die Grundlagen zu erörtern, welche in Chlodwigs Reiche nur einem gewaltigen Manne und keinem Schwächling oder Schattenkönig den Glanz der Krone zuerkannten. Der fränkische König war ein Herrscher im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Die lange festgehaltene Ansicht, daß die Franken in einer Weise freie Leute gewesen seien, daß es dem freien Ermessen der Einzelnen oder Gemeinden frei gestanden wäre, die Heerfolge zu leisten oder nicht, muß verlassen werden (vgl. Paul Roth, Geschichte des Beneficialwesens, Erlangen 1850. 8.). Das fränkische Königthum war durch keinerlei Gewalt beschränkt. Hierin lag ein furchtbarer Todeskeim. Folgten auf Chlodwig Männer, welche in das alte Heidenthum ganz zurückfielen oder doch wenigstens als Namenschristen nicht in christlichem Dienste Schwert und Scepter führten, erachteten sie sich aller Bande frei, so war dem Verderben die breiteste Bahn gebrochen, da die Gewalt zur Gewaltthätigkeit ausartete. Hiezu kam die im fränkischen Reiche noch von Germanien herstammende eigenthümliche Erbfolge. Die königliche Würde haftete nicht etwa am Erstgeborenen, sondern an der Familie; wer an der stirps regia Theil hatte, besaß ein Anrecht auf den erledigten Thron. Die Söhne theilten sich in den Thron und alle waren nebeneinander Könige des Frankenreiches. Man beachte wohl, daß nicht die königlichen Länder in einzelne Königreiche zerpalten wurden, sondern daß die königliche Gewalt getheilt wurde (vgl. Luden III. S. 107). Und führten die Brüder auch zeitweise ein abgesondertes Regiment, so trafen sie doch oft an einem Punkte feindselig zusammen und eine unabsehbare Reihe von Zwistigkeiten war eröffnet. In den Bruderkriegen aber erschöpfte sich die Macht der Streitenden und war dem Aufkommen neuer Geschlechter Bahn gebrochen. Wer von einem Bruder verfolgt war, hing sich an den andern; die Waffengenossen mußten aber reich begabt werden, damit sie in der Treue erhalten blieben, denn von der alten Mannentreue war kaum ein Schatten mehr geblieben. Eroberungen wurden nicht immer gemacht, wodurch die Dienstmänner hätten belohnt werden können, so mußte der König den eigenen Schatz vergaben, von eigenem Land abtreten, und hiedurch sich schwächen und Anderen Zuwachs an Macht erteilen. In diesen Zeiten der Verwirrung arbeitete sich ein Reichsbeamter leicht zu bedeutender Machtstellung empor. War das Fundament des fränkischen Reiches der Waffensieg (vgl. Heinrich Leo, des deutschen Volkes und Reiches Werden S. 379), so waren die Reichsbeamteten zugleich Officiere, und die Officiere zugleich Reichsbeamte, und auch die Heer- und Gerichtsverfassung griffen in einander. In solcher Stellung dem König gegenüber selbstständig zu werden, konnte einem entschlossenen Manne nicht unmöglich sein, und in den Verhältnissen dieser persönlichen Gewalten lag der Keim zu neuen Dynastengeschlechtern. Endlich aber darf nicht vergessen werden, daß es in der Politik Chlodwigs und schon in der seines Vaters Childerich lag, die in Gallien vorgefundenen Reste der Römerherrschaft nicht zu vernichten, sondern in ihrer Mitte sich niederzulassen, und sie durch kriegerische Vergewaltigung oder Freundschaft an sich und den Thron zu fesseln. Sollte das nicht von hoher Bedeutung gewesen sein? Was von ihnen nicht mit fränkischer Art zusammenfloß, konnte eine rechte Zuneigung zu den Eroberern doch nie gewinnen, und in Zeiten, da der Thron durch die eigenen Inhaber in Gefahr kam, mochten diese von Anfang an nicht freundlich gesinnten Elemente dieselbe nicht mindern, sondern auf jede Weise vergrößern. — Ueberblicken wir nun aber alle diese Grundlinien, in welchen Chlodwig sein Reich gebildet hat, so kann es nicht Wunder nehmen, daß nur eine gewaltige Faust den Thron in vollem Glanze festzuhalten vermochte. War diese an

ihm herabgesunken, so wankte er selber, und unter den übermächtig gewordenen Großen des Reiches erbleichte der Glanz der königlichen Krone. Chlodwig und die großen Carolinger, Pippin von Heristall, Carl Martell, Pippin der Kurze und der große Kaiser Carl, das waren die Männer, die diesen Verhältnissen gewachsen waren. Traten sie vom Schauplatz ab, so entfesselten sich wieder die lange niedergehaltenen widerstreitenden Elemente, und erhob sich nicht wieder eine starke Hand über sie, so trat aufs Neue die Zerrüttung ein. — Nehmen wir nun noch auf das Lehenwesen Rücksicht, so ist aus dem Gesagten klar, daß freilich die volle Kraft eines gewaltigen Fürsten nothwendig war, um die großen Vasallen auf der Bahn der Gerechtigkeit zu erhalten. Aber nicht im Lehenwesen liegt der Keim des Verderbens, sondern in der Schwäche und den Freveln der Könige, welche entweder versäumten, fest und gerecht die Lebensverhältnisse zu ordnen, oder welche den Muth nicht hatten, dem Aufbrausen der Leidenschaft ihrer Lehenleute gegenüberzutreten, oder welche endlich durch eigene Schuld genöthigt waren, immer mehr Macht abzugeben, bis die großen Vasallen am Ende mächtiger waren, als der königliche Herr selbst. In ewig gleichmäßigen Bahnen lassen die menschlichen Verhältnisse ohne Widerstreben sich nicht leiten, ist aber das Gesetz nicht eine mächtige Schranke wider alle Ausschreitung, so muß der königliche Arm desto gewaltiger sein, sie dennoch zu hindern. Große Könige waren aber die letzten Carolinger und ersten Capetinger nicht, und darum mußte der königliche Glanz erbleichen und die ganze Geschichte Frankreichs im zehnten und elften Jahrhundert keine Geschichte des Königreichs sondern der Kronvasallen werden. Daß hierbei an eine Wahrung des Kaiserberufes nicht zu denken war, versteht sich von selbst, und kaum war etwas über ein Jahrhundert über das Grab des großen Carl hingegangen, als schon die kaiserliche Krone von den Königen seines Geschlechtes abgegeben wurde, um niemals wieder an das jenseits der Vogesen wohnende Volk zurückzufallen, so daß von dieser Zeit an nur mehr von dem hl. römischen Reich der teutschen Nation die Rede sein kann. Die Verhältnisse diesseits und jenseits der Vogesen waren bald nach Carls Hintritt in der Art aus einander gegangen, daß von hier an auch die Geschichtsdarstellung eine scharfe Grenzlinie zwischen deutscher und französischer Entwicklung zu ziehen sich veranlaßt sieht. Das teutsche Volk war in das kaiserliche Erbe Carls d. Gr. eingetreten und seine Geschichte trägt nunmehr den unmittelbar universellen Charakter, in dessen Bahn Carl so glorreich eingelenkt hatte, während Frankreich national sich absondert, seine eigenen Wege geht, und erst wieder nach erschütternden innern Kämpfen an seine Weltstellung denken kann. — Daß es so kam, ward von Vielen, und nicht von den Schlechtesten, für ein großes Unglück gehalten. Bis weit über den Vertrag von Verden hinaus (s. d. A. XI. 593) lag es im Wunsche vieler Ehrenmänner, die Nationen der Mittelmark möchten unter der Einen Kaiserkrone beisammen bleiben. Die Erinnerungen der großen, herrlichen Kaiserzeit, die lange bis in die spätesten Geschlechter in Lied und Sage fortlebten, waren dazumal noch zu frisch und in ihrer Frische zu kräftig, als daß nicht das kecke, kühne Geschlecht davon gefesselt worden wäre und der Traum der Weltherrlichkeit sie nicht hätte umfassen sollen. Auch die Furchtsameren hatten keinerlei Feind zu fürchten, denn in ganz Europa war keiner, der mit dem mächtigen Colosse einen Gang hätte wagen können. Tiefes Blickende mochten erwarten, daß der Eine, allgebietende Kaiser an der Seite des Einen Oberhirten, der an Christi Statt von Rom aus die Heerde Gottes weidet, am ehesten Recht und Gerechtigkeit zu schirmen im Stande sein würde. — Aber ihnen gegenüber drängte es in Andern zur Absonderung, es erscholl der Ruf nach nationalem Regiment, allein, wenn diese auch nicht gewesen und nicht gedrängt und getrieben hätten, das Reich wäre doch zerfallen; — vermochten ja die Carolinger im eigenen Lande nicht Thron und Krone aufrecht zu erhalten, mußten sie ja dort die kühnen Vasallengeschlechter emporkommen und zuletzt die Hand nach der Krone ausrecken sehen. — Diese Verhältnisse aber

unter den letzten Carolingern und ersten Capetingern hatten einen zu tief greifenden Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse, weshwegen wir hier in die Betrachtung der Einzelheiten einzutreten haben. — III. Als Hugo Capet im J. 987 einen Tag nach Noyon ausschrieb, um dem durch Louis l'ainé ant verwaisten Throne einen König zu führen, verwunderte sich im Frankenreiche Niemand, daß es ein Wahlreich sein sollte, man hatte sich ja schon daran gewöhnt, und das Carolingerhaus war dreimal von den Großen übergangen worden. Auch diesmal verhallte der Aufruf des Herzogs Carl, des Carolingers, im Winde, und das Häuflein war sehr klein, das sich ihm anzuschließen entschlossen war. Die großen Vasallen hatten sich bereits zu einer Selbstständigkeit emporgearbeitet, daß der minder mächtige König dankbar sein mußte, wenn sie ihm auch nur den königlichen Namen zugestanden; und wenn er eine thätige Hilfe von ihnen beanspruchte, mußte er ihre Güter, Rechte und Privilegien erweitern und dadurch sie in ihrer stolzen Selbstherrlichkeit noch mehr bekräftigen. Allein den Capetingern gelang es, immer weiter und weiter den Kreis der königlichen Macht auszuweiten, über die Vasallen den Thron zu erheben und zur königlichen Würde eine wahrhaft königliche Macht zu fügen. Durch 800 Jahre blühte das Capetinger Königsgeschlecht, bis vom Haupte des unglücklichen Ludwig XVI. das Henkerbeil die unglückselige Krone schlug. Es gewährt ein eigenes Interesse hier bei den Anfängen der Capetingischen Königreiche den vollen Glanz der spätern Größe herüberspielen zu lassen. Wirklich klein, ja armselig begannen die Capetinger, bis Klugheit und eine Reihe von äußeren Ereignissen, von denen die Kreuzzüge namentlich hervorzuheben sind, Ludwig VI. in den Stand setzten, straffer die Zügel anzuziehen. Hugo Capet galt freilich für einen frommen, verständigen, geraden Mann; seine Hausmacht war nicht klein; er besaß mit seinem Bruder Otto von Burgund († 965) und dessen Nachfolger, dem andern Bruder Heinrich, mehr als Lothar der König. Aber als er den Tag von Noyon ausschrieb, um sich hier als König ausrufen zu lassen, kam ein Einziger von den großen Kronvasallen, und dieser Einzige war Hugo's Bruder Heinrich von Burgund. Nichts desto weniger ließ er sich am 3. Juli 987 durch den Primas salben und krönen. Die königliche Macht hatte nun durch ihn Zuwachs am Herzogthum Francien erhalten; das war gegen die großen Vasallen nicht viel, aber der König war doch mächtiger als die Kleinern, und immerhin konnte auch in dieser bescheidenen Machtstellung ein kräftiger Keim zu großer Entwicklung liegen und diese Entfaltung mächtig beschleunigt werden, wenn es Hugo verstand, die von der Sachlage gebotene naturgemäße, und darum gesunde Politik einzuschlagen. Wie sehr es sich aber rächt, einen andern als diesen Weg zu gehen, hat Hugo bitter erfahren müssen. — Sehen wir uns die großen Lehensträger an! Der Herzog von Gasconne, Wilhelm Sancho, war ganz feindselig gegen Hugo gestimmt. Auch Wilhelm II. Fier-à-bras, Graf von Poitiers und Herzog von Guienne, verweigert aus altem Familienhaß die Huldigung, bis ein Feldzug einen Vergleich zu Stande brachte und in dessen Folge von Wilhelm und seinem Sohne gehuldigt wurde. In der Normandie und der Bretagne gebot Hugo's Schwager, der Herzog Richard, der ein guter Bundesgenosse, aber kein Unterthan sein wollte. Es mußten ihm die Gnaden und Privilegien gemehrt werden, um ihn bei gutem Willen zu erhalten. In Flandern, das ohnehin schon seit lange nur lose an Francien hing, verweigerte Graf Arnulph II. standhaft die Beistimmung zu Hugo's Wahl, auch die Grafen von Vermandois waren feindselig. — Standen aber so die weltlichen Großen, wenn nicht directe feindselig gegen den neuen König, so doch nicht für ihn, so war unter den Prälaten nur ein Einziger, der nicht für ihn sich entschied, Seguin von Sens. An die Prälaten mußte Hugo sich aufs Engste anschließen, das gebot die Sachlage, auf diesen Weg wies ein einziger Blick auf die Verhältnisse Deutschlands hin, wo das Reich in herrlicher, nie gesehener Blüthe und Höhe dadurch stand, daß die großen Kaiser es verstanden hatten, in innigem Vereine mit

den Bischöfen alle gesunden Kräfte zu heben und die schlechten zu neutralisiren. — Franciens Kirche war unter den letzten Carolingern furchtbar zerrissen und grausam zerrüttet worden. Sie war auch in Frankreich wie anderwärts in den Kreis des Lehenwesens eingetreten. Die Bischöfe waren, um ihre raubsüchtigen Nachbarn von den Gütern der Hochstifte fernzuhalten, genöthigt, sich zu waffnen; lagen sie aber an den Reichsgrenzen, so waren der anstürmenden Feinde so viele und die königliche Hilfe war so saumselig und so gering, daß sie fast nie aus den Waffen kamen und der bischöfliche Palast zu einem Kriegslager wurde. Solange nicht ein mächtiges und gerechtes Königthum gebot, konnten die Bischöfe vom Kriegszuge sich nicht erledigen. Wer hätte sie gegen die wilden Gesellen geschirmt? Und was wäre aus ihnen und der Kirche geworden, wenn sie keine Güter im Besitze gehabt hätten? Aber wie der nothwendig gewordene Kriegsdienst leicht die Lust am Waffenhandwerk und mit ihr die Roheit desselben brachte, so machte das Gut der Kirche die weltlichen Großen lüstern nach seinem Besitze. Sie drängten ihre Söhne in die Klöster und bischöflichen Kirchen ein, sie nahmen Klöster und Bisthümer als lehenbare Güter in Anspruch, sie beherrschten durch Einfluß und derbe Gewalt die Wahlen — und diese Bischöfe, die auf solche Weise den Hirtenstuhl bestiegen, konnten sich kein Gewissen daraus machen, nun auch selbst immer weiter um sich zu greifen, den Machtbestand zu erweitern, kirchliche Güter und selbst Kirchenämter als Lehen und zwar simonistisch hinzugeben. Die canonische Lebensweise mußte aufhören, Unwissenheit, Roheit und wildeste Weltfreude sich breit machen, so daß es kein Wunder ist, wenn Erzbischof Heribaud von Rheims auf der am 26. Juni 909 zu Troisi bei Soissons eröffneten Synode zu der Klage sich genöthigt sah: „Jahre hindurch haben uns einerseits die Anfeindungen der Heiden, andererseits die schweren Drangsale des Reiches, und auch der böse Wille gewisser falscher Christen gehindert, gemäß der kirchlichen Vorschriften uns zu versammeln. — Auch der Zorn des Herrn ist augenscheinlich über uns, und seine Hand ist ausgestreckt, uns zu züchtigen. Jahr auf Jahr sehen wir zum Theil unsere Aecker von Unfruchtbarkeit geschlagen und täglich den Tod das Volk lichten, die Städte veröden; die Klöster sind verbrannt oder verfallen, die Felder werden zur Wüste, so daß wir in Wahrheit sagen können, das Schwert ist in's Mark des Lebens eingedrungen! Das die Folgen des Uebermaßes der Sünden und Frevel. Weggeworfen ist die Furcht vor dem göttlichen wie vor menschlichen Gesetzgebern, verhöhnt wird, was die Bischöfe anordnen, Jedermann thut, was ihm beliebt. Der Stärkere unterdrückt den Schwächeren, und die Menschen sind den Raubfischen des Meeres gleich geworden welche sich gegenseitig verschlingen.“ „Was wir aber in Hinsicht des Zustandes vielmehr des Ruines der Klöster sagen oder thun sollen, wissen wir wahrlich nicht“ (Damberger IV. S. 275). — Gilt diese Klage für die Zustände der Kirche Franciens durch das ganze neunte und zehnte Jahrhundert hindurch, war namentlich der Episcopat zur Zeit, als Hugo Capet den Thron bestieg, auf eine grauenvolle Weise innerlich zerspalten, so geschah es doch auch hier, wie überall in der Kirche daß allezeit mitten aus dem tiefsten Gräuel wunderbar heiligende Elemente aufwachsen und den Kampf mit dem Reiche der Finsterniß aufnehmen. Es konnte nicht schwer halten, sie um den Thron zu kräftiger Vereinigung zu sammeln; es regte sie überall der gute Geist. Zu Clugny (s. d. A. II. 658) war jene Erneuerung des Benedictinerordens entstanden, welche die Pflanzstätte vieler gesegneter Anstalten durch ganz Frankreich hin wurde, blühende Schulen erhoben sich, der große Alfons ließ fränkische Gelehrte nach England kommen, und Gerbert, welcher als Sylvester II. (s. d. A. X. 550) den hl. Stuhl von Rom bestieg, war das Wunder der Gelehrsamkeit seiner Zeit. Unter den verwilderten Fürsten glänzten der Graf Arnulph II. von Flandern, der Herzog Wilhelm der Fromme von Aquitanien wohlthuend hervor; wie das Volk gesinnt war, zeigt der allgemeine, entrüstete Aufbruch in der Provence, als der hl. Majolus von den Saracenen überfallen worden wa-

Graf Wilhelm I. von Arles kann dem rufenden Volke nicht widerstehen, daß die Barone anklagt, daß sie nichts können, als in gegenseitigen Fehden sich erschöpfen; er sammelt eine Schaar, stürmt das Räuberneft und beschließt dann seine Tage als Ordensmann in Clugny. In Oberlothringen waltete der Herzog Friedrich im Vereine mit frommen, eifrigen Prälaten, und die Normandie stand in wahrer Blüthe, Wohlfahrt und Frieden waren dort heimisch geworden, denn Richard begünstigte mit Eifer und allen Mitteln die kirchlichen Anstalten und Anstrengungen. Unter den Bischöfen stellte sich vom J. 971 an in überaus kräftiger Weise der Primas Adalbero, Erzbischof von Rheims, an die Spitze der kirchlichen Bewegung und willig folgte dem Führer eine Schaar gleichgesinnter, eifriger Bischöfe. Im Mai 972 versammelte er seine Suffragane zu Rheims, wo über die Reform der Klöster und Anderes, das nicht aufbewahrt worden, verhandelt wurde. Schritten die Bischöfe nicht sogleich energisch gegen die Kirchenräuber ein, so war es doch immerhin etwas, daß sie in Berathung darüber getreten waren, und begannen sie, wie Adalbero that, die Erneuerung der Kirche von Innen heraus, so konnte der Sieg für späteres Auftreten wider die weltliche Gewalt nicht ausbleiben. Damberger stellt die nunmehrige Thätigkeit Adalberos Bd. V. S. 171 folgendermaßen zusammen: „Erzbischof Adalbero beschäftigte sich vor Allem mit völliger Herstellung und Ausschmückung seiner Cathedrale, mit Hebung des Schulwesens und mit Ordnung der Klöster. Die Canoniker seines Münsters mußten sich zu gemeinsamem Leben und selbst zu einer Art Clausur bequemen. Die Abteien sollten eine Congregation bilden unter Vorstand des Abtes Rudolf von St. Remi, und um diesen Zweck zu erreichen, versammelte der Primas die Aebte und bewog sie, gemeinsam auf Abstellung der eingerissenen, ärgerlichen und verderblichen Unordnungen hinzuarbeiten; es hatten sich vom Weltgeist ergriffene Mönche sogar erlaubt, weltliche luxuriöse Kleider zu tragen. In Lothringen waren treffliche Prälaten in ähnlicher Weise thätig, z. B. der hl. Gerhard von Toul, Theodorich von Metz, Wicfried von Verdun u. A. m. In den achtziger Jahren treffen wir Spuren von Synoden und treffen auf gebannte Adelige, auf kraftvolles Wirken einzelner Bischöfe und Klöster überhaupt. — War aber in dieser Weise vorgearbeitet worden, so lag für Hugo der kürzeste Weg zu kraftvollem Regimente im engsten Anschlusse an die Prälaten. Diesen mußte selbst Alles daran liegen, daß den Kirchenräubern der Todesstoß versetzt werde. Mit den kleinern derselben den Kampf aufzunehmen, waren sie selbst schon in der Lage; die großen Lehen aber waren vielfach durch die kleineren zerschnitten, so konnte also die Concentrirung der Macht der großen Kronvasallen nicht un schwer gehindert werden, und stand König Hugo redlich und treu zu den Bischöfen, so mußte es ihm gelingen, das Ansehen der königlichen Krone auch über die größten Vasallen zu verbreiten. — Wie nun aber stellte er sich zu ihnen? Er that religiös, das ist sicher, er wußte sich sogar den Namen eines Vertheidigers der Kirche zu verschaffen. Aber bald trat es zu Tage, daß er selbst schismatischen Regungen nicht unzugänglich war. Der Handel über den durch Adalberos Tod (Dec. 987) erledigten Rheims' Stuhl enthüllte Vieles, was der natürlichen Politik eines Königs in Frankreich zu damaliger Zeit ebensowenig als der Kirche von Nutzen war. — Hugo selbst hatte es verlangt, daß den Rheims' Stuhl Arnulph, ein Carolinger, besteige und von Rom confirmirt werde. Aber als Herzog Carl im Kriege wider Otto Rheims überfällt und den Erzbischof Arnulph entführt, steigt im König der Verdacht auf, dieser sei selbst im Complotte wider ihn. Und es half nichts, daß Arnulph wider seine Entführung lauten Protest erhebt und seine Räuber bannet, weil sie sein Hochstift verwüsteten. Eine Synode zu Sens muß ihn wegen Eid- und Treubruchs vor Gericht laden, und da Arnulph wie natürlich nicht erschien, wird in Rom Klage wider ihn erhoben. Rom zögerte mit seinem Spruche, und nun schritt Hugo mit seinen Bischöfen eigenmächtig vor. Am 17. Juni 991 soll die Sache in einer Gerichtssitzung auf einer Villa bei Rheims entschieden werden.

Herrisch tritt der König und byzantinisch die Masse der Bischöfe auf; nur wenige wagten eine Vertheidigung. Arnulph ward geängstigt und da er im Geheimen seine Schuld bekannt haben soll, forderte der König ein öffentliches Bekenntniß. Gnade war es, daß Arnulph nicht mit dem Tode gestraft und nur von seinem Stuhle verstoßen wurde. An seiner Statt wurde Gerbert gewählt. Dessen Handlungsweise ist nicht recht im Klaren, doch ist soviel sicher, daß seine Schriften, wie die ganze Geschichte dieses Streites gefälscht worden. Vor Rom mußte den bischöflichen Creaturen Hugo's bange sein, sie schlossen sich daher enge aneinander an und es fielen harte, bedenkliche, schismatische Reden wider Rom, das die gerechte Sache auch hier weder der schmachvollen Feigheit der königlichen Bischöfe, noch der Gewaltthätigkeit eines Königs preiszugeben Willens war. Deutsche Bischöfe sollen in Rom wider die Absetzung und Einkerkelung Arnulphs geklagt haben und Johann XV. (XVI.) rief die Prälaten, welche bei der Ungerechtigkeit mitgewirkt hatten, vor sein Gericht. Am 2. Juni 995 erschien der Abt Leo von Rom als päpstlicher Legat zu Mouson auf der Synode. Von den französischen Bischöfen erschien keiner, sei es aus schismatischem, vom König bestärkten Troß, sei es aus Feigheit. Nur Gerbert ließ es sich nicht wehren, vor dem Legaten seine canonische Wahl zu vertheidigen, wie er denn überhaupt vom Könige nicht bestimmt werden konnte, die über ihn ausgesprochene Suspension nicht zu achten. Aber Leo verlangte, auch Arnulph zu hören. So wurde die Synode vertagt und nach Rheims auf den 1. Juli dieses Jahres (995) zusammenberufen. Hier fand es der Hof auf einmal für gut, nicht für Gerbert Partei zu ergreifen. Leider fehlen die Acten dieser Synode, aber es wird berichtet, daß nur ein kleiner Theil der Bischöfe, den Arnau von Orleans an der Spitze, hartnäckig dem Legaten widerstanden und nicht erschienen sei, daß dagegen der Ruf laut geworden, Arnulph müsse restituirt und Gerbert sogar gestraft werden. Dieser ging nach Deutschland. Aber die Könige Hugo und Robert wollen nichts von einer Restitution Arnulphs wissen, und der Legat verläßt die kirchlichen Verhältnisse Frankreichs in voller Verwirrung. Auch Gregor V. bestand mit aller Entschiedenheit darauf, daß wider Arnulph mit Gerechtigkeit verfahren werde. Mehrmals macht der hl. Abbo den Weg nach Rom, und endlich gab der Hof nach, der mit dem hl. Stuhl sich gütlich zu stellen suchte, aus Gründen, wie wir sogleich berichten werden. Arnulph wurde befreit und a. 996 durfte er seinen Stuhl zu Rheims wieder besteigen. — König Hugo endete ruhmlos und thatenlos. Schon am 1. Januar 988 hatte er seinen Sohn Robert zum Mitregenten und Nachfolger ernennen lassen, dem er, sobald er zu Jahren kam, die Sorge der Regierung ganz überließ, bis er im J. 996 am 24. October mit Tod abging. Es lag ihm so nahe vor der Hand, mit Entschiedenheit seinen Thron zu befestigen, er unterließ es, den innigen Bund mit den Bischöfen zu schließen und das Umsichgreifen der guten und gesunden Elemente zu unterstützen und damit dem eigenen Throne eine sichere Grundlage zu geben. So trat Robert das Erbe an, der ebenfalls nicht einlenkte und an seinen Nachfolger das Reich in nicht minderer Verwirrung und den Thron in schmachlicher Versunkenheit übergab. — IV. Wir wissen wohl, daß König Robert „der Fromme“ genannt wird. Zeichen seiner Frömmigkeit hat er unstreitig in seiner frühen Jugend gegeben, die schöne Sequenz *Veni sancte Spiritus*, die ihm zugeschrieben wird, ist ebenfalls Zeuge davon, und auch in seinem Alter, wo er den Königsmantel mit dem geistlichen Kleide zu vertauschen im Sinne hatte, kann er als ein frommer Mann gerühmt werden. Er war ein Theologe von Fach; aber lehrt es nicht die ganze Geschichte, daß Einer ein mehr als gewöhnlich begabter Charakter sein muß, wenn er auf dem Throne über der Gelehrsamkeit nicht ein Schwächling werden soll? Die leidigen Weiber haben auch aus Roberts Frömmigkeit manches Reich ausgebrochen, und in ihrem Gängelbunde war er ein schwacher gegen Reich und Kirche nachtheilig wirkender König. — Aus Politik war Robert schon in frühen Jahren mit der viel

älteren Susanna vermählt, aber, wie berichtet wird, die Ehe nie vollzogen worden. Ueberdrüssig und ungeduldig verstieß Robert die Susanna und ehelichte die junge Wittwe Berta, die Schwester des Königs Rudolph von Burgund und Wittwe des Grafen Otto von Chartres und Blois. Allein sie war mit ihm blutsverwandt und da eine päpstliche Dispens nicht nachgesucht worden war, so entstanden Mißhelligkeiten, die noch tiefer griffen durch die Verstoßung der Berta und die Heirath der bösen Constantia. Einige schismatische Bischöfe, den bösen Leotherich von Sens an der Spitze, wollten ihre dem König erteilte Dispens wider Rom aufrecht erhalten, das entschlossen und beharrlich die Entlassung der Berta verlangte. Man erinnere sich, daß diese Eheangelegenheit zu gleicher Zeit mit dem Processe wegen des Rheimsers Stuhles schwebte. Roms Widerstand erbitterte, und gegen das gerechte Verlangen erbißten sich die schismatisch Gesinnten immer mehr und verhärteten sich in Troß. Je mehr aber diese von Rom sich abkehrten, desto enger an den hl. Stuhl sich anzuschließen fühlten sich Andere gedrungen. Die Klöster jumeist suchten dort ihren rechten Anhaltspunct und ihre natürliche Stütze wider die verwilderten oder dem Könige und den Amtsbrüdern gegenüber schwachen Bischöfe, wie gegen die Vergewaltigungen des Königs, der Herzoge, Grafen und Herren. Selbst dann noch entließ Robert die Berta nicht als er im J. 996 den Erzbischof Arnulph freigelassen hatte, was Rom nur noch mehr herausfordern mußte. Am meisten hatten dessen Zorn Leotherich und seine Genossen verdient, und da Gregor V. im J. 998 sie hart tadelte, schlossen sie sich nur um so enger zusammen, so daß ein tiefer Zwiespalt durch die Kirche Frankreichs ging. Wer nicht in apostolischem Muth über alle Wechselfälle der irdischen Dinge erhaben war, konnte nur zu leicht geneigt gemacht werden, auf die Seite des Königs zu treten. Um sich Macht und Gewalt zu schaffen, scheute man sich nicht nach Kirchen- und Klostergut die verbrecherische Hand auszustrecken, die abgeneigten Bischöfe gaben als verschrieene Widersacher des Königs allezeit Gelegenheit dazu, und ein Bischof brauchte nicht gerade ein böswilliger Schismatiker, sondern nur ein schwacher Mann zu sein, um in Furcht für sein Hochsitz an der Seite des Königs wider Rom in die Schranken zu treten. Leotherich scheint von Johann XIX. suspendirt worden zu sein; seine Partei ließ ihrem Hasse gegen die Klöster und kirchlich-gesinnten Bischöfe freien und offenen Lauf. Je größer die Furcht vor Rom wurde und je deutlicher die Anzeichen hervortraten, daß eine Reaction des kirchlichen Geistes im Wachsen sei, desto giftiger wurde der Groll, und mit wahrhaft vandalischer Wuth wurden kirchliche Einrichtungen niedergetreten. Aus dem J. 1008 besitzen wir z. B. noch ein Schreiben Johannis XIX. an König Robert, „worin er sich beklagt, wie sowohl Leotherich, der Alererzbischof von Sens, als Bischof Fulco von Orleans den apostolischen Stuhl und dessen Legaten Petrus in der Art verachteten, daß sie vom Abt Gouzlin von Fleury verlangten, er solle die apostolischen Briefe in's Feuer werfen, und die Drohung anfügt, würden jene Bischöfe sich nicht bis nächste Ostern zur Verantwortung stellen, so treffe sie der Bann, und im Falle auch der König den Ungehorsam unterstütze, müsse auf das ganze Reich das Interdict gelegt werden“ (Damb. V. 699). Im J. 1004 war gar der hl. Abbo von Fleury, weil er das Kloster la Reole zur Ordnung zurückführen wollte, ermordet worden (13. Nov.). Die schändliche Art, wie durch Leotherich die bischöflichen Stühle besetzt wurden, schildert ein Spottgedicht (Adalberonis Ep. Laudun. carmen ad Robertum regem. cfr. Bouquet, Rer. Gallic. et Franc. scriptor. tom. X. p. 66), aus dem wir folgende Stelle ausheben:

Ut placet imperio, sic se transformet et Ordo.
 Rusticus ille, piger, deformis et undique turpis
 Pulchra cum gemmis ditetur mille corona.
 Praesulis et si forte vacet locus, inthronizentur
 Pastores ovium, nautae, quicunque sit ille.

Sit tamen hoc praesubtili ratione cavendum,
 Nullus Episcopium divina lege peritus
 Temtet, sed sacris scripturis evacuatus
 Et studiis quem nec constrixerit una dierum:
 Alphabetum sapiat digito tantum numerare.
 Hi proceres, Praeceptores hos mundus adoret.
 Praecipiant coram, sed clam cum fraude susurrant.
 Regula si stabilis divum permanserit ista,
 Disciplina, vigor, virtus, mox et decor omnis
 Ecclesiae fulgor paucis sub tempore viget u. s. w.

In dieser großen Noth erwachte der bessere Geist in vielen Bischöfen, es kam ihnen zum Bewußtsein, daß der römische Stuhl ihre einzige und natürliche Stütze sei. Fulbert von Chartres sammelte sie um sich und klagend schrieb er im J. 1020 an den König: „Abermals und abermals rufen wir eure Barmherzigkeit an, lasse uns doch nicht so weit kommen, daß wir bei einem auswärtigen König oder Kaiser Klage erheben müßten, Ihr habet uns Preis gegeben, und die Braut Christi, die hl. Kirche, zu schirmen entweder nicht den Willen oder die Kraft gehabt“ (Damb. V. S. 789 f.). Auch Pest und Hungersnoth brachten im J. 1020 Manchen zur Einsicht. Aber die schismatischen Bischöfe ruhten nicht, dem König einzuschwären, daß Rom die unveräußerlichen Rechte der Krone antasten wolle, was man mit allen Mitteln verhindern müsse. Dennoch regte sich auch im König der Gedanke, daß er nicht auf dem rechten Wege sei. Er sehnte sich nach Ruhe und nach dem ungestörten Genuß seiner Bücher. In dieser Stimmung hatte er auf das Zureden gewissenhafter Prälaten den Entschluß gefaßt, nach Rom zu pilgern und bei Benedict VIII. Absolution und nachträgliche Dispens zu holen. Er entließ die Constantia und kam im J. 1016 nach Rom, wo er von den Censuren befreit wurde. Aber kaum war er zurückgekehrt, so fiel er wieder in die Umgarungen Leotherichs und der Constantia, und Reich, Thron und Kirche werden an den Rand des Verderbens gebracht. Allgemein war die Klage, man habe keinen König. Robert ließ seinen Sohn Hugo im J. 1017 krönen. Da dieser aber schon im J. 1025 starb, wurde Heinrich am 14. Mai 1027 gekrönt. Wahl und Krönung geschah zu Rheims. Constantia und Leotherich hatten Alles aufgeboten, diesen Schritt zu hintertreiben, aber es gelang nicht, und unter den bei der Krönung in Rheims anwesenden Prälaten finden wir Männer, welche den Muth hatten, gegen hohe und niedere Kirchenräuber aufzutreten. Mißwachs und ein furchtbares Sterben, welches in den Jahren 1027—1030 das Land verheerte, schaffte dem kräftig aufstrebenden guten Geiste großen Vorschub, so daß fast von nichts als von Kirchenfeierlichkeiten die Rede ist und eine allgemeine Sittenverbesserung sich bemerklich macht. Unter den Prälaten, welche in der großen Noth besonders um das arme Volk sich annahmen, werden der hl. Abt Richard von Verdun und der hl. Wilhelm von Dijon gerühmt (s. d. A. XI. 1088). Sie traten bald vor die Schauplätze ab, wie auch der hl. Fulbert von Chartres, von dem insbesondere auch seine innige Liebe zur hl. Mutter Gottes und sein Eifer zur Verbreitung ihrer Verehrung zu rühmen ist, am 10. April 1028 zur tiefen Trauer aller Guten im Tod abgegangen war. Der Ruf nach Frieden war allgemein, in Burgund hatten die Bischöfe schon früher sich vereinigt, unter der Strafe des Bannes den Frieden zu beschwören und beschwören zu lassen. Eine Synode von Roussillon am 16. M. 1027 gebot unter Strafe der öffentlichen Excommunication, daß wenigstens von der neunten Stunde des Samstags an bis zur ersten des Montags die Fehden ruhen sollten (s. d. A. Gottesfriede IV. 612 ff.). Hatte sich König Roberts Schwäche in der furchtbaren Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse aufs Kläglichste gezeigt, verstand er es doch, wenigstens zeitweise einiges Ansehen seinem Throne zu retten; freilich mischte er sich auch nicht in fremde Händel und war es auch schon zufrieden, wenn die großen Vasallen ihn nur König nannten. Er starb am 2. Juli 1031. — V. Was König Heinrich I. betrifft, können wir uns kürzer fassen. Keine Ma-

der Welt war mehr im Stande, die kirchliche Entfaltung zurückzubringen. Heinrich war freilich kein zuverlässiger, treuer Bundesgenosse. Mit Klugheit, die auch Arglist nicht ausschloß, verstand er es, seinen Thron zu befestigen, so daß er es wagen konnte, auch an die Demüthigung der großen Vasallen zu gehen. Die Bischöfe schlossen sich natürlich an ihn an, denn nur durch enges Zusammenhalten unter sich und mit dem Könige vermochten sie die überaus schädlichen Angriffe der Kirchenräuber abzuhalten. Uebrigens griff auch die königliche Hand in das Kirchengut ein. Die Simonie wurde aufs Schamloseste betrieben; aber die Benedictiner greifen immer weiter um sich, die Wortführer der Hofbischöfe sterben, Leo IX. kommt selbst in's Reich, Hildebrand tritt als Legat auf, und ein Schrecken fuhr den Simonisten und Concubinariern durch alle Glieder. Heinrich wollte wider den hl. Stuhl störrisch sein, die Uebelgesinnten gaben ihm bösen Rath, aber am 3. October 1049 kam Leo doch nach Rheims, wo er das berühmte Concil eröffnete. Nur 16 Bischöfe, aber 50 Aebte waren erschienen. Das energische Auftreten der kirchlich gesinnten Männer drängte die Gegner zurück, und wohin wir in Frankreich blicken, regt sich zu Ende von Heinrichs Regierungszeit (+ 5. August 1060 zu Vitry) viel frommer Sinn. Der Verkehr mit dem hl. Stuhle wurde lebhafter als je, nach Palästina gingen zahlreiche Wallfahrer, das Kloster Bec hatte in Lanfranc seine herrliche Zierde erhalten — übrigens wird ein einziger kurzer Blick auf die Zeit Philipps I. zur Genüge darthun, wie sehr der kirchliche Geist erstarbt war und bereits die Oberhand gewonnen hatte. Daß Philipp (1060—1108) ein lüderlicher Bursche gewesen, ist bekannt, und seine ganze Regierungszeit ist kurz charakterisirt, wenn wir an seine ehebrecherische Verbindung mit Bertrade von Montfort und die daraus fließende Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse erinnern. Er hatte in seiner Jugend lediglich nichts gelernt, als Lüderlichkeit. Geschlechtliche Ausschweifung, completer Mangel aller Regierungseinsichten, stumpfe Gleichgiltigkeit gegen den höhern Aufschwung, den die Nation zu nehmen im Begriffe war, und maßlose Gewaltthätigkeit gegen die Güter der Kirche bezeichnen seine ganze Regierung. Gregor VII. schrieb jene herrlichen, niederschmetternden und ein kirchliches Herz erfreuenden Briefe an ihn. Eine Reihe von Synoden bezeichnet den Gang, den seine schändliche Ehestandsgeschichte nahm; der hl. Ivo von Chartres (s. d. A. V. 952) war der große, feurige Vorkämpfer der kirchlichen Gerechtsame. Der Bann lastete auf dem König, aber man hatte sich schon daran gewöhnt, ihn zu verachten. Im Süden Frankreichs beginnen die Troubadours ihre vielfach ehebrecherischen und kirchenschänderischen Lieder zu singen. Noch heutigen Tags werden die letztern als strafende Stimmen der Zeit wider Rom und seine Priesterschaft zusammengestellt und mit Jubel auch in Deutschland verbreitet. Man vergift hiebei nur, daß die Ehebrecher und Knabenschänder, wie alle Wollüstlinge, naturgemäß einen infernaln Haß gegen das Priesterthum mit seinem Gebote jungfräulicher Reinigkeit und ehelicher Keuschheit, und seinen eigenen leuchtenden Vorbildern haben muß. Wilhelm, der Herzog von Aquitanien und Graf von Poitou, einer der ersten Troubadours, sowohl der Zeit als dem Ruhme seiner Lieder nach, hat ein Leben geführt, gegen das Philipps noch ein Muster von Anstand ist, hat schändlich die Synode von Poitiers gestört, die Cardinäle wurden geschmäht, nach einem Legaten wurde sogar ein Stein geschleudert, die Mehrzahl der Bischöfe ergriff die Flucht; aber Einige wagten es doch, auf ihren Stühlen zu bleiben mit entblößtem Haupte und ruhig um der Sache Gottes willen dem drohenden Tod in's Angesicht zu sehen. Unter diesen war der hl. Robert von Arbrisselle. — Aber ob die Synode für den Augenblick gestört und die Censuren verachtet wurden, auf die Dauer konnte in dieser Zeit kein Widerstand bestehen. Die Synode von Clermont (s. d. A. Clermont II. 635 und im E.-B. 229) eröffnete für Frankreich eine neue, herrliche Zeit, in Schaaren strömte die Ritterschaft nach dem hl. Lande, und die gloire de la France, die dort so herrlich erglänzte, drängte Aller Augen auf

die Kirche hin, für die in Frankreich selbst große, segensreich schaffende Kräfte thätig waren. Es entstanden die Ritterorden, der teutsche Bruno fand für die Gründung der Cistercienser seinen Boden in Frankreich, in Cîteaux entstanden 1098 die Cistercienser und die Diocese Poitiers sah Fontevraud entstehen. Wo solch eine Regsamkeit sich entfaltete für die Pflege eines hl. Lebens, da konnte die Wissenschaft nicht zurückbleiben; schon erglänzten die Namen Lanfranc und Abälard, Wilhelm von Champeaux, ein hl. Bernhard und Andere folgten bald nach, so daß Paris der Sammelplatz der Wissenschaft für das ganze Mittelalter wurde. Der ritterliche Sinn auf den Schlössern, bürgerliche Regsamkeit in den Städten, Anfänge einer neuen Kunst und von der sagenreichen Bretagne und der Normandie aus eine frische Poesie, geben hinlänglich Zeugniß, daß in Wahrheit eine neue Zeit für Frankreich gekommen war. In merkwürdiger Weise leuchtete auf einmal Frankreich der ganzen katholischen Welt in kirchlichen Instituten, in der Begeisterung für die Sache des Jahrhunderts, für die Kreuzzüge voran. Die Nation hatte, wenn auch nicht bewußt, ihre welthistorische Mission zu erfüllen begonnen, und auch das Königthum betrat eine neue Bahn, die ebenso ihren welthistorischen Beruf hatte. Ludwig VI. war es, der ritterlichen Sinn auf dem Throne be- thatigte und kraftvoll begann, die Vasallen der Krone unterzuordnen. — VI. Nur ein König wie Ludwig VI. fehlte dem Reiche noch, um in dieser Zeit eine Weltstellung einzunehmen, zu der alle Elemente vorhanden waren. Mit raschem Ueberblick gehen wir an der nun folgenden Königsreihe vorüber und begnügen uns, die Gestalt des Reiches und dessen Verhältniß zur Kirche nur in so weit zu charakterisiren, als zu einer Uebersicht durchaus nothwendig erscheint, da die großen Männer, welche gestaltend auf diese Zeit, die großartigste und zum Theil gesegnetste, die Frankreich gesehen, eingewirkt haben, bereits im Hauptwerke behandelt sind. Mit Philipp dem Schönen unseligen Andenkens schließt diese Reihe ab. Ludwig VI., die erste ritterliche Persönlichkeit aus dem Capetinger Hause, greift kühn in's Weite, und wenn wir einen Blick auf die Charte Frankreichs des zwölften Jahrhunderts werfen, so erscheint es außerordentlich, wie sehr durch ihn für das gewaltige und gewaltthätige Umsichgreifen Philipp Augusts und für die segensvolle Befestigung des Reiches, seiner Institutionen und des kirchlichen und socialen Lebens unter dem hl. Ludwig IX. die Bahn gebrochen und geebnet worden ist. Was zunächst seine Persönlichkeit betrifft, so ist es außerordentlich wohlthuend, endlich einmal Anstand und Sitte in der königlichen Familie sehen zu können. Er liebte seine sehr fromme Gemahlin Adelheid zärtlich und ließ durch sie seine Kinder in ihrem Geiste erziehen. Die ersten Jahre seiner Regierung vergingen in fast immer siegreichen Kämpfen wider die Vasallen, er beugte das Haupt der großen und kleinen Räuber, begünstigte, allerdings nicht nach unabänderlicher, von wirklicher Staatsweisheit dictirter Richtschnur, das Ausblühen der Communen, förderte aber den Aufschwung des Handels, indem er den Kaufleuten gegen die Wegelagerer gerecht wurde. Im ganzen Reiche verschaffte er sich Anerkennung und wird selbst als ein Beschützer der Kirche gepriesen. Hiegegen steht allerdings die bittere Klage des hl. Bernhard, da Ludwig die sogenannten königlichen Gerechtsame allen Ernstes in Anspruch nahm. Aber die heillose schismatische Richtung, welche unter seinen Vorgängern soviel Unheil gebracht hatte, ward nicht durch ihn begünstigt, im Gegentheil appellirte er selbst an den hl. Stuhl, als Erzbischof Stephan von Paris sich veranlaßt sah, die königlichen Erblände mit dem Interdicte zu belegen. Honorius II. (s. d. A. V. 317) stellte sich auf die Seite des Königs, worüber der hl. Bernhard noch eifervoller seine Stimme erhob, aber der König beeiferte sich selbst, den Conflict gütlich beizulegen. Auch in seinem Streit mit Heinrich I. von England rief er den Papst Calixt II. (s. d. A. II. 262) um Vermittlung an auf das Concil von Rheims, wo Heinrich V. gebannt wurde. Auch Innocenz II. gegenüber (s. d. A. V. 628 f.), der nach der zwiespältigen Papstwahl nach Frankreich gekommen

war, hielt er sich ritterlich auf den Rath und die prachtvolle Rede des hl. Bernhard auf dem Concil von Etampes 1131. Tiefbekümmert über den Tod seines Sohnes Philipp, der 1129 gekrönt worden war, aber schon 1131 mit Tod abging, bat er den hl. Vater seinen andern Sohn Ludwig den Jüngern oder VII. zu krönen, was dieser denn auch mit großer Feierlichkeit in Rheims that. Weniger erfreulich tritt Ludwig VII. auf; aber dennoch schritt in Frankreich alles Gute kräftig voran. Brischar (in der Fortsetzung der Stolberg'schen Geschichte der Religion Jesu Christi Bd. III., des ganzen Werkes Bd. XLVIII. S. 62 f.) charakterisirt ihn folgendermaßen: „Ludwig VII. gehörte zwar nicht zu den ausgezeichneten Königen Frankreichs, doch verdient sein Andenken von der Nachwelt immerhin wegen seiner sittlichen Eigenschaften in Ehren gehalten zu werden. Die gleichzeitigen Schriftsteller loben seine Frömmigkeit, Güte, Anspruchslosigkeit und Leutseligkeit und seine eifrige Fürsorge für das Wohl seiner Untergebenen. Doch vergessen sie nicht auch auf seine für einen König zu große Einfalt und auf seinen Mangel an Muth und Energie aufmerksam zu machen, welcher ihn besonders abhielt, den gefährlichen Plänen des Königs von England stets den durch das Interesse Frankreichs gebotenen Widerstand entgegen zu setzen.“ Vgl. auch den Art. Becket (I. 719). Durch die Auflösung der unglücklichen Ehe mit der leichtfertigen Eleonore, in deren Folge auf dem ausgedehnten Lande (halb Frankreich), das Eleonore der Krone zugebracht hatte, England seine Hand lasten ließ, wurde auf Jahrhunderte hinein Verwirrung und unsägliches Elend über Frankreich gebracht. Auf die Kirche suchte sich Ludwig zu stützen, er bemühte sich, dort wo die Kirchenzucht gesunken war, sie zu heben. Da die Ketzereien im Süden und Norden des Reiches um sich griffen, bat er Alexander III. im J. 1162, nicht zuzugeben, daß diese Giftpflanze aufwachse und diese Pest sich weiter verbreite. Unter seinem Nachfolger Philipp August (1180—1223) brach das Geschwür der Ketzerei vollständig auf und es begannen die Albigenserkriege (s. d. A. Albigenser I. 141 f. und Peter von Castelnau II 400 f.). Was ihnen gegenüber geschehen, ist bekannt (s. d. A. Inquisitio haeret. prov. V. 648), dergleichen, wie der katholische Geist durch die Errichtung des Ordens der Franciscaner und Dominicaner Irrthümer, Häresien und Weltgeist zu überwinden bestrebt war. Philipp August war eine heftige, gewalthätige Natur. Die Entlassung der Ingeburg aus nichtigen Gründen, um mit Maria von Meran zu leben, brachte das Interdict über sein Land. Gerechtfertigt war schon Celestin II. (s. d. A. II. 654) aufgetreten, gerecht und mit aller Entschiedenheit seiner gewaltig großen Persönlichkeit Innocenz III. (s. d. A. V. 631 ff.). Peter von Capua, der päpstliche Legat, war im J. 1199 angewiesen, das Interdict ohne Rücksicht auf Appellation auszusprechen, aber der König gerieth in den heftigsten Zorn, er wüthete bereits gegen die Prälaten, aber dennoch beugte er sich im J. 1201, da sein gewalthätiges Wesen eine bedenkliche Stimmung durch das Reich hin hervorgerufen hatte. Aber erst im J. 1215 nahm er die Ingeburg wieder als Gemahlin zu sich. Milde begann Ludwig VIII. an der Seite seiner frommen Gemahlin Blanca zu allgemeiner Freude, aber er ging zu schnelle vorüber, da er schon im J. 1226 starb. Nun gebot im Reiche Blanca als Vormünderin ihres erst eilfjährigen Söhnleins Ludwig IX., der zu einem Heiligen heranwuchs. Mit Mühe ward die Krönung des Knaben durchgesetzt, nur wenige weltliche Herren, aber desto mehr Prälaten, waren dabei erschienen. Die großen Vasallen, über welche Philipp August schonungslos sein Scepter ausgestreckt hatte, wollten jetzt ihr Haupt wieder erheben, aber es gelang wieder, sie niederzuhalten, und unter Ludwigs IX. Regierung griff die Idee des Königthums von Gottes Gnaden in der Weise um sich, daß der Thron nicht nur wirklich besetzt wurde, sondern seine Gerechtsame auch auf das Gerichtswesen und andere Institutionen ihren Einfluß gewannen (s. d. A. Ludwig IX. VI. 650). Hier wie beim Art. Pragmatische Sanction (VIII. 637) ist nachzutragen, daß neuerdings wieder nachgewiesen wurde,

daß die unter dem Namen Pragmatische Sanction Ludwigs IX. bekannten Punkte nicht von ihm herrühren (s. die pragmatische Sanction, welche unter dem Namen Ludwigs IX., des Heiligen, Königs von Frankreich, auf uns gekommen ist. Eine kirchengeschichtliche Abhandlung von Carl Rösen. Münster 1854. Vergl. D'Affre, l'appel comme d'abus). Noch unter der Regierung Blanca's war es gelungen die Albigenser Sache zu beendigen und Toulouse an den Thron zu bringen. Ludwig hinterließ bei seinem Tode sein Reich in einer Ordnung wie keines in Europa sie aufweisen mochte. Das gesammte Leben der französischen Nation war unstreitig unter ihm zur Blüthe gediehen, und hier, wo unter den nachfolgenden Königen sogleich wieder von mannigfachem Verfall die Rede wird sein müssen, haben wir auf die inneren Verhältnisse des Reiches im zehnten und elften Jahrhundert einen flüchtigen Blick zu werfen. Frankreich ist in der letzten Zeit dieser Periode aus seiner gesonderten Stellung herausgetreten und die Nation nahm ihren bevorzugten Platz in der Völkervfamilie an. Wenn auch der römisch-deutsche Kaiser das Schwert auf Erden führte, so ist es doch das französische Wesen, das nun das Leben der Völker beherrschte. Wie die im Verhältniß zu den übrigen Völkern außergewöhnliche Betheiligung der Franzosen bei den Kreuzzügen allen Westeuropäern im Orient den Gesamtnamen „Franken“ erwarb und die im hl. Lande aufgerichteten Staatskörper auf französischen Grundlagen ruhten, so war der Anstand, die Verfeinerung und auch der Luxus des Lebens von Frankreich ausgegangen. Das ungeschlachte Reckenthum hatte dem feinern Ritterwesen, das in Frankreich seine ersten Blüthen trieb, Platz gemacht. Unsere höfische Poesie in Deutschland entlehnte ihre Stoffe zumeist den französischen Sagenkreisen, Paris beherrschte mit seiner Universität die Wissenschaft (und die theologische insbesondere). Die Päpste fanden in französischem Land gastliche Aufnahme, Schuß und Hilfe wider ihren Kaiser. Diese Weltstellung aber, die Frankreich in dieser Zeit einnahm, deutet auf weit vorangeschrittene Blüthe der bürgerlichen und kirchlichen Zustände des Reiches. Die Bildung war allgemein geworden. Bereits kann von einer Nationalliteratur die Rede sein, in welcher, beiläufig gesagt, die schärfsten Gegensätze sich berührten. Den frivolen Artusromanen stellten sich die Contes devots gegenüber. Von Coinsi, einem Prior von Soissons (starb 1236), haben wir eine andere Sammlung derartiger Erzählungen. Gibt die Unterhaltungsliteratur Kunde von den jeweiligen Sittenzuständen und Bestrebungen einer Zeit, so dürfen wir im Hinblick auf die französische Nationalliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts ledlich sagen, daß energisch gearbeitet wurde, schlechte, sittenwidrige Schriften durch anständige, reine zu ersetzen und aus der Verbreitung dieser lernen wir die allgemeine Theilnahme an edler Lectüre kennen, wogegen allerdings die Freude an den Troubadours und frivolen Romanen mit tiefen Schatten düster abstricht. Die städtischen Communen standen in Blüthe, überaus herrlich war das religiöse und wissenschaftliche Leben in Frankreich zu schauen. Das Reich war mit klösterlichen Anstalten übersät, die Mehrzahl der Orden, welche durch das ganze Mittelalter hin, so lange bis Unverstand und Bosheit die tödtende Hand auf sie gelegt, so segensreich gewirkt haben, sind auf französischem Boden entstanden und groß geworden. Zahllos waren die größern und kleinern Schulen, weltberühmt die Universität von Paris. Im J. 1228 sah auch Toulouse und Verceil eine Hochschule, und im J. 1300 Lyon eine. Die großen Meister der Scholastik (s. d. A.), der Mystik (s. d. A.) haben in Paris gelehrt oder doch wenigstens hier studirt. Nur an wenige glänzende Namen können wir hier die Erinnerung mahnen, an den hl. Thomas, Bonaventura, Alexander von Hales, Robert Pullein und Peter Venerabilis. Vom hl. Bernhard und von Suger, dem großen Staatsmann, ist schon früher die Rede gewesen. Noch viele andere Männer, Anstalten u. dgl. könnten rühmend genannt werden. Aber wir müssen nun von dieser Höhe zu den tiefen Schatten hinabsteigen, die über dem Reich unter den Nachfolgern des hl. Ludwig sich lagerten. Es begann schon

unter Philipp III. das böse Spiel arglistiger Politik gegen den hl. Stuhl, und von Philipp IV., dem Schönen (dem Fluchwürdigen, Häßlichen, sollte es heißen), ging recht eigentlich das teuflische System aus, den hl. Stuhl mit dem Geiser niedrigster Bosheit zu besprühen, um das Angesicht der Völker von ihm abwendig zu machen. — VII. Unter Philipp III., sagten wir, begann das böse Ränkespiel, welches das Netz um den hl. Stuhl spann und ihn zu den französischen Interessen so lange hinüberzuziehen suchte, bis die Christenheit zerrissen war. Was sollen wir in den Abgrund der Lächerlichkeit hinabschauen, der am französischen Hofe ausgegossen wurde. Das Detail dieser Sachen kann uns nichts anderes zeigen als der rasche Ueberblick, ein erschreckendes Bild dessen, was das Reich unter despotischer Regierung, und was die Kirche wird, wenn die despotische Hand auf ihr lastet! Also rasch vorüber! Die französische Politik hat in dieser Zeit zum Charakter im Innern des Reiches Unterdrückung des Adels und der Prälaten, nach Außen greift sie bis Navarra hinüber und nach Neapel hinab. Aber auch auf das deutsche Reich hat sie ihr Augenmerk geworfen. Dieses muß geschwächt werden; — so wird denn arglistig zwischen Papst und Kaiser Unfrieden gestiftet und wenn eine der beiden Parteien sich ausöhnen und Frieden stiften will, tritt Frankreich dazwischen. Dem hl. Stuhle Gunst und Freundschaftsdienste abzulocken wird ein großer Eifer für die Kreuzfahrt geheuchelt. Das füllt die erschöpften Cassen mit den frommen Gaben der Gläubigen und mit gnädig bewilligtem Kirchenzehnten. Zum Dank wird das Geld in Pracht und Lächerlichkeit verjubelt und der hl. Stuhl verspottet oder hart angelassen, in beiden Fällen aber aufs Tiefste, für die Christenheit Schmerzlichste mißhandelt. Noch war das Unglück unter Philipp III. freilich nicht zu dieser Höhe gediehen. Die großen Päpste Gregor X. und Nicolaus III. (s. diese Art. Bd. IV. und VII.) stemmten sich dem bereits mächtig anschwellenden Strome der kirchenfeindlichen Bestrebungen entgegen und wagten ernste Worte mit den gekrönten Bösewichtern zu reden. Wohl auf päpstliche Veranlassung hin waren im J. 1279 durch Frankreich hin Synoden gehalten worden, die traurige Lage der Kirche Frankreichs zu berathen. Es wurden auch Bischöfe von ihnen als Sprecher für kirchliche Freiheit vor den Parlamenten gewählt. Der weltliche Geist, der ihnen nicht gerecht werden wollte, fand in Versprechungen der baldigen Kreuzfahrt und in Ueberschätzung drohender Feinde, welche ein Eingehen auf derartige Verathungen in dieser Zeit nicht gestatte, wie überall, so auch hier, heuchlerisch einen Vorwand, die Sache auf die lange Bank zu schieben. Philipp war, seit Peter de la Brosse, Ludwigs des Heiligen Freund und Philipps besserer Rathgeber, durch Hofcabalen gestürzt und an den Galgen gehängt worden war (1278), in den schlechtesten Händen. Mit den Päpsten wurden kleine Zänkereien beliebt, mit Castilien gekriegt, um nicht das Versprechen, einen Kreuzzug anzutreten, lösen zu müssen. Erneuert wurde dieses Versprechen immer wieder, zeitweilig auch ein großer Eifer, es endlich einmal zu erfüllen, geheuchelt, um durch Kreuzzugsgelder Mittel zur Ausföchtung der eigenen Angelegenheiten zu erhalten. Gregor X., Johann XXI. und Nicolaus III. mahnten fortwährend zum Frieden, damit die große Angelegenheit endlich in Angriff genommen werden könnte; wie Nicolaus zum Könige sprach, dessen ist ein rühmlicher Zeuge die herrliche Encyclica vom 20. Februar 1280, „welche sämtliche Bischöfe der Christenheit aufforderte, öffentliche Gebete anzuordnen, damit Gottes Erbarmen das größte Hinderniß der Kreuzfahrt, den Haß Frankreichs mit Castilien, heben und entfernen möge; die Könige bedrohte er: Haben wir bis jetzt nur im Allgemeinen gesprochen, ohne einen für schuldiger als den andern zu erklären, so ist doch unser Vorsatz, wenn es sich offenbar herausstellt, daß einer von diesen beiden Königen, oder beide fortan den Frieden verhindern, der für die Christenheit nöthig ist, nicht länger ihnen nachzusehen, was sie wider Gott und das allgemeine Wohl thätigen, noch die Ursache dieses heillosen Treibens verborgen zu halten“ (Damb. XI. S. 314). Zu gelegener Stunde für Philipp starb Nicolaus

und durch französischen Einfluß ward Martin IV. gewählt. Zum vollen Ausbruch kam das Treiben des französischen Hofes unter Philipp IV. dem gemeinen, betrügerischen Menschen, dem Falschmünzer, Bullenfälscher, der seinen bluttriefenden Fuß auf den Nacken des gemordeten Templerordens setzte und kein Genüge daran findend, daß der hl. Stuhl unter ihm erseufzte, Bonifaz VIII. noch im Grabe schänden wollte (s. d. A. Bonifaz VIII. II. 88. Templer X. 716. Bienne XI. 679. Clemens V. II. 594). Noch ländergieriger war Ludwig X., der aber schon im J. 1316 in Folge seiner Lüderlichkeit sterben mußte. Nur Hungersnoth und Seuchen hinderten ihn daran, erobernd um sich zu greifen. Das Geld mußte durch die Kirchen beschafft werden, im J. 1315 war eine allgemeine Steuer für sie ausgeschrieben worden, die Prälaten waren nicht darum ersucht und vom hl. Stuhle keine Erlaubniß dazu erbeten worden. Ein Franzose mußte, als Clemens V. mit Tod abging, als Johann XXII. (s. d. A. V. 765) den hl. Stuhl besteigen (1316), und zwei Cardinalsernennungen, die rasch aufeinander folgten, mußten das französische Uebergewicht befestigen, indem am 17. December 1316 8 und am 19. December 1320 7 Franzosen zum Cardinalate promovirt wurden. Immer auf der abschüssigen Bahn ging Philipp V. (1317—1321) fort, Hand in Hand mit Johann XXII., der Flandern mit Bann und Interdict belegen muß, weil der König dieses Land ganz seinem Reiche einverleiben möchte, aber dem Papste vorspiegelt, die Streitereien der Flamminger wider Frankreich zu hindern und das Kreuz zu nehmen. Wieder müssen die Kirchen Zehnten steuern, die Prälaten werden aus den Parlamenten gewiesen, Toulouse wird zum Erzbisthum erhoben und der bisher große Sprengel in 5 Suffragansprengel getheilt (1317), um der Krone desto leichter Einfluß zu gestatten. Unter den Motiven nennt Johann unter anderen, daß er erwogen habe, wie für Philipps Reich ein Prälat gefährlich sein müsse, dessen Macht und Reichthum ihn gewissermaßen als einen König darstelle. Schrecklich wüthet die Inquisition; wer nur irgendwie gegen feile Bischöfe und den entwürdigten Thron aufzutreten scheint, ward ihr überantwortet, die Pastorellen (s. d. A. VIII. 205 und Fraticellen IV. 172) werden verurtheilt, die Juden grausam verfolgt und viele Ausfällige verbrannt, weil das Gerücht geht, es seien durch sie die Brunnen vergiftet worden. Und zu Al' dem schwiegen die Bischöfe? Ach, sie waren ja vielfach durch reiche Einkünfte, durch Hoffstellen und die königliche Gunst zu stummen Hunden gemacht, und die Klöster waren durch Unruhen in Zwiespalt. Nicht besser ging es unter Carl IV. (1322—1328), wir stehen ja mitten im babylonischen Exil (1305—1377), der kaum 25 Jahre alt schon 1328 starb, aber lange genug regierte, um die Zerrüttung der Kirche noch weiter als seine Vorgänger gethan, zu befördern. Es half nichts, daß im J. 1322 eine spottschlechte Münze geprägt wurde, die Kirchen mußten wieder herhalten, die frommen Gläubigen steuerten zum Kreuzzug, und Carl dachte nicht im Ernste an einen. Carl wollte nach der deutschen Kaiserkrone greifen, da wird Johann aufgestiftet, Ludwig den Bayer (s. d. A. VI. 624) zu verlassen. Strebte auch Philipp VI. von Valois († 1350. 22. Aug. zu Nogent) nicht selbst nach der deutschen Krone, so wird doch durch ihn die Zwietracht im Reiche recht geflissentlich unterhalten. Benedict XII. darf Ludwig nicht absolviren, auch nach Rom darf er nicht, wohin es ihn verlangt. Der allgemeine Zorn der Christenheit brach über die Franzosen und den Franzosenpapst in lauten, bittern Worten hervor. Die Wirren mit England sind in dem Art. Eduard III. nachzusehen und hier ist nur hervorzuheben, was diese langwierigen Kriege für Frankreich zur Folge hatten. Erstarkung der königlichen Macht, Beförderung der Centralisation, Beraubung der Kirche, Unterdrückung der Prälaten unter dem Bureaukratismus des Hofes und der Parlamente. Auch das einseitige Nationalbewußtsein wurde vielfach dadurch gefördert. Die Kirche konnte nicht gedrückt sein. Reden wir nicht mehr vom nie ausgesetzten Anspruch auf den Kirchenbeutel und der rohen Gewalt; die Advocatenkünste griffen viel tiefer in das Her-

der Kirche ein. Die Prälaten klagten über den Uebermuth der königlichen Beamten und diese hinwiederum gegen die Prälaten. Am 1. September 1329 werden die Bischöfe auf die Octave des Andreasfestes nach Paris berufen, damit der Friede zwischen den gegenseitig Erbitterten hergestellt werde. Es wurde hin und her geredet, äußerst giftig die bischöfliche Gerichtsbarkeit getadelt, und am Ende hochmüthig erklärt, wenn die Bischöfe nicht bis zum nächsten Weihnachtsfeste das Gerügte in bessern Stand setzen würden, werde der König Maßregeln treffen, welche dem Staat und der Krone vortheilhaft erscheinen. Der Staat war omnipotent, und die Kirche geschändet. Aber dem Papste ging es nicht besser. Als Johann XXII. dem Hofe unbequem geworden war, suchte man ihn zu verletzern und drohte mit allgemeinem Concil und Scheiterhaufen. Und wie wurde Benedict XII. behandelt! Unmächtig gingen die Klagen der Bessergesinnten durch das Reich, das durch Pest und Finanzoperationen in den bedenklichsten Stand versetzt wird, und von Philipp sehr unglücklich verlassen wurde. — König Johann, rücksichtslos ohne Bestand, zornig ohne Nachdruck, tapfer aber im erschreckenden Grade lächerlich, mißbraucht den Papst nicht weniger als seine Vorgänger, drückt das Volk und die Prälaten — es ging alles in der alten bösen Weise fort, wie vor ihm, so nach ihm, da sein ältester Sohn Carl V. von 1364—1380 die Krone trug. Die Lage Frankreichs gebot Frieden, Carl verstand es, diesen seinem Volke zu erhalten, der Bürgerstand hob sich, der Handel wurde begünstigt, aber die Kirche sollte fortwährend Unterdrückung finden. Auf den Papst hatte er eine Zeit lang den verderblichen Einfluß verloren. Schon Urban V. (s. d. A. X. 470) war durch Petrarca und die hl. Brigitta von Schweden (s. diese Art. Bd. VIII. u. Bd. II.) bewogen, nach Rom gegangen, aber durch Unruhen zur Rückkehr nach Avignon veranlaßt worden, wo er 1370 starb. Gregor XI. (s. d. A. IV. 717) folgte der hl. Catharina von Siena und durchbrach das schändliche Netz, mit dem französische Politik den apostolischen Stuhl umspinnen hatte. Er war der erste Papst, der wieder seine Ruhestätte in der heiligen Stadt der Christenheit fand (1377). Aber der französische König schloß sich nun an die Schismatiker an, deren erster Robert von Genf als Clemens VII. in Avignon war. (Daß diese Avignonerpäpste im Papalcatalog nicht zählen, ist bekannt.) Ueber dieses große abendländische Schisma geben Auskunft die Artikel Avignon (I. 564), Pisa (VIII. 459), Constanzer Concil (II. 849), Clemangis (II. 574), Gerson (IV. 470), Luna (VI. 643), vgl. auch die Artikel: Urban VI., Bonifaz IX., Innocenz VII., Gregor XII., Alexander V., Johannes XXIII. Um dessen sich zu erinnern, wie sehr unter dem Schisma die Kirche Frankreichs verwüstet wurde, dürfen nur die Worte Commenden, Cumulationen und Annaten genannt werden. Es war eine unbegränzte Verwirrung, und um das Maasß des Leidens noch mehr zu füllen, wuchsen die Prinzen vom Geblüt über den Thron empor und drohen Bürgerkriege, das gesammte Leben der Nation noch tiefer zu zerrütten. Mein Gott! was können nicht die Völker Alles ertragen, und was haben sie schon unter ihren gekrönten Häuptionen ertragen müssen! Die Engländer werden auch herbeigerufen, und ob Krieg oder Waffenruhe war, der französische Hof steckte mit seiner Lustseuche Alles an. Das unglückliche Schisma zu heben, ist die Pariser Universität sehr thätig. Carl VI. (1380—1422) will Anfangs nicht auf sie hören, es wurde ihr sogar das allerhöchste Mißfallen des allerchristlichsten Königs ausgedrückt. Aber 1393 schenkte er der Beharrlichen doch endlich Gehör und am 30. Juni 1394 wurde die Denkschrift übergeben, deren drei Vorschläge, durch cessio, compromissum oder synodus das Schisma zu heben, bekannt sind. Im Februar 1395 versammelte sich eine sehr zahlreiche Nationalsynode zu Paris, welche die freiwillige Abdankung beider Päpste für das einfachste Mittel erklärte. Eine zweite im Mai 1398 versammelte gab ähnliche Erklärungen und am 27. Juli dieses Jahres veröffentlichte Carl VI. ein Edict des Inhalts, daß Er, die Kirche, Geistlichkeit und das ganze Volk seines Reiches von Benedict IX. nach

dem Rathe dieser Synode sich lossagen, daß demselben keiner seiner Unterthanen fortan gehorchen, daß ihm keinerlei Einkünfte verabsolgt werden dürfen, und daß die Güter Jener in Beschlag genommen werden sollen, welche ihm noch anhangen würden. So glücklich anscheinend dieser Schritt für die allgemeine Kirche war, so hatte er zunächst für die Kirche in Frankreich die traurige Folge, daß nun die Weltlichen nur noch mehr Veranlassung nehmen, in die kirchlichen Dinge sich zu mischen. Auf einer Versammlung der Reichsstände 1413 konnte die Klage der Prälaten und der Universität von Paris über die erbarmungswürdige Unterdrückung des Landes nicht mehr umgangen werden. Aber was geschah?! Carl VII. verstand es, für das weltliche Wohl des Reiches bessere Sorge zu tragen. Die Jungfrau von Orléans (s. d. A. Orléans VII. 851), der in diesem Jahre (1855) ein großartiges Denkmal gesetzt wurde, entriß ihn dem Abgrunde, vor den ihn die Engländer gedrängt hatten; aber die pragmatische Sanction von Bourges (s. d. A. VIII. 638) sollte die Knechtung der Kirche vollenden. Im J. 1438 hatte er alle Beschlüsse der Basler wider Rom angenommen, und umsonst rief Nicolaus V. zur Christenhilfe gegen den Türken auf. Vielfach von seinen Unterthanen geliebt starb Carl VII. im J. 1461. Klug, mit beharrlicher Energie, kaltem, abwägendem Verstand und seiner Politik baut der kenntnißreiche Ludwig XI. auf Carls Bahn fort, und es gelingt ihm, Ordnung und Einheit in die Verwaltung zu bringen und den Bürgerstand sehr zu heben; aber die bürgerlichen Freiheiten waren dahin, wie die der Kirche. Wie ein Byzantiner entscheidet Ludwig im J. 1474 den Streit der Realisten und Nominalisten durch königliche Edicte. Die pragmatische Sanction war er bereit aufzuheben, nicht aus Gerechtigkeit, sondern aus Politik, denn er hoffte, Pius II. werde dadurch sich bewogen fühlen die Ansprüche des Hauses Anjou auf Neapel zu begünstigen. Da er sich in seiner Hoffnung täuschte, so hielt er seit 1464 wieder an der Sanction fest, nachdem er den 27. Nov. 1461 sie aufgehoben hatte. Er starb 1483. Seinem Nachfolger Carl VIII., der schon 1498 starb, können gute Eigenschaften nicht abgesprochen werden. Ueber Ludwig XII. (1498 bis 1515) ist der Artikel Amboise (I. 195) zu vergleichen, wie über Franz I. (1515—1547) der Artikel Franz I. (IV. 170), und über die Zeit der Könige Heinrich II. (1547—1559), Franz II. (1559—1560), Carl IX. (1560—1574) Heinrich III. (1574—1589), Heinrich IV. (1589—1610), in deren Zeit der Hof sehr verdorben, die Bischöfe nicht viel werth waren und die Reformation ihren Schaden auch in Frankreich anrichtete, die Artikel Concordate (II. 741), Hugenotten (V. 362) und Carl V. (II. 349). — IX. Wir stehen bei Ludwig XIII. der sich um die Regierung wenig kümmerte, dafür desto mehr mit Schamlosigkeit zu thun hatte. Vergebens bemühte sich der Clerus, eine freiere Bewegung zu erhalten. Es war die große Zeit der Hofbischöfe gekommen. Im Artikel Richelieu (IX. 312) und Hugenotten ist das Nothwendige bereits gesagt, wie auch über Ludwig XIV. unter diesem Artikel (VI. 633). Zu vergleichen sind die Artikel Richelieu, Hugenotten, Gallicanismus (IV. 289), Mazarin (VI. 953), Jansenismus (V. 489), Bossuet (II. 123), Fenelon (IV. 7). Es ist bekannt, wie unter Ludwig XIV. u. XV. die Regierung und die Parlamente nicht unterließen, was die Kirche niederhalten konnte, es ist ferner bekannt wie der Jansenismus und Gallicanismus bis in die niedersten Regionen des socialen Lebens hinein ihren verderblichen Einfluß äußerten, und auch das darf nicht mißachtet werden, daß im Glanze des Hofes Ludwigs XIV. selbst große Geister als Hofbischöfe sich sonnten — und dennoch stand die Kirche Frankreichs zu dieser Zeit in einer wunderbaren Blüthe, wie eine fast zahllose Reihe von Congregationen zur Genüge darthut. Der Katholicismus bildete eine Macht im öffentlichen Leben, mochten auch die Freigeisterei und Frivolität sich breit machen. Heiligmäßige Priester wuchsen in den Seminarien (man denke nur an den hl. Vincenz von Paul, Olier, den Stifter von St. Sulpice), auf den Missionen, überall, am Hof wie

den ärmsten Gebirgsgegenden. Die Priesterschaft sammelte sich allerorten zu Congregationen, um ascetische, wissenschaftliche oder seelsorgerliche Aufgaben desto leichter erfüllen zu können. Wir nennen nur wenige, das Oratorium, die Congregation von St. Maure, die der Priester der christlichen Lehre, die regulirten Canoniker des seligen Fourier, die Congregation der Missionspriester u. s. w. In dem Artikel Frauen (IV. 178) ist eine ganze große Reihe von Frauencongregationen genannt. Sie alle aufzuführen und zu charakterisiren würde uns der Raum nicht gestatten. Siehe das sehr schöne Buch: *Essai historique sur l'influence de la Religion en France pendant le dix-septième siècle, ou tableau des établissements religieux formés à cette époque.* 2 Theile. Paris 1824. Es war in der That ein überaus herrlicher Aufschwung, den die in Frankreich aufs Tiefste entwürdigte Kirche nahm, — und All' das hat die Revolution zertreten (s. d. A. IX. 251 ff.). Daß Napoleon I., der die Revolution niedergeworfen, auch der Kirche nur soviel Leben gönnen mochte, als er zu seinen Plänen für gut hielt, ist bekannt und ist auch aus der Geschichte Pius VI. u. VII. (s. diese Art.) zu erkennen. Die Restauration brachte die alte Bourbonenpolitik auch wieder in die Kirche, und das Philisterkönigthum Louis Philipps war knauserig und perfid auch gegen die Kirche. Aber es konnte nicht hindern, daß ganz Frankreich mit klösterlichen Instituten, sowohl beschaulichen als solchen, welche der Erziehung, Krankenpflege, der Besserung Gefallener und allen möglichen Bedürfnissen der heutigen socialen Welt sich widmen, und an welche eine Reihe von Laienvereinen sich anschließen, im buchstäblichen Sinne überdeckt wurde. Es ist wahr, der Unglaube ist eine große Macht in Frankreich, aber größer ist die Kirche und ihre allgewaltige Macht; und mag die Politik Napoleons III., die für jetzt eine offene Partei weder für noch wider die Kirche ergriffen hat, sich hinwenden wohin sie will, überall auf französischem Boden wird er und wird die Welt die Kirche auf ihrem Posten finden. [Holzwarth.]

Franz I., deutscher Kaiser. Da im Artikel Maria Theresia (VI. 856) die staatlichen Entwicklungen, in welche Oestreich zu jener Zeit einzutreten sich gezwungen sah, bereits behandelt sind und Franz überhaupt wenig um Politik und Regierung sich bekümmerte, so genügt es, wenn wir hier eine persönliche Charakteristik Franzens geben. Franz von Lothringen, Großherzog von Toscana, wurde 1708 geboren und kam in seinem 13. Jahre nach Wien, wo er mit der damals erst 4 Jahre alten Maria Theresia erzogen wurde. Im J. 1736 wurde er mit ihr vermählt. Da Lothringen 1737 an Frankreich abgetreten wurde, wurde er mit dem Großherzogthum Florenz entschädigt. 1745 wurde seine Wahl zum deutschen Kaiser durchgesetzt, nachdem Carl VII. der Bayer schnell gestorben war. Franz wird als ein sehr schöner Mann geschildert, den Maria Theresia zärtlich und nicht ohne Eifersucht liebte. Durch ihn wurde die spanische Grandezza am östreichischen Hofe etwas verdrängt, er besaß die französischen Manieren, trug sich französisch, redete beständig diese Sprache und lernte in seinem Leben nie recht deutsch. Er war liebenswürdig, äußerst gutmüthig und freundlich bis zur Familiarität, und für seine Stellung als Mitregent der Kaiserin ist jenes Wort charakteristisch, das er bei Hofrepräsentationen zu den Damen gesagt haben soll: „Ich bleibe bei Ihnen, bis der Hof weg ist. Die Kaiserin und meine Kinder sind der Hof. Ich bin bloß Privatperson hier.“ In seinem Verhältniß zu den Frauen soll er auch die damals üblichen freien Sitten Frankreichs an den östreichischen Kaiserhof übergetragen haben. Maria Theresia ignorirte aber die Freiheiten die er sich nahm. — Wenn er auch keinen besonderen Theil an den Staatsgeschäften nahm, so ist es jedenfalls für einen Sohn seinem eigenen Vater gegenüber höchst unwürdig, wenn Joseph II. ihn „einen Nichtsthuer von Schmeichlern umgeben“ nannte. Im Finanzwesen hatte er Kenntnisse, die er auch trefflich anzuwenden wußte. Er deckte die ungeheuren Betrügereien auf, welche bei den Armeelieferungen vorliefen und machte sich um die allgemeine Verbesserung des Finanzwesens verdient. Auch für

seine Person, als Privatmann, war er Financier, der gerne Lieferungen, einmal sogar im siebenjährigen Kriege die Lieferung des Proviantes, des Mehls und der Fütterung für den eigenen Feind, den König von Preußen, übernahm. Seine Handelsverbindungen gingen durch ganz Europa. Auch die Alchymie ward eifrigst von ihm betrieben. Im August 1765 in Tyrol, wo er den Vermählungsfeierlichkeiten seines zweitgeborenen Sohnes Leopold II. mit der spanischen Infantin Marie Louise bewohnte, starb der Harmlose am 18. August an einem Blutschlag. Ueber die tiefe, schmerzliche Trauer seiner Gemahlin siehe den Art. Maria Theresia. — Auch über

Franz II., den letzten deutschen Kaiser (der als erster Erbkaifer von Oestreich Franz I. sich nannte), ist nur wenig nachzutragen, da in den Artikeln Reichsdeputationshauptschluß (IX. 152) und Wiener Congreß (XI. 1078) die Beziehungen Oestreichs unter ihm zur Kirche hinlängliche Beleuchtung finden, während die engere östreichische Kirchengeschichte im Artikel Wien (XI. 963 ff.) enthalten ist. Wir beschränken uns also, die einzelnen Daten und eine dürftige Uebersicht zu geben. Franz war am 12. Februar 1768 zu Florenz geboren, nachdem sein Vater Leopold drei Jahre zuvor die Regierung daselbst übernommen hatte. In seinem siebenzehnten Jahre wurde er von Joseph II., seinem Oheim, dessen Nachfolger er werden sollte, nach Wien berufen, damit seine weitere Erziehung unter Josephs eigenen Augen vor sich gehen sollte. Die geringe Meinung, welche der Kaiser von seinem Neflen hatte (er sah ihn als ein verzogenes Muttersöhnchen an, das in selbstgewählten Ländeleien ohne alle Lust zu Arbeit und Anstrengung seine Zeit hinbrachte, indolent und eigensinnig war), sowie die Art und Weise, wie jetzt die Erziehung geleitet werden sollte, hat Joseph in eigenen Mémoires niedergelegt (siehe Joseph Feil: Kaiser Joseph II. als Erzieher), welche nicht wenig zum Charakterverständniß Franzens beitragen. Um ihn aus seiner Indolenz zu reißen, hatte Joseph selbst Furcht in Anwendung zu bringen beschlossen. Das Mißtrauen, das hieraus erwachsen mußte, begleitete ihn auch auf den Thron, den er nur ungerne am 1. März 1792 bestieg, auf dem es ihm so sauer ward, und den er wohl lieber mit der stillen Werkstätte vertauscht hätte, in welcher er seines Siegelstichs fabricirte und Bogelläufige baute. Die Wiener hatten den gutmüthigen Franzl lieb und noch manche Anekdote geht über ihn im Volksmunde um. Die großen Catastrophen zu Ende des vorigen und Anfang dieses Jahrhunderts erschütterten Thron und Reich, Thugut, Cobenzl und Metternich standen am östreichischen Steuer, die Kaiserkrone des hl. römischen Reiches deutscher Nation wurde niedergelegt, die Souveränitäten schossen allum im Reiche empor, Napoleon erschien vor Wien, der Staatsbankerott wurde erklärt und endlich nach den Befreiungskriegen die neue Ordnung der Dinge auf dem Wiener Congreß festgestellt. Görres klagt vor dem zweiten Pariserfrieden vom 20. November 1816, daß „die Wiedergeburt Deutschlands unmöglich geworden, nachdem Rußland in Polen und England in Hannover und Belgien den scharfen Keil hineingetrieben, daß man nothdürftig eine Anarchie statt einer Verfassung bereitet und das alte Schlaraffenleben in Deutschland wieder eingeführt habe... Das Basiliskenei, das der französische Hahn gelegt und das die deutsche Einfalt auszubrüten sich bemüht, wird früh genug ausgehen. Der deutschen Nation bleibt nichts übrig, als in Hoffnung besserer Zeiten und im Vertrauen auf Gott ihr abermaliges Unglück zu tragen“ (Rhein. Mercur vom 16. Dec. 1815). Die Metternich'sche Politik ging nicht darauf aus, die Kluft, die zwischen dem Reiche und Oestreich sich aufgethan hatte, auszufüllen und das Unglück des deutschen Volkes sieht noch kein Ende ab. Was nun aber die kirchlichen Verhältnisse Oestreichs unter Franz II. (I.) betrifft, so ist bekannt, daß zwischen der Religiosität des kaiserlichen Hauses Habsburg-Lothringen und der Metternich'schen Politik ein großer Unterschied zu machen ist. Die Schrift Beidtels „Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den k. k. östreich. Staaten, Wien 1849

gibt grauenvolle Aufschlüsse über die Behandlung der Kirche. Freies Leben ward ihr nur soviel gestattet, als hinreichend war, den Authoritätsglauben aufrecht zu erhalten, mit dem die Kirche die Regierung unterstützen sollte. Das Schreiberwesen regierte von Oben bis Unten, Reichbergers Kirchenrecht, das im J. 1807 erschien und 1810 als Lehrbuch vorgeschrieben wurde, war das Orakel und ersetzte das canonische Gesetzbuch. Zu Bischöfen wurden zumeist nur solche Männer genommen, die in der Schreiberei sich bewährt hatten. Allgemein wurde der Indifferentismus, in entsetzlichem Grade stieg die Sittenlosigkeit. Dennoch ragen einzelne kirchliche Männer überaus ehrwürdig aus dem allgemeinen Verderben empor. Wir nennen beispielsweise den Fürstbischof Sigismund von Hohenwart (+ 1820), den Fürstbischof Wenzel Leopold Chlumczensky, den Primas von Ungarn Alexander Rudnay und erinnern an die Nationalsynode der Ungarn im J. 1822, der Diöcesansynoden als Vorbereitung vorangegangen waren. — In den letzten Zeiten des Kaisers ward auf ein Concordat gedacht, sterbend noch empfahl er dieß seinem Nachfolger. Jetzt ist das verderbliche System gefallen, und das in diesen Tagen abgeschlossene Concordat wird den Bischöfen und Priestern Oesterreichs Gelegenheit geben, die tiefen Wunden zu heilen, die in Folge des Josephinismus unter Franz II. die Kirche nicht leben und nicht sterben ließen. Franz II. starb am 1. März 1835, 67 Jahre alt.

Franz von Baader ist geboren 1765 zu München, der dritte Sohn des kurfürstlichen Leibarztes Franz Paula Baader. Als Kind schwächlich und wenig Talent verrathend, soll er in seinem 11. Jahre durch den Anblick geometrischer Figuren plötzlich aufgeweckt worden sein, und nun namentlich in mathematischen Studien reißende Fortschritte gemacht haben. Nachdem er im 16. Jahre an der Universität Ingolstadt das Studium der Medicin begonnen, und im 19. Jahre daselbst zum Doctor promovirt noch 2 Jahre in Wien studirt hatte, trat er zu München in die Praxis seines Vaters ein. Jedoch nur kurze Zeit verharrte er in diesem Berufe, welcher seinen Neigungen wenig entsprach; er ward Berg-Cleve und ging 1788 nach Freiberg zu Werner, von da auf Reisen nach Süddeutschland, endlich 1791 nach England. Nach fünfjährigem Aufenthalt daselbst in sein Vaterland zurückgekehrt, erhielt er die Stelle eines Rathes bei der Generaldirection des bayrischen Bergwesens, in welcher er zugleich mit Privatunternehmungen sich beschäftigte und insbesondere durch eine für die Glasbereitung wichtige Entdeckung sich von Seiten der österreichischen Regierung eine Prämie von 12,000 fl. erwarb. Nach längerem Privatleben (in dem er sich verheirathete) wurde er bei Eröffnung der Münchener Universität zum Professor der speculativen Dogmatik ernannt. In dieser Stellung erwarb er sich in größern und kleinern Vorlesungen (speculative Dogmatik — „über die Zeit“, „über Jacob Böhme“, über eine künftige Theorie des Opfers u. s. w.) hauptsächlich religiös-philosophischen Inhalts einen gewählten und eifrigen Kreis von Schülern, bis er 1838 durch ein Ministerialrescript, welches Laien vom Vortrage der Religionsphilosophie ausschloß, genöthigt wurde, sich auf den Vortrag der Psychologie und Anthropologie zu beschränken. Er blieb im Besitze einer ungeschwächten Gesundheit und Geisteskraft, bis zum Mai 1841. Hier starb er rasch, doch versehen mit den hl. Sacramenten der katholischen Kirche, in der er geboren war. — Ist Baaders äußeres Leben reich an Gegensätzen, sofern er erst Arzt, dann Bergrath, dann Professor der speculativen Dogmatik war, so läßt sich von seiner innern Entwicklung erwarten, daß sie deren nicht geringere enthalte; diese zu verfolgen sehen wir uns aber um so mehr eingeladen, als nur auf diesem Wege ein Verständniß der Persönlichkeit und Ideen Baaders wie der divergenten Auffassungen, die er fand, zu hoffen sein dürfte. — Wollen wir dieß, gestützt auf die Tag- und Studienbücher Baaders, welche im 1. Band 2. Hauptabtheilung der Gesamtausgabe abgedruckt sind, in Kürze versuchen, so mag uns vor allem der Name Seilers, welcher in Baaders Familie Hauslehrer war, dafür bürgen, daß er

einer guten katholischen Erziehung genoß; und es ist außer Zweifel, daß in erster Reihe die religiösen Eindrücke seiner Jugend es waren, welche seinem edlen und tiefsinnigen Geiste die Kraft und Innigkeit verliehen, mit der er, wie die ersten Blätter seines 1786 begonnenen Tagebuches zeigen, gegen die rationalistische Atmosphäre seiner Zeit sich wehrte. Das natürliche Gefühl — die Macht des innern Erlebnisses, der unmittelbare Drang des Glaubens waren die Instanzen, welche er mit anziehender Wärme gegen den Rationalismus, der ihm in's Herz zu schneiden kam, anrief; Hamanns und Claudius' Schriften scheinen seine am meisten befreundete Lectüre gewesen zu sein, ebenso Herder, Klopstock, Ossian u. s. w., insbesondere las er mit Ehrfurcht und Begeisterung in der hl. Schrift, und liebte er das Gebet „die erhabenste Philosophie und Physik“. — Theilen die Ergießungen seiner Tagebücher immerhin den Charakter der unklaren Ueberschwänglichkeit, mit der die bessern Gemüther jener Zeit überhaupt sich für die Trostlosigkeit des philosophischen Jahrhunderts schadlos zu halten suchten, so lassen doch tiefere Blicke sich nicht verkennen, und ein durch alle Ideologie sich durchziehender practischer Sinn, eine rückhaltlose und energische Anerkennung des positiven und historischen Charakters des Christenthums — die ihn mit hoher Entrüstung über das eitle Geschwätz erfüllte, das achtzehnhundert Jahre nach Christi Geburt diese Geburt ungeschehen machen wollte — beweisen, daß der 21jährige Baader von tiefern Bedürfnissen und Einsichten getragen war. — Das Verlangen aber, ein tieferes Verständniß des Christenthums zu finden als die rationalistische Theologie es bot, „die Hoffnung in der nahen Gegenwart einer idealen Welt für die Natur und die geistige Wirklichkeit den Schlüssel zu finden“ und „das Lauschen auf die Erfahrungen der eigenen Innerlichkeit“ mußten bei der Verarmung jener Zeit an positiver Theologie ihn unwiederbringlich der mystischen Literatur zuführen, welche eben in jener Zeit als Pendant gegen die Encyclopädie und den Rationalismus in Frankreich und Deutschland austauchte. Es war im J. 1787, daß Baader das Buch des L. El. St. Martin wahrscheinlich durch Vermittlung Claudius' oder Kleukers in die Hände fiel. Nicht ohne Beunruhigung folgte er den Ideen, welche dasselbe aus Martinez Pasqualis und Böhme ihm zuführte, aber sie versprachen seinem Verlangen Befriedigung, und es mußte erlaubt sein, sagt er, „bei menschlichen Authoritäten ein tieferes Verständniß des Christenthums zu suchen, nach dem die legitimen Organe desselben den Schlüssel verloren zu haben scheinen.“ Mit diesem Schritt war Baaders Richtung prädestinirt, und die angeführten Worte charakterisiren treffend das Motiv wie das Ziel seiner Speculation. — Von St. Martin ward er zu den Quellen geführt, aus denen er selbst geschöpft, und nachdem er in den Ideen des teutschen Philosophen oder Theosophen, der immer auf's Neue aufgesucht an dem Ursprung der modernen Speculation stehend, die Aufgabe zu haben scheint, der rationalistischen Strömung das Wasser zu trüben, nachdem er in die Anschauungen Böhme's — nicht ohne anfängliches Widerstreben — immer mehr sich hineinzuleben begonnen hatte, war sein genialer Blick der ganzen theosophischen Tradition geöffnet, welche dieser der modernen Zeit übermittelt (Paracelsus, Meister Eckard, Scotus Erigena, Kabbalah u. s. w.). — Freilich mußte Baader, indem er, der modernen Philosophie mit ihrer ausschließlichen Anerkennung der classischen Speculation entfremdet, die Quellen mittelalterlicher Wissenschaft aufsuchte, auch der katholischen Theologie dieser Zeit begegnen, und wenn er überhaupt gegenüber der revolutionären Methode neuerer Wissenschaft das Princip der Autorität in der Philosophie betonte, so konnte er auch die Bedeutung der dogmatischen Autorität nicht ganz mißkennen. Und in der That hat Baader, wie keiner unter den teutschen Philosophen, Studien gemacht in der katholischen Theologie, in den Kirchenvätern, in dem hl. Thomas von Aquin vorzüglich — seine Studienbücher beweisen dieses durch eine Reihe von Commentaren zu den Werken des Letztern — ebenso liebt er es Stellen der hl. Schrift und dogmatische Definitionen in seinem

Untersuchungen anzuziehen; allein, wie es die heterodoxe Theologie war, welche Baader zur kirchlichen führte, so blieb auch die Autorität dieser immer in die jener eingeflochten und es wird sich später zeigen, daß, um uns der Worte Lutterbecks (auf dem Standpunct Baaders), jedoch in entgegengesetzter Meinung, zu bedienen, „Baaders Theologie ein bedeutendes Mehr denn die dogmatische und Baaders Autoritätsglaube nicht der gesetzliche sei.“ — Drohte die mystische und mittelalterliche Literatur, der innern Richtung Baaders entgegen kommend, ihn den philosophischen Interessen seiner Zeit zu entziehen, indem sie in ihren transcendenten Ideen seinen naturwissenschaftlichen Problemen wie seinen religiösen Bedürfnissen eine gemeinsame Befriedigung verhieß, so brachte sein Aufenthalt in England ihn mit der philosophischen Literatur der englischen Schule in nähere Bekanntschaft, und diese, vornehmlich aber — wie aus seinen Tagebüchern hervorgeht — das Buch: William Godvier, enquiry concerning political justice and its influence on moral and happiness, lenkte nicht nur seine Aufmerksamkeit mehr den moralischen und socialen Fragen zu, sondern sie führte insbesondere durch die Kämpfe, welche ihr rationalistischer Charakter dem Geiste Baaders bereitete, ihn zu der deutschen — Kantischen Philosophie zurück. Ein englisch geschriebener Aufsatz vom J. 1795: Bericht an das englische Publicum über die durch Professor Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung in der Metaphysik, gibt hiervon Zeugniß; wenn aber dieser Aufsatz Anlaß geworden ist, Baader als Schüler Kants zu betrachten, so ist dagegen zu bemerken, daß Baader zwar ein tiefes Interesse an dem Kantischen Probleme fand, sofern er in der Vorentscheidung metaphysischer Fragen durch eine Kritik der reinen Vernunft die Ausführung eines Problems zu erkennen glaubte, das ihm St. Martin stellte, wenn er sagt, man solle die Welt aus dem Menschen erklären; daß aber bei der Kantischen Lösung auch nur eine Zeit lang stehen zu bleiben ebensowohl dem Geiste wie den vorwiegenden Studien Baaders widersprach. — Den Beweis hiefür liefert ein Aufsatz „über Kants Deduction der practischen Vernunft, und die absolute Blindheit derselben,“ welcher obgleich erst 1809 gedruckt, nur ein Jahr später geschrieben als der obige, ebenso treffend als entschieden den Resultaten der kritischen Philosophie vornehmlich auf practischem Gebiete entgegentritt. Die Hauptwirkung der Kantischen Philosophie in der Entwicklung Baaders war keineswegs eine materielle: die Gedanken Baaders gehören ganz entgegengesetzten Kreisen an, aber formell unterliegt die Baader'sche Philosophie dem Einflusse Kants, sofern sie in ihm nicht nur gleich allen andern Anlaß und Richtpunct fand, sondern mehr noch indem sie wiederum gleich allen andern von ihm die rationalistische Methode übernahm. — II. Die Eigenthümlichkeit des Baader'schen Standpunctes, welchen man an diesem Puncte, d. i. bei seiner Rückkehr aus England als fixirt betrachten kann, scheint uns aber eben in dieser Verbindung zu liegen, welche das rationalistische Problem mit dem theosophischen Elemente fand. Indem Baader für die Resultate seiner naturwissenschaftlichen Studien wie seiner ethischen Reflexionen in den theologischen Ideen der naturalistischen Mystik eine gemeinsame Basis gewann, glaubte er, sich dem Grundproblem der Zeit, dem Ideal seiner Jugend, der Forderung seiner innersten Natur, nämlich „einer religiösen Philosophie“ zu nähern; und indem er den Anschauungen des Mysticismus die Schärfe und Reflexionskraft der kritischen Philosophie verlieh, schien er befähigt, dieselben in der modernen Speculation zu behaupten. Baaders Philosophie will dem negativen Rationalismus einen positiven entgegenstellen, indem sie 1) was Kant als transcendental in Frage stellte als das primitiv Gewisseste und wahrhaft Nächste ergriff, 2) was er schied und trennte als gemeinsam in Gesetz und Wesen nachwies, 3) was er als übernatürlich dem Kreis der Philosophie entriß als innerstes und unmittelbarstes Princip des Natürlichen erscheinen ließ. — Theilt sich nun freilich die ganze Nach-Kantische Philosophie in dieses Problem, hat vor allem Jacobi zum Theil und in einer Art von Defensive (durch Berufung auf

einen unmittelbaren Vernunftglauben) dasselbe verfolgt, so hat Baader in vollerm Sinne und mit offensiver Absicht es ergriffen; hat Fichte den zerrissenen Leib der Wahrheit aus einem Gliede wiederherzustellen gesucht, so konnte Baader, „der Ragbalgerei des Ich und Nichtich satt,“ mit der Einseitigkeit des subjectiven Idealismus bei allem Eingehen in denselben sich niemals begnügen; hat Schelling in seiner absoluten Identität einen Gedanken ausgesprochen, mit dem die Hegel'sche Dialectik die ganze Wirklichkeit zu bewältigen wagte, so hat Baader die Taubheit dieses Princip's von Anfang an durchschaut, und ebenso den Pantheismus, den es tragen mußte, fern gehalten, wie die weitem Entwicklungen, welche Schelling aus ihm hervortrieb, anticipirt, indem er zu den Traditionen des christlichen Alterthums zurückblickend, den Standpunct eines concreten Theismus zu gewinnen suchte, der ihm 1) ein Verständniß des christlichen Begriffs und des in der Offenbarung gegebenen Wirkens Gottes, 2) eine gemeinschaftliche Construction der natürlichen und geistigen Welt, 3) eine metaphysische Lösung des erkenntniß-theoretischen Problems ermöglichen sollte. — Wir stehen darum nicht an zuzugestehen, daß die verschiedenen Principien der Nach-Kantischen Philosophie gegenüber dem Standpunct Baaders nur als Fragmente erscheinen, und daß der Grundgedanke Baaders an Tiefe und Allseitigkeit alle andern Aufstellungen dieser Epoche überbietet; und zwar mag dieß das Verdienst nicht nur des tiefen Sinnes, sondern mehr noch des weniger engherzigen Blickes sein, mit dem Baader (was erst später und immer in beschränktem Maas von der protestantischen Speculation geschah) die Thatfachen des Christenthums und die Wissenschaft seiner Vergangenheit beachtete. Allein durch das Mißgeschick seiner Studien, und verführt von der rationalistischen Stimmung seiner Zeit, hat Baader, statt wie er selbst sich ankündigte ein Restaurator der altkatholischen Speculation zu sein, nur die Plattheit der häretischen Speculation moderner Zeit durch den tiefen Gehalt der Extravaganzen christlicher Vergangenheit beschämt. Tritt Baader damit immerhin den katholischen Interessen näher, so ist er zugleich durch die Gemeinschaft katholischer Ideen auch dem strengern Urtheil der Dogmatik verfallen, und Baaders Philosophie wie Baader selbst haben das seltsame Geschick erlebt, von der einen Seite als Verklärung des Mittelalters und als dogmatische Speculation unverstanden und verfolgt zu sein, von der andern aber als Verzerrung der christlichen Wahrheit im Geiste der modernen Philosophie desavouirt zu werden. Man hat in neuerer Zeit beliebt, Baaders Philosophie eine ähnliche unionistische Tendenz zuzusprechen, wie Leibniz sie kundgegeben; es ist möglich, daß die protestantische Philosophie die Bekanntschaft mancher Ideen aus Baader gewinnt, welche sie aus kirchlichen Quellen nicht hinnehmen würde, es ist ebenso möglich, daß die Versuche Baaders die moderne Speculation mit den tiefen Ideen der mittelalterlichen Wissenschaft zu durchdringen, einer katholischen Philosophie für die gleiche Aufgabe manchen Gewinn bringen können; allein zu hoffen, durch Baaders Philosophie werde der philosophisch-theologische Zwiespalt bewältigt werden, ist doch zu kühn, als daß es von irgend Jemand ernstlich gemeint sein sollte. — III. Wenn nun aber die Denkweise Baaders im Einzelnen aufgefaßt werden soll, so hat dieß in der Darstellung, die er seinen Ideen gab, nicht gewöhnliche Schwierigkeiten. Wir haben nämlich von Baader nicht eine einzige methodisch und systematisch geordnete Ausführung, wofern man nicht etwa seine speculative Dogmatik und die *sermenta cognitionis* als eine solche bezeichnen wollte. Baader ist ein außerordentlich fruchtbarer Schriftsteller, aber er liebte es, seine Ideen in kleinen aphoristischen Aufsätzen, die er höchstens später selbst wieder sammelte, hinauszuerwerfen. In Zeitschriften, Recensionen, Correspondenzen hat er die meisten seiner Ideen entwickelt, selbst größere Arbeiten, wie die oben genannten, erscheinen dem Leser gleich Mosaik — nicht als ob ihnen ein innerer Gedankenzusammenhang abginge — aber weil er erst hergestellt werden muß. Baaders Denken bewegt sich in Sprüngen — wenn gleich in „Röflessprüngen“, wie Erdmann sagt.

Seine Sprache und Diction hat einen eigenthümlich stoßweisen und revolutionären Charakter; oft fällt zu Gunsten eines Schlagwortes eine ganze Entwicklung hinweg, ein Citat, ein französisches oder lateinisches Wortspiel kann der Darstellung eine unerwartete Wendung geben. So liest sich Baader höchst unangenehm, man sieht sich von ihm umhergeworfen, und wenn man das Unglück hat, nicht Genie zu sein, so muß man immer wieder inne halten, um sich zu orientiren. — Es ist ferner eine Folge seiner Gedanken selbst, daß alle Disciplinen in einander laufen, daß man in ein paar Sätzen von der Logik in die Metaphysik und von der Theologie in die Naturphilosophie geworfen wird; ebenso entfließt es dem Geiste der Baader'schen Philosophie, daß eigene und fremde Ideen in einander liegen; endlich ist es ein großer Mißstand, daß seine Terminologie äußerst schwankend ist; nicht nur ist die Wahl der Ausdrücke oft sehr lech gegriffen, sondern Zweideutigkeiten und Mißbrauch derselben macht das Verständniß unsicher. — Unter solchen Umständen war es allerdings eine Lebensfrage für die Philosophie Baaders, daß seine Schüler sich derselben annahmen und zum Theil schon zu seinen Lebzeiten sie zu ordnen begannen. Hierin gebührt Professor Hoffmann das erste Verdienst. Nachdem derselbe mit Wissen Baaders seiner Societätsphilosophie und seiner speculativen Theologie durch die Vorhalle zur speculativen Lehre Baaders (in welche auch die Abhandlung: „der immanente Lebensproceß Gottes ic. nach Franz Baaders Lehre“, Tüb. Quartalschr. 1835 mit aufgenommen ist) zu einer Darstellung verholfen, und durch Herausgabe eines dritten Bandes gesammelter Schriften (2 Bände hatte Baader selbst besorgt) viel für die Interessen seines Lehrers gethan hatte, stellte er sich an die Spitze eines Vereins von Freunden Baaders, um eine Gesamtausgabe seiner Schriften nebst Nachlaß, Briefwechsel und Biographie zu bewerkstelligen. Von 1851—1854 erschienen hiervon 9 Bände und sind noch 5 zu erwarten. — Die Einleitungen und Erläuterungen, welche den einzelnen Bänden vorangestellt sind, tragen viel zum Verständniß derselben bei und insbesondere sind die Arbeiten des Hauptherausgebers als sehr beachtenswerth zu bezeichnen. Professor Lutterbeck (Mitherausgeber) ließ 1854 ein Schriftchen „Ueber den philosophischen Standpunct Baaders“ erscheinen, ebenso hat Hamberger 1855 eine Abhandlung über die Cardinalpuncte der Baader'schen Philosophie ausgegeben, in beiden freilich ist recht sehr eine sichere Grundlage der Beurtheilung, wie eine wesentliche Erörterung zu vermissen. Andere Besprechungen sind von Hoffmann in den Einleitungen zu einzelnen Bänden der Gesamtausgabe aufgeführt und berücksichtigt. Eine reiche Literatur über Baader läßt sich bei der beschränkteren Aufmerksamkeit, die er bis jetzt genoß, nicht erwarten; insbesondere ist zu bemerken, daß (was von den Freunden Baaders empfindlich genommen wird) von katholischer Seite bis jetzt noch keine einläßlicheren Gutachten abgegeben wurden. In Handbüchern der Geschichte der Philosophie findet er gleichfalls nur seltene und höchst unsichere Stelle; Erdmann (die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant) hat zuerst die große Mühe auf sich genommen, das Ganze seiner Anschauungen encyclopädisch zu ordnen; wenn er ihn aber Den, dem Verklärer des Heidenthums, als Verklärer des Mittelalters gegenüberstellt — um dann beide Schelling zu unterstellen, so kann dieß weder bei den Freunden noch Feinden Baaders Genehmigung erlangen. — Daß übrigens, um ein sicheres Urtheil über Baader zu fällen, die Vollendung seiner Gesamtausgabe, insbesondere seiner Biographie u. s. w. abzuwarten ist, muß den Herausgebern entschieden zugestanden werden, wornach auch die Ansprüche vorstehenden Referates bemessen werden mögen. — IV. Läßt sich eine Eintheilung der Philosophie von Baader selbst nicht erwarten, so wird es immerhin seinen Aussprüchen wie seinem Beispiel entsprechen, daß mit der Erkenntnistheorie begonnen werde. 1) Der Grundgedanke derselben läßt sich in dem Satze ausdrücken, daß unser Wissen ein Gewußtwerden, unser Denken ein Nachdenken, unser Erkennen ein actives und passives zugleich sei. Damit tritt Baader zuerst Cartesius gegen-

über, indem er sich gegen die abstracte Trennung des wissenden Ich von dem gewußten Object, d. i. gegen seinen „Solipsismus“ verwahrt, nicht cogito ergo sum, sondern Cogitor u. s. w. Der Gedanke (das Wissen, die Idee) ist vor dem Subject, er offenbart sich ihm, und indem dieses ihn faßt, unterwirft es sich demselben; die einzelnen Geister denken daher alle zugleich, indem ihre Gedanken unter der Macht eines Centralgedankens stehen. — Das Wissen entsteht daher keineswegs per generationem aequivocam, sondern es folgt den Gesetzen der natürlichen Fructification und hat seine Geburtswehen, wie jene. Andererseits aber streitet Baader gegen den Pantheismus, welcher dieses Verhältniß caricirt, indem er das einzelne Denken mit seinen Voraussetzungen confundirt, und die Abhängigkeit des menschlichen Wissens vom Wissen Gottes als Identität faßt. — Das Grundwesen der menschlichen Erkenntniß ist vielmehr ein persönliches Verhältniß zwischen Gott dem Wissen gebenden (Offenbarenden) und dem Wissen nehmenden Menschen; die Logik ist Logoslehre in dem bestimmten Sinne, daß Gott als Idee (?) sich in dem Geiste offenbart. Es ist so das menschliche Erkennen weit entfernt von der Taschenspielererei des ältern und neuern Cartesianismus, ein realer und moralischer Proceß, ein Sprechen zwischen dem Menschen und Gott. Der Mensch denkt nicht, und kommt dann erst an Gott heran als Object, sondern er denkt in und durch und mit Gott. So sehr daher der Atheist ein Phantast ist, so ist es ein Wahnsinn, Gott ohne Gott erkennen zu wollen. Das Wissen ist innig verwandt mit der Liebe, die Logik ist religiös und die Trennung der Erkenntniß und des Willens im Sinne der critischen Philosophie ist eine irreligiöse Verwerflichkeit. 2) Wenn mit diesen Bestimmungen Baader sich in die Mitte zwischen den Criticismus und Pantheismus stellt, so leuchtet gleich sehr seine Differenz von der Glaubensphilosophie Jacobis und von der Auffassung der Wissenschaftslehre ein; wenn er weiterhin diese Offenbarung Gottes in der menschlichen Erkenntniß als einen organisirten Proceß bestimmt, ohne diesen Proceß des Bewußtseins als metaphysische Construction des Geistes selbst zu erklären. Baader unterscheidet nämlich das Wissen als ein durchwohnendes, beiwohnendes und inwohnendes und glaubt (W. B. I. 192) dadurch den Charakter seiner Erkenntnistheorie im Unterschied von der bisherigen auszusprechen; die Logik, fährt er fort, wird erst dann vollendet sein, wenn diese dreifache Erkenntnißweise in einer dreifachen Weise des Seins und des Bezugs des Erkennenden zum Erkenntsein nachgewiesen wird. Das erste Verhältniß findet da Statt, wo Gott — die Idee — die Wahrheit — den menschlichen Geist zwingend sich unterwirft, wie die Wahrheit Gottes die Teufel beherrscht, welche zittern, und auch uns, quia Deum esse scitur non creditur; oder wie die mathematischen Wahrheiten uns nöthigen. Hier, auf der niedersten Stufe, erscheint die Erkenntniß als Last, Zwang oder Aufgabe. Anders auf der zweiten, denn in der Beiwohnung stehen die Gedanken dem Geiste gegenüber, und es beginnt einerseits der Glaube — das Creditiren — Vertrauen, wie andererseits der Widerspruch und Irrthum sich anknüpfen kann. Es soll aber auch auf dieser Stufe nicht stehen geblieben werden, es soll in der dritten Stufe des inwohnenden Wissens die Idee in dem Erkennenden aufgehen, ihre Evolution vollenden, der erkennende Geist aber, indem er frei dieselben nachformirt, selber frei werden. In dieser der speculativen Erkenntniß, welche als Elevation des Geistes durch das bekannte admirari eingeleitet wird, hört die Unterscheidung des a priori und a posteriori, d. i. der Gegensatz der centralen und peripherischen Wahrheit auf; ebenso hört die Wahrheit auf, als Gesetz dem Geiste gegenüber zu stehen; das menschliche Wissen ist vollkommen frei geworden, und der menschliche Geist, wie er das Niedere in sich aufgenommen hat (die Natur), ist auch dem Höhern (Gott) gegenüber nicht mehr unterwürfig. Diese Stufe in allweg zu gewinnen ist die Aufgabe der Philosophie und das Verdienst der religiösen Philosophie; und es ist klar, daß in ähnlicher Weise wie im Platonismus die philosophische Elevation einen moralischen Charakter hat — wie andererseits Baader selbst an das Ideal einer

christlichen Gnosis erinnert und entsprechende Ausdrücke des hl. Paulus für seinen Gedanken in Anwendung bringt. Wie verhält es sich aber mit dem Begriff und der Stellung des Glaubens in diesem Proceß des Wissens? Was man erstlich in neuerer Zeit unter Vernunftglauben versteht, fällt für Baader natürlich mit der ersten Stufe zusammen, und es ist ganz in gleicher Weise sein wie Jacobi's Verdienst, in einem solchen die unerläßliche Voraussetzung alles Wissens zu sehen; ja Baader geht tiefer als Jacobi, indem er, wie wir gezeigt, nicht nur dieses unmittelbare Wissen concreter faßt, sondern noch mehr, indem er nicht bei ihm stehen bleibt, und es dem rationalen Proceß nicht verschließt. Wenn Baader gleich bisweilen auch dieses unmittelbare Wissen Glauben nennt, so findet doch, wie wir bereits gezeigt, das Glauben erst auf der zweiten Stufe statt, ja ist eben das wesentliche Moment derselben. Das Wesen dieser aber besteht darin, daß hier der Gedanke wie der metaphysische Grund desselben dem Geiste gegenübersteht; daß dieser also ebenso wohl sich von ihm frei weiß, wie er sich ihm unterwerfen kann — *posso dubitare* und *posse non dubitare*; daß das Erkennen der Wahrheit gegenüber steht, wie das Wollen dem Geseß, ehe beide durch die Tugend zum Charakter sich geeint haben. Hier scheint es nun gleichgiltig, ob diese gegenständlichen Gedanken durch einen innern Bewußtseinsact (etwa in der Reflexion) oder durch die äußere Erfahrung oder durch das Zeugniß einer persönlichen Autorität dem Geiste vorgehalten werden. — Der Begriff des Glaubens wird dadurch für Baader nicht berührt, wie der Begriff der Autorität in weiterm Sinne genommen wird, so sieht er in dem des Glaubens nur auf das formelle Moment, daß die Wahrheit dem Geiste gegenübersteht und daß ihre Annahme der Entscheidung des Willens anheimfällt: Resultat einer Subjection ist und einer Suspension des eigenen Thuns gegen das Thun Eines Intelligirenden (Gottes oder mittelbar eines Menschen). — Zwar erscheint der Glaube auch Baader als ein von Gott bewirkter, aber in gleicher Weise, wie das Wissen, er ist nur ein anderer Modus des Intelligirens — der Unterschied des Natürlichen und Uebernatürlichen verschwindet; ferner findet der Glaube auch für Baader seine Vollendung in dem organischen System der auf eine Lehrhierarchie gegründeten Dogmen, aber dieser dogmatische Glaube erscheint nur als die äußere Form, als eine Organisation des Glaubens, wie die Moralität der Nation in dem Staate ihre Organisation findet; endlich schließt dieser Glaube den ganzen Kreis übernatürlicher Wahrheiten in sich, aber diese stehen als Objecte des Glaubens in ganz gleicher Linie mit den natürlichen Wahrheiten, welche geglaubt werden. Indem ferner der Glaube nur als eine Subjection, als eine Unterjochung des Willens erscheint, und indem er statt die höchste Gewißheit zu erhalten, vielmehr als mangelhaftes äußerliches Erkennen aufgefaßt wird — als *serviler* bloß gesetzlicher Glaube, so ist es allerdings natürlich, daß das *credo, ut intelligam* — ganz ähnlich wie bei Hegel u. s. w. auch im Sinne Baaders ein dringendes Gebot ausspricht, die Unvollkommenheit des Glaubens aufzuheben, und es erklärt sich der Enthusiasmus, mit dem die religiöse Philosophie gegen die Wissensscheuen, gegen die Obscuranten, gegen die pfäffische Glaubensdespotie u. s. w. sich ereifert. — Diese Verkümmern des *credere* hat aber ebenso natürlich eine Ueberhebung des intelligere zur Folge. Die Erhebung des Glaubens zum Wissen faßt Baader in vollem und unumschränktem Sinn, so daß ebensowohl formell das Glauben ganz aufhört — das *dubitare non posse* eintritt und überall eintreten kann, wie muß, als auch materiell, daß der ganze Glaubensinhalt im Wissen seine Evolution findet, d. i. vollkommen wißbar, begreifbar ist. Damit stellt sich aber der Begriff einer speculativen Dogmatik oder einer religiösen Philosophie im Sinne Baaders in volles Licht und kann über den Begriff seiner Gnosis kein Zweifel obwalten. 3) Indem aber Baader ferner darauf achtet, daß diese dritte Stufe, weit entfernt als vollkommenes Eingehen des Wissens in seinen Grund (den Glauben) und als Evolution der Wahrheit in ihm (dem Wissen) sich zu vollziehen, vielmehr in einer revolutionären Erkenntniß sich

verwirklicht, daß der Geist statt Gott zu erkennen, gegen Gott auftritt, und die Philosophie statt religiös zu sein irreligiös geworden ist, spricht er die Ueberzeugung aus, daß es nicht mehr *res integra* mit unserer Erkenntniß sei, und stellt die Anerkennung einer Corruption derselben durch den Sündenfall als weiteres Grundprincip der religiösen Erkenntnistheorie auf. Will der Mensch die Wahrheit nun doch erkennen, so muß er einen Heiland finden, durch den sie ihm auf's Neue eingeboren wird, die Erkenntniß bedarf einer Erlösung. Auch diese logische Erlösung schließt ein Opfern, eine Mortification in sich, und nie und nimmer wird die heilandslose, irreligiöse Philosophie etwas erreichen. Hier gewinnt nun das *Credo ut intelligam* ebenso die Auctorität erhöhte Bedeutung und Baader scheint ganz auf theologischem Boden zu stehen, wenn er die Philosophie auffordert, die Wahrheit, welche frei macht, aus den Händen des Glaubens zu empfangen (*W. W. I. VII. 72*), allein, wie sich später ergeben wird, daß er dem Begriff, also auch den Folgen des Sündenfalls eine ganz abentheuerliche Fassung gibt, so wird sich in den theologischen Lehren Baaders thatsächlich zeigen, daß die Mortification des Wissens ihm keineswegs sehr eigen ist, wie seine Theorie sie empfiehlt. — V. Die Theologie Baaders schließt sich auf's Engste an seine Logik an; wie diese selbst Logoslehre ist, sofern sie die Offenbarung der göttlichen Weisheit im menschlichen Wissen betrachtet, so ist umgekehrt die Theologie eine Rehrseite der Logik, sofern sie die göttliche Wesenheit selbst aus seiner Offenbarung im menschlichen Wissen erkennt. Beide zusammen bilden die *philosophia prima*, die eigentliche Fundamentalphilosophie. — Zwar ist der Weg, den Baader gewöhnlich in seinen theologischen Expositionen geht, nicht dieser Rückschritt aus der Logik in die Theologie; er liebt es mehr dogmatisch oder theosophisch im Referat der Gedanken Böhme's und St. Martins, wohl auch scholastischer Begriffe, seine Theologie zu entwickeln; demnach thun wir besser, ihm zuerst in dieser regressiven Reconstruction zu folgen, welche er in seiner speculativen Dogmatik versucht (*I. 79*). Zuerst bemerkt er, wo immer der menschliche Geist besonnen etwas schafft, bildet er 1) sich einen Plan ein, 2) adoptirt er ihn, 3) schafft er sich Stoff und Mittel dazu. Der erste Act nun, die innere Production (als Erzeugung eines Andern wie als Selbsterzeugung) bildet einen Quaternar dessen erstes Moment das Fassen oder Concipiren, dessen zweites das Gefaßte, dessen drittes das Sichausschließen in diese Fassung, dessen viertes endlich das Aufgeschlossensein in dieser Fassung ist — einen Quaternar, der sich selbst wieder in einen activen Ternar (die 3 ersten Momente) und in ein passives Precipiens unterscheidet. Dieser Quaternar nun, dessen Momente übrigens nicht nach einander sondern mit Einem Schlag sind, bildet das Grundgesetz alles geistigen Lebens, also auch des absoluten Geistes, und als dieser Proceß (als Rückkehr zu sich selbst) muß das ewig Sein Gottes, das zugleich ewiges Werden ist, begriffen werden (vgl. hiezu Bierzahn des Lebens *W. W. I. VII. 28. Spec. Dogmatik I. S. 54 ff.; ferm. cog. W. W. II. VII. S. 222. Hoffmann, Vorhalle S. 128*). — Damit ist aber nur das abstracte Gesetz, nach dem Gottes Sein zu construiren ist, angegeben; mit diesem gelangt man nur zu einem schalen Deismus, welcher sich Gott naturlos denkt. Der Proceß Gottes muß vielmehr als ein physicalischer gefaßt werden (*W. W. I. S. 21*), und es ist die höchste Aufgabe der Speculation, den Theismus mit dem Naturalismus zu verbinden (*Spec. Dogmatik IV. S. 18*), wie es Böhme gethan. Eine solche Verbindung erzeugt einen concreten Theismus, wie in späterer Entwicklung Schelling, dessen Befreundung in diesem Punkte mit Baader offenbar sich ausdrückt. — Allein ganz gegen Baaders Sinn wäre es nun, diese Natur als finstern Grund, als das erste zu setzen, wie Schelling thut, vielmehr erklärt er (an Böhme sich anschließend) den ersten Proceß, in dem Gott sich faßt, das esoterischen, als einen ideellen, logischen, magischen (cf. Hoffmann a. a. D.). In ihm faßt der einige Gott als ungründlicher übernatürlicher Wille — genit producens — sich in dem faßlichen Willen als *genitus productum*. Beide aber

innern descensus und ascensus sich beegnend, ihre Reunion findend, setzen ein Aeußeres voraus, eine Stätte, in die Gott eingeht: Sophia Idea, der Umschluß des Auges, in dem das Sehen Gottes sich verwirklicht (bibl. Begriff von Wasser und Geist S. 303 ff.). In dieser innern stillen Selbstformation kommt es aber nicht zur Persönlichkeit, vielmehr enthält sie nur die Schiedlichkeit, die Möglichkeit eines realen Unterschiedes; der Logos ist hier nur *ἐνδετος* und die Sophia erscheint als *matrix* (*materia*) des göttlichen Wesens, welche als ein Unpersönliches nur das primitive Element des Geistes, nicht der Geist selber ist. Erst von hier aus führt uns Baader (getragen von Böhme'schen Anschauungen) in den personirenden Proceß der Selbsterzeugung Gottes fort, indem er eben aus Böhme den Satz aufstellt, daß jedes also auch Gottes Leben eine doppelte Geburt verlange, in der die Mutter gebrochen werde (Blick als Vater des Lichtes W. B. II. S. 36). Wie nun diese Geburt sich vollziehe, d. i. wie aus jener Jungfrau die stille Lust der Imagination mit Begierde sich verbinde, und die Natur als *desiderium sui*, als Angst u. s. w. sich heraussetze, kann hier nicht näher berichtet werden (vgl. d. A. Böhme); immerhin ist die Natur das Princip der Verselbstständigung jener immanenten Unterschiede des ersten theogonischen Processes (*prendre nature* nennen die Franzosen selbstständig werden?!) und erst in ihr offenbart sich die Herrlichkeit Gottes — als Dreipersonlichkeit, und erscheint als in emanentem realen Proceß des *λογος ἐνδετος*. — Dieser zweite personirende Proceß in Gott aber schließt sich in einem dritten auf, der als Selbstbewußtseinsproceß Gottes zugleich die beiden ersten vermittelt. Wir müssen es uns versagen, in's Einzelne einzugehen, die Zusammenstellung, welche Hoffmann a. a. D. gegeben hat, wird tiefer interessirten Lesern als bündige Quelle dienen; wer aber mit einem Blick über die genetische Bewegung des göttlichen Wesens sich orientiren will, wird in der Charte, welche Lutterbeck im Anhang zu dem oben genannten Schriftchen entworfen hat, eine unvergleichliche Veranschaulichung finden. — Wäre übrigens über das Resultat der dogmatischen Critik der Baader'schen Trinitätslehre im Hinblick auf die im Vorstehenden freilich nur fragmentarisch herausgehobenen Züge ein erheblicher Zweifel möglich, so möchte die Art und Weise, der Ton, in dem Baader seine trinitarische Speculation vorträgt, nämlich die ungemessenen Huldigungen, die er der theosophischen Erleuchtung Böhme's bringt, die Geringschätzung und Ueberhebung, mit der er die Arbeiten der kirchlichen Theologie ignorirt oder tadelt, die Zuversicht endlich, mit der er die *altitudo divitiarum sapientiae Dei* zu erschöpfen sich anmaßt, als Präjudiz dieses Urtheils dienen. Wenn eine andere Schule in unseren Tagen die katholische Welt verlegte durch ein ähnliches Vergehen, so ist der Böhme-Baader'sche Vortrag der Trinitätslehre mehr als verlegend; er spricht geradezu die häretische Prätension aus, daß in ihm erst das Geheimniß der göttlichen Trinität verstanden und richtig bestimmt sei. — Sieht man freilich ab von dieser Seite, welche bei einer religiösen Philosophie, die sich selbst Christianismus nennt, vor allem Beachtung fordert, vergleicht man die fragliche Conception Baaders mit den übrigen Erfindungen der modernen Speculation, dann allerdings kann man der Allseitigkeit und Tiefe ja selbst der Correctheit derselben ein gutes Maas von Anerkennung zollen; jedenfalls erscheint dann Baader als Gegensatz gegen die pantheistische Trinitätslehre; diese zu vermeiden ist er noch mehr bemüht, als er gegen den abstracten Theismus und Deismus eifert. In der That ist der trinitarische Proceß, von dem wir gesprochen, von Baader als rein und nur göttlicher Proceß gefaßt, alles was in ihm vorwaltet, ist Gott, und es ist nichts von Baader so sehr ausgeschlossen, als den Ursprung der Welt zu hoch in die Theogonie zu versetzen (W. B. I. S. 205 ff.), es widerspricht ihm, die Welt als einwiesig mit Gott zu fassen, und mit scharfem Spott abtut er den Pantheismus, der Gott in der Welt einen logischen oder historischen Verlauf durchmachen lasse (Dog. IV. S. 25). — Freilich muß es uns scheinen, als würden wir dennoch die creatürlichen Elemente in dem theogonischen Proceß, und es

wird wohl ebenso falsch erscheinen, die Elemente und Gesetze des Endlichen so ohne Weiteres in Gott hineinzutragen (Panentheismus hat man daher ähnlich wie für Krause's Anschauung auch für Baader in Anwendung gebracht), wie wir es am Pantheismus tadeln, daß er Gott in dem All sich austragen läßt; allein da Baader die Welt frei neben Gott stellt, da Baader in thesi unzweifelhaft dualistisch denkt, so wird man ihm eine Vermeidung des Pantheismus wenigstens im gemeinen Sinne nicht bestreiten können. — VI. Betrachten wir aber die Creationstheorie Baaders näher. Da Gott als trinitarischer und bewußter Gott vor und ohne alle Welt fertig und absolut vollkommen ist, so kann er natürlich nicht verfehlen, die Schöpfung als persönliche, geistige, freie That aufzufassen; darum sagt er auch ausdrücklich: die Speculation könne die Schöpfung nicht begründen, oder demonstrieren, sie könne sie nur als geschichtliches Factum auffassen; unmöglich kann sie den Grund, das Motiv, warum Gott schaffen mußte, aufzeigen; denn wenn Gott schuf, so war es nicht Bedürfniß, sondern ein Ueberfluß (W. W. I. S. 214). Doch kann die Speculation 1) den Modus des göttlichen Schaffens construiren und 2) kann sie den Zweck hervorheben, den er in seinem Schaffen ausspricht. In Betreff des ersten Punctes ist nun Baader gewillt zu beweisen 1) daß alle 3 göttlichen Personen zur Schöpfung convergiren mußten, 2) daß das, woraus Gott schuf, der nicht seiende Grund, die ewige Natur sei, dieselbe Macht, die als Voraussetzung seiner selbst erkannt wurde (?), die Geschöpfe daher nicht unmittelbar aus Gott hervorgehen, sondern durch eine Cooperation von Lust und Begierde in einer Art von Streit erst mit Weisheit von Gott zur Schöpfung gebracht werden (Serm. cog. III. p. 246). 3) Daß aus Gott als dem Ewigen unmittelbar nichts Zeitliches hervorgehen könne, die Urwelt, die erste Schöpfung daher in der (Vergangenheit wie Zukunft aus- und in sich schließenden) Gegenwart Gottes, d. i. in der Ewigkeit sich befand und erst in einem zweiten vom primitiven Schöpfungsacte geschiedenen Acte fixirt, d. i. materiell wurde (Serm. cog. IV. p. 113 ff. W. W. II. VII. S. 35). Der Zweck der Schöpfung aber ist ein doppelter: 1) will Gott die Geschöpfe der Seligkeit eines Selbsterzeugungsprocesses theilhaftig machen, 2) soll Gott in der Schöpfung seine Wiedergeburt, seine Ruhe, seinen Sabbath finden, sich in ihr nicht mit sich selbst, aber mit seinem Bilde zusammen schließen (La création est la recreation de Dieu, sagt St. Martin). — In diesem Schöpfungsacte nun nimmt natürlich der Mensch die erste Stelle ein, in ihm par excellence will Gott wiedergeboren werden, er soll Gott der Welt beweisen, soll ihn in die leblose Creatur und diese in Gott einführen. Demgemäß wird die Cosmologie Baaders recht eigentlich zur Anthropologie und der Mensch ist nicht nur das höchste Glied und der letzte Zweck der Creatur, sondern er entscheidet zugleich über das Schicksal derselben und die Welt, so wie sie jetzt ist, ist ebenso durch den Menschen geworden, wie andererseits die gegenwärtige Welt durch den Menschen in die höhere himmlische Welt übergehen wird. — VII. Diese anthropologischen Ideen aber, wie sie den eigenthümlichsten Kreis der Baader'schen Philosophie bilden, sind auch zugleich diejenigen, bei welchen das heterodoxe Element derselben am schreiendsten hervortritt. Baader beweist zuerst, daß, damit der Mensch Gott offenbare, und Kind Gottes werde, er nothwendig Freiheit und Labilität haben mußte; ebenso beweist er die Nothwendigkeit einer Versuchung, eines periculum vitae mit eifriger Bewahrung freilich gegen den Grundirrtum der irreligiösen Philosophie, die Nothwendigkeit des Falles, oder des Bösen anzunehmen (Serm. cog. III. p. 228). — Nur die Möglichkeit des Bösen liegt in der Creatur, und zwar liegt sie in ihrer Selbstheit, wie Baader meint. Diese kann sich zur Selbstsucht entzünden, sie kann aber auch in Occultation bleibend zur Einheit mit Gott confirmirt werden, ohne Fall. (Es ist nicht nothwendig, liebt Baader zu sagen, um unter die Haube zu kommen, erst zu fallen (I. p. 444)). — Dieser Fall ist in doppelter Weise möglich, sofern es die Bestimmung der intelligenten Creatur ist, die nicht intelligente beher-

sichend sich frei zu unterwerfen, so kann sie ebensowohl in Hoffarth Gott beherrschen, als in Niederträchtigkeit sich der unintelligenten Creatur unterwerfen. Jenes ist die Sünde der Engel, dieses die der Menschen, wie die Geschichte sagt. — Die Engel, welche ihren Willen aus Gott herausgerückt, dislocirt haben, werden nunmehr von Gott durchwohnt, aber eben darin finden sie ihre Hölle, daß sie ihre Begierde, sich von Gott loszureißen, niemals erfüllen können. — Obgleich auch die Hölle eine Manifestation Gottes ist, so wächst doch mit dem Falle der Engel die Bedeutung des Menschen; er soll nunmehr Restaurator sein, soll 1) die Confusion des abyssalischen und himmlischen Seins hindern, 2) durch Depotenzirung seiner Ichheit zum Ich sich zum Retter der durch Lucifers Fall selbstlos gewordenen — verdorbenen Creatur machen (vermöge seines dominium eminens in naturam, Spec. Dogmatik II S. 84). — Deswegen riskirt Gott die Welt zum zweiten Mal, er zieht sich für einen Moment zurück, um zu sehen, ob die Idea, seine Ebenbildlichkeit, in dem Menschen ausgeborn wird; allein wie wiederum die Geschichte sagt, auch der Mensch fällt, indem der Selbstwille der Natur, welcher nur als entzündliche Wurzel in ihm sein sollte, sich wiederum entzündet und als individuell gewordene Macht, wie die Krankheit des Darms im Bandwurme auftritt. Damit aber fällt die Schöpfung unaufhaltsam der Hölle zu und die Urwelt (denn um diese handelt es sich hier immer noch, nicht um die gegenwärtige), dazu bestimmt, als himmlische Welt ein fixirtes Paradies zu sein, tartarisirt sich, hätte nicht Gott die fallende Welt gehalten, indem er ihre Dislocation in der Zeiträumlichkeit fixirte. — Also hier erst nach dem Fall, als Folge, wie als Schutzmittel desselben (felix culpa) beginnt die Materialisirung der Schöpfung, die Thätigkeit Gottes, welche die mosaische Genesis als opus sex dierum berichtet. (Ehrwürdige Mythen sind es neben den Drakeln der Böhme'schen und der eigenen Speculation, aus welchen Baader wissen will, was hinter den Coulissen der Genesis geschehen!) — Diese Verirrung ist nun freilich keineswegs neu — es wäre zu erwarten, daß Baader ihr erlag; aber so unheilbar durch dieselbe die Inconsequenz Baaders mit der Dogmatik wird, so interessant ist die Fassung, welche er mit eminenten Anstrengungen dieser Unterscheidung der überzeitlichen und zeitlichen Schöpfung oder der Natur und Materie, oder, wie Baader meistens sagt, der wahren und der Scheinzeit zu geben suchte. Er nennt selbst den Begriff der Zeit den Tiefmesser jeder Philosophie, den Schlüssel zum Verständniß der Welt, und erklärt sich, es dünke ihm derselbe immer schwerer, je mehr er darüber nachdenke. — Dieser Begriff der Zeit ist ein dreifacher, entsprechend den 3 Existenzen der Welt, als originaler (urständlicher und eschatologischer), als abyssalischer und als mittlerer. Die erste Zeit nennt er die wahre; sie fällt mit der Ewigkeit zusammen, und gilt für Gott wie für die Creatur. Sie ist aber nicht die schlechte Unendlichkeit (bloße Gegenwart), vielmehr ist sie als Einheit des Werdens und Seins die Einheit aller 3 Zeitdimensionen; in ihr thront eine lebendige Gegenwart über Vergangenheit und Zukunft und alles Leben ist ein centrales und eben darum integrales. Den diametralen Gegensatz hiezu bildet der Begriff der negativen Ewigkeit, des ewigen Todes, oder der abyssalischen Zeit. Diese Unterzeitlichkeit hat keine Zukunft noch Gegenwart, — nur Vergangenheit, darum Verzweiflung, ungestilltes Verlangen, brennende Sucht in ihr, weil sie vollkommene Dislocation und Centrifugalität geworden ist (?). In dieser Mitte steht die Zeit in gewöhnlichem Sinn, die Baader aber Scheinzeit nennt, aus ihr ist die Gegenwart gewichen, aus der Ewigkeit herausgeeilt, in ihr (dem Winter der Ewigkeit) ist daher das Sein differenzirt, nur mehr als Bruch vorhanden, der Null sich nähernd, sterblich und immer veränderlich, nur in der Zukunft und in der Vergangenheit lebend, eben darum des Genusses beraubt. — Ganz parallel mit der Construction der Zeitlichkeit steht die der Räumlichkeit. Beide zusammen als Protraction und Extension des urständlichen Seins machen den Begriff der Materialität aus. — Dieser fällt also allerdings mit dem Begriffe der gewöhnlichen Zeit,

keineswegs aber mit dem der Zeit überhaupt zusammen. Raumzeitlichkeit, wie Materialität sind ferner nicht bloß subjective Formen, wie Kant will, sie sind ebenso wenig (nach Schelling) die ewigen Modi der Existenz der ewigen absoluten Substanz, sondern sie sind zwar ein objectiver Modus des Seins, aber ein Modus, der von Gott der Welt gegeben ward, und zwar veranlaßt durch die Willensentscheidung der intelligenten Creatur. Die Materie ist ebenso wenig, wie der Gnosticismus sagt, das Böse, im Gegentheil *la matière fut créée afin que le mal ne puisse prendre nature*, sagt Baader mit St. Martin. Nach dem Fall nämlich drohten die bösen Geister, in die Welt einzugehen und die Natur sich zu unterwerfen, um durch sie den Menschen zu beherrschen, die Materialisirung nun hat gleich einer Hülle (enveloppe) ihnen den Eintritt in die Natur verschlossen, denselben nur mehr durch den Menschen, dessen intelligenter Geist, obgleich zeitgebunden, doch noch zeitfrei ist, offen gelassen. — Die Materie ist somit eine Suspension, ein retardement des Geistesfeuers, die Liebe Gottes temporisirt in ihr, sie ist als Gnadenzeit zu betrachten und macht dem Menschen eine Restauration seiner selbst, wie der ganzen Schöpfung möglich. An diesem Begriff aber haben wir die gemeinsame Basis der Religionsphilosophie in der Naturphilosophie Baaders. Ihre Parallelität und Convergenz stände fest, wenn Baader auch nicht selbst auf die Solidarität von Cultus und Cultur aufmerksam machen würde, und das Wesen der Baader'schen Anschauungen legt sich hier vollkommen bloß. — Die Natur ist in ihrer Entstehung und in ihren Gesetzen aus geistigen und ethischen Principien abgeleitet, die geistige Welt aber innig verflochten mit einem physicalischen Proceß; dieselbe Combination von Naturalismus und Spiritualismus, welche sich in der Theologie gezeigt hat, eine Combination, deren Unrichtigkeit leichter einzusehen, als in einem bestimmten Worte auszudrücken ist; eine Combination zugleich, welche gegenüber den Einseitigkeiten, die ihr entgegen stehen, ebensowohl Berechtigung und relative Wahrheit hat, wie sie gegenüber der dogmatischen Wahrheit als Zerrbild erscheint. — VIII. Es ist daher die Naturphilosophie Baaders, deren Einzelnes natürlich nicht berührt werden kann, allerdings jedem Atomismus und Mechanismus fremd, dem Dynamismus zugekehrt. Indem Baader aber das Wesen der materiellen Natur in etwas Supramateriellem Pneumatischem (wie er selber an das Paulinische *σώμα πνευματικόν* erinnernd sich ausdrückt) findet, und alle materiellen Bildungen als Versetzung, Differenzirung derselben in materiellen Substanzen begreift, überschreitet er die abstracte Dynamik weitaus. Indem er andererseits die Materialität nicht als bloße Phantasmagorie (Erdmann), Schein oder subjectives Scheinen, sondern unzweifelhaft als selbstständige Wirklichkeit faßt, ist er auch dem Spiritualismus fremd. Indem somit Baader die beiderseitigen Gegensätze mit seinem Naturbegriffe überschreitet, behauptet er von ihm die vollkommene und einzige Congruenz mit dem christlichen Begriffe einer materiellen Leiblichkeit. Indem er auf die Transfiguration Christi hinweist, als die thatsächliche Lösung des großen Problems der Versöhnung von Idealismus und Realismus, glaubt er, seine Auffassung der Natur als einer depotenzirten Immaterialität allein stehe auf der Höhe des Christenthums, mache seine Thatsachen begreiflich, sie allein erkläre die Wunder der christlichen Hagiologie die Erscheinungen des Magnetismus und des Hellsehens (ein Gebiet, das seine Aufmerksamkeit in hohem Grade beschäftigt), sie allein gebe eine richtige Grundlage für die Theorie der Incarnation, wie des Opfers und der Sacramente. — IX. Folgen wir Baader nun zunächst in seiner Christologie, so treffen wir dieselbe allerdings in Correlation mit seiner Auffassung des Sündenfalls u. s. w. Wie der Fall des Menschen, sagt er (Gedanken aus dem Zusammenhang des Lebens, W. B. II. S. 151), durch die centrale That Adams geschehen und äußerlich geworden ist in der Verleiblichung, so bedarf es auch einer centralen Erlösungsthat, es muß die innere Sonne, der Sohn, äußerlich werden, um Sühne und Versöhnung zu wirken. Es erscheint ihm darum der Angriff, welchen Strauß im Sinne des Hegel'schen

Systems auf die Christologie machte, als eine ganz unphilosophische Verlehnung der Principien des Lebens wie Christenthums (W. W. VII. S. 259). — Im Gegentheil beweist Baader 1) die Nothwendigkeit einer realen und concreten Menschwerdung Gottes, wenn er sagt (W. W. II. S. 24): indem das böse Princip in dem Menschen sich verleiblichte und der Mensch aus Gott heraustrat, ist das Gottesbild in ihm, die Idea, occult geworden, und vor dem Dämonenbilde zurückgetreten. Will daher Gott sich auf's Neue dem Menschen offenbaren, so muß er ihm folgen in die Leiblichkeit, er muß sich auf gleiches Niveau mit ihm stellen. Wie sich die Ebenbildlichkeit Gottes nur erhalten ließ, indem Gott dem gefallenem Adam (sic!) die Eva beigesellte — *vae homini quia solus est* (Eva-Ave-Maria), so läßt er sich auch nur reintegriren dadurch, daß der fleischgewordene Gott dem im Fleische ebenso niedern wie über dem Abgrund gehaltenen Menschen gegenübertritt. In Christus mußte das durch den Fall des Menschen occult gewordene moralische Gesetz Mensch werden. 2) Diese Menschwerdung aber bewegt sich in 3 Momenten, und Baader unterscheidet in der Person Jesu Christi eine Triplicität des Charakters, als: Jesus, Christus, Maria's Sohn; a) im Moment des Falles geht der Sohn aus dem Herzen Gottes in das Urbild, die Sophia oder Idea ein; das Herz Gottes versah sich in der matrix alle Urbilder und ward am Urbild des Menschen zum Geistmenschen Jesus (W. W. VII. S. 220); b) in der präparativen Entwicklung des heidnischen und alttestamentlichen Cultus tritt der Logos als Messias in der Geschichte auf: Christus; c) in Maria endlich, der Jungfrau (der Ehestatt Gottes) wird er empirisch und materialiter Mensch (W. W. XIV. S. 54. Vorlesung über eine Theorie des Opfers). 3) Auf diesen neuen Menschen nun wird nach dem Naturgesetz, ein krankes Glied durch Derivation der Krankheit auf ein gesundes zu heilen, die *materia peccans* abgeleitet im Opfer. Diesen Begriff hat er mit besonderem Eifer in einer eigenen Vorlesung (W. W. II. S. 114) behandelt, und zwar sind die Hauptgedanken derselben (aus der, wie Baader sagt, nur diejenigen Leser flug werden, welchen es an Muth und Demuth nicht gebricht, in dieses Princip einzugehen) folgende: a) nachdem der Mensch sich an die Natur verrathen, gewissermaßen an ihr Blutleben sich gebunden hat, kann nur durch Vergießen des Blutes dieses materielle Band sich lösen. b) Solche Lösung und Blutvergießung muß aber zunächst sich stufenweise vollziehen in immer höhern Arten von Thieren (welche alle, weil mit dem Menschen zu einer Classe des Blutlebens gehörend für ihn wirksam sind) und der ganze heidnische und levitische Cultus stellt diesen Fortschritt dar (sei es auch in einer Caricatur, wie in den Menschenopfern). c) Doch ist dieß nur eine Präparation der vollendenden Lösung der materiellen Gefangenschaft durch Christus. Da er allein mit dem lebendigen Act unseres Ursprungs verbunden ist, so befreit er durch Vergießung seines — des höchsten Blutes uns nicht allein von der Natur, sondern durch die Oeffnung, die er durch seinen Tod in die materielle Region bringt, setzt er uns in Rapport mit der höhern — göttlichen Region. — X. Auf dem Begriff des Opfers als Entbindung und Dematerialisation wie als Transposition des menschlichen Geistes gründet nun Baader seine Rechtfertigungslehre, wenn er weiter ausführt, daß der Opfernde die in seine Disposition gekommene Macht über die ungöttliche Region von sich als Centrum aus in die Peripherie, die Gemeinde, zu gießen vermöge durch Besprengen mit Blut, durch Essen und Trinken, durch Segnung und Gebet u. s. w., mit einem Worte durch die Sacramente und Sacramentalien. Diese aber concentriren sich alle in der Eucharistie, in welcher Baader das Institut erkennt, mittelst dessen die Menschen sich innerlich und äußerlich, himmlisch wie leiblich, als Glieder desselben Leibes in und durch und mit ihrem gemeinschaftlichen Haupte organisch verbinden, und folglich das Werk der Befreiung von aller Verseßtheit sowohl bezüglich auf Gott, als auf alle in seinem Bereich stehenden Wesen gemeinschaftlich social auswirken (W. W. Vorlesungen, VII. S. 189). — Um aber die Eucharistie wohl zu

verstehen, meint Baader (*Sur l'Eucharistie. W. W. I. VII. p. 19*), sollten die Theologen es mit dem Essen vom verbotenen Baume zusammenstellen und es als eine Wirkung hervorbringend zeigen, welche der Wirkung jenes, das wir täglich wiederholen, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken, gerade entgegengesetzt ist. Die Eucharistie ist nämlich die paradiesische Nahrung im Gegensatz gegen die irdischen Substanzen, welche auch alle sagen: Nehmet hin und esset (meinen Strahl, meine Säfte oder Kräfte), das bin ich. Als diese paradiesische Nahrung ist sie aber nicht die Ernährung eines Individuums durch die Bruchstücke eines andern, vielmehr ist hier von der Ernährung und dem Wachstume eines organischen Systems durch sein Centrum, d. i. durch seine Sonne die Rede (a. a. D.). Ebenso wenig ist es der Priester als solcher, der die Consecration, d. i. die Wiedergewinnung der himmlischen (göttlichen) Substanz aus der irdischen (Wein und Brod) wirkt, sondern als Geistes-Mensch übt er diese wahre Alchymie (a. a. D. Anm.) und die Kraft derselben ist (wie bei allen andern Sacramenten) eine magische, der Uebertragung der magnetischen Kraft an einen Körper oder Person ähnlich. Indem aber der Eine Christus als Wiederhersteller der ewigen und zeitlichen Welt dem Menschen, dem Centrum und Mikrokosmos sich verbindet, bildet er aus ihm den neuen Himmel und die neue Erde (a. a. D.), und es dient die Eucharistie als Vermittlung und Wurzel der eschatologischen Begriffe, welche wir nicht verfolgen, obgleich (*W. W. VII. S. 86*) Hoffmann erst in ihnen die colossale Größe Baaders erschaut, vor welcher dem heutigen Pygmäengeschlechte der Menschen schwindelt! — XI. Kommen wir schließlich auf die Gruppe von Ideen Baaders zu sprechen, welcher er selbst den Titel Societätsphilosophie gibt. Sie ist ein Wiederbild seiner Naturphilosophie sofern er ganz ebenso, wie er die materielle Natur aus einer pneumatisch immateriellen construirte, auch die empirischen Organisationen der Gesellschaft aus innerlichen religiösen oder radicalen vorgesellschaftlichen Verhältnissen erklärt: Das Band der Gesellschaft ruhet in der Liebe, und die sociale Liebe in der Liebe Gottes; wie die Natur so ist auch die Gesellschaft nicht durch Atome (Individuen) oder durch abstracte Kräfte (Constitutionen, *contrat social*) constituirt; was sie bildet, ist eine innere geistige Gravität in Gott. — Aus dieser radicalen und ursprünglichen Gesellschaft, welche als überzeitlich die vergangenen und ungeborenen Generationen in sich schließt, fließt die Organisation der zeiträumlichen Gesellschaft; und zwar sind in dieser 3 Momente zu unterscheiden: 1) die natürliche Gesellschaft, in welcher die Liebe herrscht, 2) die civile, in welcher das Gesetz, und endlich 3) die politische, in welcher die Macht herrscht. In allen aber ist die Einheit nur möglich durch gemeinsame Subjection aller unter die Authorität (Authorität der Liebe, des Rechtes und der Macht); die Authorität ist somit Resultat der Gesellschaft, wie sie als Person Mitglied derselben ist, und zwar ist sie ebenso auf Gott gegründet, von Gottes Gnaden, wie die Gesellschaft selbst. Der Gegensatz beider soll vermittelt sein durch Corporationen (nicht Repräsentation), die Verwaltung soll organisch (nicht mechanisch-bureaucratisch), die Staatsöconomie aber conservativ und fest sein (nicht Geldwirthschaft und Güterzerstückelung, welche alles pulverisirt). — Ueberhaupt soll der anorganischen und egoistischen Societät gegenüber, welche statt der inwohnenden Verbindungskraft nur Zwangs- und Nothapparat hat, die alte organische Societät wiederhergestellt werden, wie sie dem Christenthum entwachsen ist. Dieses und zwar die Kirche mit ihrer Authorität tritt daher als das versöhnende und durch Restauration conservative Princip auf, und wie conservativ und katholisch Wechselbegriffe sind, so ist auch das Princip des Protestantismus und das der Revolution eines und dasselbe. Das ist nun in der That höchst anerkennenswerth und insbesondere sind die politischen Studien Baaders im Detail ebenso interessant, wie uns seine Detailarbeiten in der Naturwissenschaft überraschen. Fragen wir aber genauer nach dem Begriff, den Baader von der Kirche aufstellt, so ist zwar kein Zweifel, daß er die cosmopolitische Bedeutung derselben großartig

hervorlehrt, wenn er sie als Weltstand faßt, und ihr die Mission zutheilt, die freieste Entwicklung der geistigen Societät zu erhalten. Allein die Anerkennung dieser Auffassung sieht sich gestört, wenn Baader, an das Wort erinnernd: „durch zweier Zeugen Mund wird aller Welt die Wahrheit kund“, diese Kirche selbst als eine innere und äußere, als sichtbare und unsichtbare unterscheidet, und die Wahrheit auf der Uebereinstimmung beider beruhen läßt. — Was er unter dieser innern Kirche versteht, vermögen wir mit Sicherheit nicht zu sagen; ohne Zweifel die Wissenschaft, welche er auch als Weltstandschafft gefaßt, und als ideale Authorität der äußern Authorität der Kirche gegenüberstellt. Nachdem Baader so, was in der That in der kirchlichen Authorität, und in dem kirchlichen Walten (Apostolat und Doctorat) lebendig vereint ist, in zwei Extreme (innerliches und äußerliches) zerrissen hat, läßt sich wohl und als ganz begründet begreifen, daß er überall auf Verbindung der katholischen Hierarchie mit dem wissenschaftlichen Organismus drängt, und erst fordert, was in der factischen katholischen Kirche schon längst vorhanden ist. — Wenn nun Baader weiter in seiner reichlich fließenden Publicistik einerseits die katholische Wissenschaft auffordert, der Häresie den Rang abzulaufen, gegen die protestantische *prétresse létrée* donnert, welche die Macht der Wissenschaft scheut, die Uebergabe der höhern Doctrin an den Clerus anempfiehlt, den Jesuitenorden wegen seiner unersetzten Wirksamkeit preist; andererseits gegen den Authoritätszwang, gegen den Dross in der Schrifterklärung wie Philosophie, gegen die Infallibilität des Papstes eifert; so sind diese Gegensätze, welche darauf aufmerksam machen, daß der Begriff, den Baader mit der Kirche, näherhin mit der kirchlichen Authorität verbindet, überhaupt ein mangelhafter sein muß. — Wir haben oben gesehen, daß Baader den Begriff der Authorität als einen schlechthin nothwendigen auf Gott beruhenden gewinnt, und daß er zweitens dieselbe, an verschiedene Kreise vertheilend, ebenso sehr aus der Gesellschaft selbst ableitet. Diesen Begriff der Authorität, der sich für die politische Gesellschaft wohl annehmen läßt, auf die kirchliche zu übertragen, zwischen natürlicher und übernatürlicher nicht zu unterscheiden, ist ganz der gleiche Fehler Baaders, wie der der Nichtunterscheidung zwischen natürlichem und übernatürlichem Glauben. (Vgl. Rede über die Freiheit der Intelligenz W. W. II. S. 367.) Erfüllt von diesem Gedanken nun, die göttliche Authorität in einem organischen System von Authoritäten dargestellt zu sehen, erscheint ihm die katholische Hierarchie (die er überdies ganz curialistisch faßt) als Extrem und in einem ebenso unbegreiflichen, als unverzeihlichen Mißverständnisse die aristocratische (?) Verfassung der griechischen Kirche als höheres Drittes, zwischen der Despotie des Katholicismus oder Papismus und der Demokratie des Protestantismus. Daher sein unglückseliger Angriff auf den Primat, als eine nicht zum Wesen des Katholicismus gehörige Autocratie (Ueber Untrennbarkeit und Trennbarkeit des Papstthums vom Katholicismus; evangelische Kirchenzeitung Nr. 55. W. W. II. V. S. 369). — Von einem ähnlichen begrifflichen, wie factischen Irrthum getragen macht Baader einen zweiten Angriff auf den Papat, weil er in ihm einen Widerspruch gegen das richtige Verhältniß von Staat und Kirche sieht. Baader will nämlich weder ein Beherrschen des Staates durch die Kirche, noch umgekehrt, sondern eine innerliche Durchdringung beider; ein religiöser Staat und eine weltständliche Kirche ist sein Ideal (hiezumag die Indifferenz als Uebergang dienen). Dagegen scheint ihm nun aber das Papstthum ganz ebenso zu fehlen, wie Lamennais; dieser weil er das katholische Princip als politisch-revolutionäres, jenes weil es die kirchliche Authorität als Superiorität über die weltliche Gewalt geltend mache, daher acceptirt er das Wort de Maistre's: *le papisme est la faiblesse du catholicisme et le catholicisme est la force du papisme* (Rückblick auf de Lamennais. Allgem. Anzeiger. W. W. II. V. S. 382). — Diese Erklärungen (1838 bei Gelegenheit der Kölner Wirren) sind ihm fatal geworden; sie brachten ihm einerseits die Censur des hl. Stuhles, andererseits als Echo die Doctoren der protestantischen Welt. — So gerne wir nun hier uns dem Bedauern

anschließen, das Schlüßter über die Animosität ausspricht, welche Baader zu dieser mißverständlichen Polemik veranlaßte, und so gerne wir zugeben, es sei nicht Baaders Meinung gewesen, sich vom katholischen Boden (seiner Fassung nach) zu trennen, so müssen wir doch die schon oben gemachte Behauptung wiederholen, es liege der Grund dieser Mißstellung in den Principien der Baader'schen Philosophie selbst. In dieser Ueberzeugung muß es uns, wenn nicht als Präjudiz der dogmatischen Untersuchung, so doch immerhin als ein bedeutungsvolles Ereigniß erscheinen, daß eben der Fels Petri es war, an welchem die Resultate der Baader'schen Philosophie zuerst offenen Anstoß fanden. Ein solches dogmatisches Gutachten über die Philosophie Baaders gegenüber den unsichern Erklärungen seiner Freunde, von denen sie bald als Vermehrung, bald als Vertiefung, bald als Entwicklung der Dogmatik, bald entschuldigt, bald empfohlen wird, scheint uns recht sehr Noth zu thun; erst dann würde die Stellung Baaders richtig bestimmt werden können, und erst dann wird, was ebenso sehr von Baaders Freunden gewünscht wird, als in der That zu wünschen ist, die katholische Speculation in der Lage sein, von den genialen und ebenso tiefgreifenden als umfassenden Arbeiten Baaders Gebrauch zu machen. (Die Literatur siehe oben Nr. III.) [Haffner.]

Fredegar, Scholasticus, Fortsetzer des Gregor von Tours, über dessen Person und Geschichte sich nichts Sicheres ermitteln läßt. Valesius, Cointius, Ruinart u. A. halten ihn für einen Burgunder aus der Stadt Aventicum, der um 650, und wenigstens noch im J. 658 gelebt habe. Er verfaßte einen Auszug aus Gregors 10 Büchern „Geschichte der Franken“, und setzte die Geschichte der Franken fort bis zum J. 641, oder dem vierten Regierungsjahre des Königs Chlodwig des Jüngern, welcher auf den „frommen“ König Dagobert folgte. Seine Chronik hat 4 Fortsetzungen von unbekannten Verfassern, die erste und schwächste (C. 91—96) reicht von 642 bis 680; die zweite, die sich besonders mit Austrasien beschäftigt, von 680 bis 736; die dritte (C. 109—118) bis zu dem Königthum Pippins des Kleinen (752); endlich die vierte bis zu Pippins Tode. — Fredegar, wenn auch von Vielen sehr geringschäßig angesehen, ist doch für seine Zeit die Hauptquelle der Geschichte der Franken, und ein achtungswürdiger Fortsetzer Gregors. Unter den Neuern hat besonders Damberger seine (und des Gregor von Tours) Glaubwürdigkeit in Frage gestellt, während Valesius, Ruinart, Cointius u. A. ihn höher stellen. Seine „Chronik“ steht hinter den Ausgaben Gregors von Tours (bei Migne Patr. t. 71). Vergl. „Geschichtschreiber der teutschen Vorzeit in teutscher Bearbeitung.“ Berl. Viefg. 5. „Die Chronik Fredegars und der Frankenkönige“, Viefg. 6. „Sagen aus Fredegar und der Chronik der Frankenkönige“, von Giesebrecht. 1852.

Freiheit und Gnade. Siehe die Artikel: Freiheit, Gnade, außerdem: Augustinus, Bay, Calvin, Cölestin I., Congregatio de auxiliis, Gebet, Gerechtigkeit urspr. Gottschalk, Harmonia praestabilita, Hilarius von Arles, Jansenius, Lucidus, Luther, Manichäer, Molina, Pelagianismus, Prädestination, Prosper von Aquitanien, Rechtfertigung, Semipelagianismus, Theodicee, Welt. Die Aufgabe dieses Art. ist, das Verhältniß zwischen Freiheit und Gnade in zusammenhängender und über alle Seiten gleichmäßig orientirender Weise zu erörtern. — Unter Freiheit haben wir an unsere eigene, unter Gnade an göttliche Kraft und Wirksamkeit zu denken; und demgemäß gälte es also die Frage zu beantworten: ob die von uns Menschen vollbrachten Werke Erzeugnisse unserer eigenen, oder einer in und durch uns wirkenden göttlichen Kraft, oder beider Kräfte zugleich seien. Freiheit wird uns zugeschrieben, wenn und inwiefern wir uns zum Handeln selbst und dermaßen bestimmen, daß wir die Handlung wollen und daß wir ebenso auch nichtwollen könnten. Dieß gilt nun von allen unseren Werken ohne Ausnahme, denn bei allen kann man fragen, ob sie Werke freier Selbstbestimmung seien oder nicht. Anders verhält es

sich mit der göttlichen Kraft und Wirksamkeit, die wir Gnade nennen. Gnade ist, wie bereits bemerkt, göttliches Wirken, bestimmter göttliches Wirken in der Creatur und für dieselbe. Aber nicht alles dieses Wirken, sondern nur ein Theil desselben ist das, was wir Gnade nennen. Als Gnade bezeichnen wir nämlich zunächst nur ein Wirken Gottes in den vernünftigen Creaturen und für dieselben und zwar noch genauer nur jenes, welches die vernünftigen Creaturen, Engel und Menschen, in Bewegung zu Gott hin setzt und diese Bewegung leitet und fördert. Darum pflegen wir, wenn von Freiheit und Gnade ohne nähere Bestimmung die Rede ist, nur an Rechtfertigung und Gerechtigkeit (Heiligung und Heiligkeit) zu denken und die Frage in Erwägung zu ziehen, ob Heiligkeit und Gerechtigkeit und sofort auch die Seligkeit, als deren Folge, Werk Gottes, oder Werk der Creatur selbst, oder beider zugleich sei; und zwar pflegen wir auch hiebei nicht sowohl an die Engel als an den Menschen zu denken. — Die also gestellte Frage erscheint nun im Kirchenlexikon genügend beantwortet. Der Art. ursprüngl. Gerechtigkeit u. Heiligkeit des Menschen hat dargethan, daß die Gerechtigkeit des Menschen ohne Sünde oder vor der Sünde, d. h. des Menschen an sich, Werk Gottes, der Art. Rechtfertigung aber, daß die durch Christus vermittelte, d. h. die Gerechtigkeit des nach der Sünde zu rechtfertigenden Menschen, oder die wiederhergestellte Gerechtigkeit, ebenso Werk des Menschen selbst wie Werk Gottes, und ebenso Werk Gottes wie des Menschen selber sei; der Artikel Prädestination aber hatte das in Frage stehende Wirken Gottes als ewiges und absolutes erkennen zu lassen und darzuthun, daß desungeachtet die Gerechtigkeit und Seligkeit des Menschen nicht aufhören des Menschen eigenes Werk zu sein. Hiemit ist die Gerechtigkeit des Menschen in jeder Gestalt und in jeder Beziehung ganz als Werk Gottes und ganz als Werk des Menschen selbst bezeichnet. So aber läßt sich die Sache nur unter der Annahme denken, daß die beiden in Frage stehenden Kräfte, die göttliche und die menschliche, die Gnade und die Freiheit, nicht etwa bloß neben sondern in einander wirken. Aber mit allem diesem ist doch nur dargethan, daß und wie Gott und der Mensch in der Rechtfertigung des letztern, also in einem einzelnen bestimmten Werke zusammenwirken. Dieß aber ist nicht genügend. Es drängt sich die Frage auf, ob nicht und wie ein gleiches Zusammenwirken in allen Handlungen des Menschen, im ganzen Leben desselben stattfinde; noch mehr, ob nicht und wie in Dasein und Leben, in aller Bewegung und allem Wirken der Creatur diese selbst und Gott zusammenwirken. Was sich bei dem Menschen in irgend einer bestimmten Hinsicht oder in einem bestimmten Punkte oder Gebiete findet, muß in dem begründet sein, was dem Menschen als solcher und überhaupt, und dieses letztlich darin, was der Creatur als solcher und überhaupt zukommt. Demgemäß werden wir hier erstens die allgemeine Frage erörtern, ob und wie in jeder Creatur d. h. in der Creatur als solcher diese selbst und Gott zusammenwirken, und dann zweitens das, was sich hiebei als der Creatur überhaupt zukommend erweisen wird, auf den Menschen anwenden oder vielmehr in dem Menschen nachweisen, zuerst im Allgemeinen, dann mit Berücksichtigung der Gerechtigkeit und Seligkeit. — Ersteres ist in dem Artikel Welt (Bd. XI. S. 857 ff.) nicht bloß grundgelegt sondern sogar ausgeführt, und wir haben lediglich für die dort gebrauchten Ausdrücke hier synonyme zu setzen. Dort wurde dargethan, die Welt sei gleicherweise eine völlig unselbstständige, schlechthin abhängige und eine durchaus selbstständige, fürsichseiende, substantielle Wirklichkeit, ein gleicherweise Nichtseiendes und ein wahrhaft Seiendes; jenes in wiefern sie durch Gott und zwar aus Nichts geschaffen sei, mithin den Grund ihrer selbst außer ihr habe; dieses inwiefern sie eben aus Nichts geschaffen, mithin nicht Gott oder Nichtgottseiendes, d. h. nicht Erscheinung oder Aeußerung einer zugrundeliegenden Substanz, sondern selbst Substanz weil Selbstseiendes sei. Inwiefern nun die Welt den Grund ihrer selbst in Gott hat und mithin unselbstständig, nichtselbstseiend, d. h. in Wahrheit ein Nichtseiendes ist, insofern stellt sie sich dar als ganz von Gott getragen und gehalten und es erscheint

die Kraft, die ihr Gestalt und Bewegung gibt, die sie beseelt und belebt, als göttliche Kraft. Inwiefern sie aber aus Nichts erschaffen und mithin nichtgottseinde und so selbstseinde Wirklichkeit, wahrhaft Seiendes ist, insofern stellt sie sich dar als in sich selber ruhend und sich aus und durch sich selbst bewegend und erscheint ihr ganzes Leben, erscheinen alle ihre Bewegungen und Äußerungen als Hervorbringung eigener Kraft. Dabei ist die Sache nicht so zu denken, als ob die göttliche und die creatürliche Kraft neben einander lägen und nun entweder jezt die eine, jezt die andere, oder gar beide zusammen, aber jede nur theilweise, jede durch die andere beschränkt wirkte. Die Welt ist ja Durchgottseindes als Nichtgottseindes, das eine wie das andere nicht theilweise sondern ganz und ebenso umgekehrt. Demgemäß müssen wir zwar aussprechen: 1) was die Welt gestaltet und bewegt ist ganz sie selbst, ist ganz ihre eigene Kraft; und 2) was die Welt gestaltet und bewegt ist ganz Gott, ganz göttliche Kraft; aber wir haben diesem die nähere Bestimmung beizufügen, daß sich das Eine in dem Anderen vollziehe, daß die creatürliche Kraft aus und in der göttlichen, die göttliche aber in und vermittelt der creatürlichen wirke. Mit dieser näheren Bestimmung verschwindet mindestens das Schroffe und Harte beider Sage; der Widerspruch selbst, den sie gegen einander bilden, kann nicht verschwinden, denn er liegt in der Welt als solcher, die Welt ist ein sich selbst Widersprechendes. Der Widerspruch, den der Satz enthält, daß die Welt ganz durch ihre eigene und daß sie ganz durch göttliche Kraft gestaltet und bewegt sei, ist geradezu identisch mit dem Widerspruch, der als factischer darin liegt, daß die Welt als Nichtgottseindes, d. h. als Nichtseiendes wahre Wirklichkeit, wahrhaft seiend ist. Sollen wir uns klar machen, wie das Ineinanderwirken der beiden Kräfte zu denken sei, so haben wir zunächst wiederum einfach auf die Welt als solche hinzuweisen; der Gedanke, den wir zur Lösung der so gestellten Aufgabe zu vollziehen haben, ist, daß die beiden Momente oder Elemente der Welt, das Durchgottsein und das Nichtgottsein einander gegenseitig bedingen, d. h. darin, daß die Welt das Eine ist, weil sie das Andere ist. Sodann aber finden wir den bekannten scholastischen Ausdruck *Causa prima* und *secunda* ganz treffend, wenn dabei nur die Vorstellung ferne gehalten wird, als ob zuerst die eine, dann hintendrein auch noch die andere Kraft wirksam sei. Die göttliche Kraft heißt nur darum *causa prima*, die creatürliche aber *causa secunda*, weil jene als ewige und schöpferische Kraft der Creatur sammt ihren Kräften das Dasein gegeben hat. Dieses nun vorausgesetzt, so scheint uns der Gedanke, um den es sich hier handelt, nicht nur richtig, sondern auch mit der nöthigen Klarheit ausgesprochen zu sein, wenn gesagt wird, die *causa prima* wirke in und mittelst der *causa secunda* und umgekehrt, oder was in der *causa secunda* wirke, sei die *causa prima*, und was in der *causa prima* wirke, die *causa secunda* — ähnlich wie ein Werkzeug zwar selbstwirkend ist und doch nur durch die Kraft wirkt, wodurch es bewegt ist, und ebenso diese Kraft zwar ganz und allein wirkt, was sie wirkt, und doch nur durch das Werkzeug wirkt, dessen sie sich bedient. — Was nun aber so an der Creatur im Ganzen zu Tage tritt, das findet sich auch bei den einzelnen Creaturen wieder, welche die Theile der Welt bilden, nur bei jeder deren Eigenthümlichkeit entsprechend etwas anders gestaltet. — Zuerst sehen wir, daß die Natur im Einzelnen wie im Ganzen und gleichmäßig durch alle Gebiete hindurch, von den anorganischen Massen bis zum Thier herauf, nach unabänderlichen und ebenso ewig gleichen wie allumfassend wirkenden Gesetzen bewegt und gestaltet sei und lebe und wirke. Diese Naturgesetze oder mehrfachen Gestalten des Einen Naturgesetzes sind nichts anderes als der göttliche Wille, nach dem die Natur ist und lebt, oder der sich in der Natur verwirklicht, also nichts anderes als göttliche Kraft, die in der Natur wirkt. Mithin ist, was wir in der Natur wirken sehen und worauf alle Erscheinungen in der Natur zurückzuführen sind, göttliche Kraft, göttlicher Wille; und es kann scheinen, daß diese Kraft das allein oder ausschließlich Wirkende dermaßen sei, daß die sog. Natur lediglich als Form oder auch als Mittel erschiene, worin die Gottheit zu Tage

trete. Dieser Schein erweist sich aber sogleich als falscher Schein. Was in den Aeußerungen der Natur zur Erscheinung kommt, ist in Wahrheit die Natur selbst, und was in allen ihren Bewegungen und Gestaltungen wirkt, ihre eigene Kraft. In dieser Beziehung mag auf die Genesis verwiesen werden, nach deren Bericht Gott die Bildung des Einzelnen der Natur nicht selbst oder unmittelbar vollzogen, sondern der Natur selbst übertragen hat, indem er einmal der Erde im Allgemeinen befahl, dieß und jenes hervorzubringen, und dann insbesondere den organischen Gebilden, den Pflanzen und den Thieren, Saamen verlieh, damit sie sich selbst fortpflanzen und so sich selbst erhalten. Dieses Selbstsein der Natur tritt am entschiedensten und vollkommensten da zu Tage, wo die Natur sich abschließt, in der freien Bewegung, der Reflexion und dem Selbstgefühl der Thiere. Aber ist nun dieß nicht widersprechend? Einerseits soll in der Natur nur göttlicher Wille und andererseits durchaus der Natur eigene Kraft wirken und erscheinen; wie reimt sich dieß? Wie widersprechend es auch laute, es ist nun einmal das Eine wie das Andere wirklich und die Thatsache unlängbar. Deshalb gehen auch die Pantheisten stets zwischen akosmischem und atheistischem Pantheismus hin und her, bald dem einen bald dem andern huldigend. Hat man den Begriff des wirklichen Gottes und des Geistes verloren und so den Begriff der Wirklichkeit auf die Natur beschränkt (wo dann der Mensch einfach als Thier erscheint), so stellt sich diese Wirklichkeit stets entweder als lauter Göttliches oder als schlechthin Ungöttliches und Gottloses dar, je nachdem man's zu benennen beliebt. In Wahrheit ist, was uns in der Natur entgegentritt, nichts anderes, als was wir an der Creatur im Ganzen erkannt haben, nur so eigenthümlich gestaltet, wie es dem Wesen der Natur entspricht. Die Natur ist wahrhaft Seiendes; mehr aber auch nicht; es kommt ihr nur zu, zu sein; zu wissen, daß und was sie sei, ist sie weder bestimmt noch befähigt. Damit ist ihr das Fürsichsein d. i. die Fähigkeit sich selbst zu dem zu machen was sie ist, versagt. Sie ist und wirkt selbst — natürlich in Gott und durch Gott, aber nicht frei. Davon ist die Folge, daß sich ihre Kraft dem Blick entzieht, daß es scheint, dieselbe sei in der göttlichen absorbiert und letztere sei allein und ausschließlich das Wirkende. Die Natur repräsentirt von den beiden Momenten, die der Schöpfungsact in sich vereinigt, dasjenige, das wir als Sein durch Gott zu bezeichnen haben. Damit ist alles erklärt. So gewiß das Sein durch Gott das Sein aus Nichts nicht aussondern einschließt, ebenso gewiß ist in der göttlichen Kraft, die in der Natur wirkt, die Kraft der Natur eingeschlossen, und zwar so, daß sie als eigene Kraft der Natur, als wahrhaft Nichtgottseiendes ist und wirkt. — In dem Geiste ist das andere Moment der Schöpfung, das Sein aus Nichts, repräsentirt. Der Geist ist nicht bloß, er weiß auch, daß und was er sei. Damit ist er frei und hat die Bestimmung und die Fähigkeit, sich selbst zu dem zu machen, was er ist. Hiemit aber hat er die Gestalt eines schlechthin Fürsichseienden und erscheint sein Wirken dermaßen als das seinige, dermaßen als Aeußerung eigener Kraft, daß es den Schein gewinnt, als ob er ganz unabhängig von Gott, ganz ohne Gott sei und wirke. In Wahrheit aber wirkt in dem Geist und durch denselben ganz ebenso, wie in der Natur, göttliche Kraft. Dieß ist schon a priori gewiß, inwiefern ja der Geist ganz ebenso, wie die Natur, durch Gott ist und seinen Grund bleibend in Gott hat, tritt aber dann besonders deutlich darin zu Tage, daß was immer und wie immer ein Geist gewirkt haben, ob er für oder gegen Gott gewesen sein möge, am Ende doch immer der göttliche Wille es ist, was sich verwirklicht hat. Gott hat den Weltplan ein für alle Mal entworfen und die Creatur berufen, ihm zur Verwirklichung desselben als Werkzeug, theils ohne theils mit Freiheit, zu dienen; und mag nun ein Geist oder mögen der Geister beliebig viele dem so kundgegebenen Willen Gottes, wie sie es können, in aller Weise zuwider handeln; am Ende der Dinge wird sich dennoch der von Ewigkeit her entworfenen Plan verwirklicht haben — zu deutlichem Beweise, daß das Wirken der Geister ebenso unter dem Einflusse eines unabänderlichen ewig gleichen

Willens stehe, wie das der Natur. Indessen tritt uns die erwähnte Thatsache, wenn wir nur den Lauf der Welt verständig und unbefangen anzusehen wissen, jeden Augenblick vor die Augen. Es verhält sich, um es kurz zu machen, bei dem Geiste genau wie bei der Natur. So gewiß das Sein aus Nichts das Sein durch Gott nicht aus- sondern einschließt, ebenso gewiß schließt das freie Selbstwirken des Geistes das Wirken Gottes in ihm oder schlechthinige Abhängigkeit des Geistes von Gott nicht aus sondern ein. Dieses Einschließen ist im strengsten Sinne zu nehmen; wie die beiden Momente der Schöpfung nicht nur einander nicht ausschließen, sondern auch nicht neben einander liegen, vielmehr die Schöpfung das Eine als das Andere ist, genau so verhält es sich mit den zwei in Frage stehenden Kräften, oder mit der Freiheit und Abhängigkeit der Creatur. — Wie wird sich nun aber die Sache in dem Menschen gestalten? Der Mensch vereinigt in sich das Eigenthümliche beider zugleich, des Geistes und der Natur, und demgemäß wird in ihm das Zusammenwirken göttlicher und creatürlicher Kraft beide Gestalten zugleich zeigen, sowohl jene, die wir in der Natur, als die andere, die wir im Geiste gesehen haben. Es muß hierbei nur von vornherein die Vorstellung ferne gehalten werden, als ob der Mensch halb Natur halb Geist, oder einerseits Natur andererseits Geist, oder bald dieses bald jenes sei; er ist eine ebenso ursprüngliche Creatur wie Natur und Geist als solche es sind, also eine wahrhaft dritte Creatur und als solche nicht minder einheitliche Wirklichkeit als jede der beiden andern Creaturen; mithin können Natur und Geist in ihm nicht anders als so vereinigt sein, daß man eigentlich sagen muß, die Natur ist als Geist und der Geist als Natur; womit jedoch nicht von ferne gesagt sein soll, in dem Menschen habe die Natur aufgehört ganz und wahrhaft Natur, und der Geist ganz und wahrhaft Geist zu sein. Demgemäß muß alles Wirken des Menschen erscheinen 1) als Erzeugniß göttlicher Kraft, die in der menschlichen und durch dieselbe, und 2) als Erzeugniß der menschlichen Kraft, die in der göttlichen wirkt — nicht das Eine oder das Andere, sondern stets Beides zugleich, nur so, daß zuweilen das Eine oder das Andere mehr oder weniger vorherrscht. Ein Blick auf die Werke des Menschen in jeder Gestalt und jedem Umfang bestätigt die Behauptung. Wessen Werk ist die Weltgeschichte? Niemand steht an zu antworten: der Menschen; und doch würde nicht nur eine Unwahrheit vorbringen, sondern sogar sich lächerlich machen, wer in Abrede stellen wollte, daß sich in der Weltgeschichte ein voll Gott entworfenen Plan und damit göttlicher Wille verwirkliche d. h. daß die Weltgeschichte ebenso Werk Gottes sei. Sie ist das Werk der Menschen, grundgelegt, durchgeführt und abgeschlossen durch Gott, und ebenso das Werk Gottes, ausgeführt durch die Menschen. Dabei ist jedem Volke, jedem Staate, jedem einzelnen Menschen eine bestimmte Stellung angewiesen, eine bestimmte Arbeit aufgegeben, und es kann dann jeder wirken, was und wie er will — obwohl schon so im Einzelnen tausendfältige Abhängigkeit von den sogenannten Umständen stattfindet —, aber am Ende hat jeglicher doch immer nur das zu Stande gebracht, was — von Gott zum Voraus bestimmt war. Ebenso gilt das Gesagte von der Geschichte der einzelnen Völker und Staaten, sowie von der Geschichte oder dem Leben eines jeden einzelnen Menschen. Die Werke des Menschen zerfallen in drei Classen. Die erste Classe bilden die rein körperlichen Functionen, die den Menschen vorherrschend als Natur erscheinen lassen. In die zweite Classe fallen dreierlei Werke: erstens die Kenntnisse, Fertigkeiten und Beschäftigungen, die sich auf jene körperlichen Functionen beziehen (z. B. Kochkunst); zweitens die hierauf gebauten, in bestimmter Weise eingerichteten, nach bestimmten Gesetzen vollzogenen und in sich abgeschlossenen Beschäftigungen, die zugleich die Grundlage für das gesellschaftliche Leben sind, nämlich Agricultur, Industrie und Handel; drittens endlich das gesellschaftliche Leben selbst, die Familie, die Gesellschaft und der Staat. Alle diese Werke offenbaren den Menschen gleichmäßig als Natur und als Geist. Die dritte Classe endlich bilden jene Werke, die den Menschen vorherrschend als Geist erscheinen lassen, nämlich die

Wissenschaft, die Kunst und die Religion. Uebersehen wir nun das ganze weite Gebiet, auf welchem alle diese Werke liegen, so begegnet uns überall das Zueinanderwirken zweier Kräfte, wovon die eine als des Menschen eigene, die andere als göttliche zu bezeichnen ist. Dabei besteht allein der Unterschied, daß es in den Werken der ersten Classe mehr in der Gestalt erscheint, die es in dem Wirken der Natur, in den Werken der dritten Classe mehr in der, die es in dem Wirken des reinen Geistes hat, in den Werken der zweiten Classe dagegen ein solches Vorherrschen der einen oder andern Seite nicht, wenigstens kaum wahrnehmbar zu Tage tritt. Auf das Einzelne eingehend, könnten wir überall nur schon Gesagtes wiederholen. Und wem wäre auch nicht im Allgemeinen die in Frage stehende Thatsache hinlänglich bekannt! Jeder Mensch ist der Schöpfer seines Lebens und zwar nicht nur in diesem und jenem, sondern in allen Theilen; und jeder erkennt und anerkennt die Thatsache, wenn er nicht etwa in irgend einem Parteiinteresse befangen ist. Was immer an mir und durch mich geschehen möge, der gesammte Inhalt meines Lebens ist mein Werk, oder Werk der mir gänzlich eigenen Kräfte! Aber ganz ebenso ist das gesammte Leben eines jeden Menschen das Product von Wirkungen oder Kräften, die gänzlich unabhängig von ihm sind, worüber er in keiner Weise verfügen, die er in keiner Weise sein eigen nennen kann. Was dem Leben eines jeden Menschen Inhalt und Gestalt verleiht, das sind die Eltern, das Vaterland, die Zeit- und Ortsgenossen, die Bildungsmittel und die Bildung selbst, die Lage der Welt überhaupt, die sogenannten Umstände und Verhältnisse, kurz es ist die Gestalt der Weltordnung oder des Weltorganismus an dem Orte und zu der Zeit, wo ein Mensch geboren, und in dem Kreise, in welchen er gestellt wird. Was ist nun aber diese so entscheidende Gestalt des Weltorganismus an irgend einem Ort und zu irgend einer Zeit anders, als das Werk des in dem Weltplan sich vollziehenden göttlichen Willens? Damit haben wir eben nun die wiederholt behauptete Thatsache vor uns, daß das menschliche Leben mit seinem gesammten Inhalte ganz das Erzeugniß göttlicher und ganz das Erzeugniß menschlicher Kraft sei. Also immer Dasselbe, immer dieselbe wie ein Widerspruch aussehende und darum geheimnißvolle Thatsache. Bringen wir jedoch die Sache vollends zum Abschluß. Was von dem gesammten menschlichen Leben und Wirken gilt, das gilt selbstverständlich von jedem einzelnen Momente desselben, gilt folglich auch von jenem religiösen Acte, den wir Rechtfertigung nennen, oder allgemeiner, von unserem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott. Wer den Menschen rechtfertigt oder in Harmonie und Vereinigung mit Gott bringt, das ist ebenso ganz er selbst wie ganz Gott, d. h. ganz des Menschen eigene frei wirkende Kraft wie ganz die göttliche Gnade — denn so wird das Wirken Gottes genannt, welches und inwiefern es sich zu oder in der Rechtfertigung des Menschen vollzieht. Daß nun dieß nicht anders möglich sei, als wenn die beiden Kräfte in einander wirken, wenn, ist erlaubt sich also auszudrücken, die eine als die andere wirkt, haben wir früher gesehen. Aber hiemit haben wir zugleich die Sache auch begriffen, genau so begriffen, wie wir das Wesen der Creatur zu begreifen d. h. zu fassen vermögen, wie Nichtseiendes sein, wie Nichtgottseiendes durch Gott sein oder vielmehr als Durchgottseiendes sein könne. Hiemit können wir uns begnügen. Nun aber machen sich noch zwei Bedenken geltend. Das erste lautet so: „Man kann zugeben, daß es sich mit der Rechtfertigung oder vielmehr Heiligung des Menschen an sich auf die angegebene Weise verhalte. Aber ist nicht in Folge zuerst der Sünde, dann der Incarnation und der hierdurch vermittelten Gnade eine derartige Veränderung an dem Menschen vorgegangen, daß er nunmehr theils ganz in eigener Kraft wirkt, theils gar nicht mehr zu wirken vermag, und daß mithin seine Rechtfertigung theils ganz sein eigenes Werk, ohne alles Eingreifen Gottes, theils ganz göttliches Werk, ohne alles Mitwirken des Menschen selbst sein muß?“ Hier- auf diene kurz zur Antwort: wenn der Mensch nach den beiden erwähnten Ereignissen bestehen blieb, so blieb er eben als Mensch bestehen und ist weder gottgleich

noch vernichtet worden. Mithin wirkt er nach wie vorher als Creatur und vereinigen sich folglich in allem seinem Wirken auch jetzt seine eigene und göttliche Kraft. Die Art und Weise kann eine andere sein, aber das Wesentliche an der Sache ist nothwendig unverändert geblieben. Sei es, daß, wir lassen uns den stärksten Ausdruck in dieser Beziehung gefallen, kein Mensch von Adam bis Christus gerecht gewesen und die Tugenden der Heiden, wo nicht geradezu Laster, so doch wenigstens nicht wahre Tugenden gewesen seien, so ändert dieß an der Sache nichts. Was jene Menschen gethan, war einerseits ganz ihr eigenes Werk, so daß sie dafür verantwortlich waren; sie thaten es gerne und freiwillig; anderseits wirkten sie nicht ohne Gott, d. h. nicht ohne daß Gott in ihnen wirkte. Sollte aber die Incarnation eine Veränderung des in Frage stehenden Verhältnisses bedingt haben, so könnte auch diese nur darin bestehen, daß nun entweder die Menschen Gottes nicht weiter bedürfen oder umgekehrt Gott alles für sie thue und sie nicht weiter thätig zu sein brauchen. Wir fürchten aber, daß wir unsere Leser beleidigen würden, wenn wir Argumente gegen die eine oder die andere dieser Anschauungen vorbrächten; die mit gesundem Verstande begabte Mehrzahl der Christen hat die durch handgreifliche Thatfachen bewirkte Ueberzeugung, daß der Christ ganz ebenso wie der Mensch an sich alles, was er ist, gleichmäßig ganz durch Gott und ganz durch sich selbst sei. Nur die Gestalt sowohl des göttlichen als des menschlichen Wirkens, nicht aber dessen Wesen hat sich wie in Folge der Sünde so auch in Folge der Incarnation geändert. — Ein zweites Bedenken kann sich in Betreff der Sünder und der Verdammten erheben. Wirken auch in dem Sünder die zwei oft genannten Kräfte in einander? Wir antworten unbedingt Ja. Daß zunächst der Sünder selbst und zwar frei wirkend handle, dürfte kaum Jemand ernsthaft in Abrede stellen wollen. Es kommt allerdings vor, daß Sünder sagen „ich konnte nicht anders, ich mußte“; in Wahrheit aber meinen sie es nicht so; jene Ausdrucksweise ist bildlich; und die Gerichte pflegen auch von der behaupteten Nothwendigkeit nicht leicht überzeugt zu sein. Aber in dem Sünder, und gleichmäßig wie er, wirkt zugleich auch Gott; natürlich nicht die Sünde vollbringend, das ist absolute Unmöglichkeit, sondern zunächst insofern, als der Sünder die Fähigkeit zu sündigen von Gott hat, dann aber bestimmter insofern, als Gott die Wirkung der Sünde, d. i. die Geltung eines Willens der dem seinigen zuwider ist, theils in der Buße und Rechtfertigung, theils in der Verdammung aufhebt. Gott verwirklicht seinen ewigen heiligen Willen durch den Sünder ganz ebenso wie durch den Tugendhaften, d. h. er wirkt nicht nur Gutes an sich oder schlechtthin sondern verwandelt auch das Böse in Gutes. Darin besteht seine Theilnahme an dem sündhaften Wirken der Creatur; und darin leuchten, wie Clemens von Alexandrien richtig bemerkt, seine Güte und seine Macht viel herrlicher als in dem Guten schlechtthin. — Zum Schluffe sei nur noch ganz kurz darauf hingewiesen, daß sich die Beantwortung dieser Frage durchaus nach dem Gottesbewußtsein richte, das wir haben. Der Pantheist muß antworten: es gibt keine Freiheit; was in allem Einzelnen wirkt, ist nicht die Kraft dieses Einzelnen — eine solche besteht ja nicht — sondern das Eine Absolute, welches die Substanz und das Wesen alles Einzelnen ist und in demselben nur zur Erscheinung kommt. Der Dualismus muß umgekehrt antworten: es gibt keine Gnade, kein göttliches Wirken, wenigstens kein absolutes in der Welt, weder im Ganzen noch im Einzelnen; was in allem und jedem wirkt, das ist eben dieses selbst, ist ausschließlich dessen eigene Kraft; Gott kann nur die Wirksamkeit der Creatur oder vielmehr des andern Gottes entweder beschränken oder höchstens unterstützen. Es sei hiezu nur noch angemerkt, daß solche Sprache nicht nur der alte ächte, nämlich der persische und der griechische, sondern auch der moderne Dualismus führen müsse, der von der Welt nichts weiter begreift als daß sie der Gegensatz Gottes sei, und der mithin, will er consequent sein, die einmal geschaffene Welt Gott als eine in sich abgeschlossene, ganz für sich selbst seiende, von Gott unabhängige Wirklichkeit gegenüber stellen muß. Präde-

stinatianismus, Jansenismus und welche Anschauung noch hieher gehören mag, sind nichts anderes, als ein in das Leben eingeführter Pantheismus; der Pelagianismus dagegen und der Rationalismus mit sammt ihren Abarten ein in das Leben eingeführter Dualismus. Unsere wenigstens in den Grundlinien verzeichnete Anschauung führt sich auf das christlich theistische Gottesbewußtsein zurück und ist eben deshalb in der gleichen Weise wahr und durchgängig in der Wirklichkeit bestätigt, wie jenes Gottesbewußtsein nicht Einbildungen sondern die wahre Wirklichkeit zum Inhalt hat. — Ueber den erörterten Gegenstand finden wir schon bei den Alten, namentlich bei Plato und Aristoteles, interessante Erörterungen und treffende Bemerkungen. In der christlichen Wissenschaft ist seit Augustin dieser Gegenstand unzählige Male behandelt worden, am ausführlichsten, selbst bis zur Verwirrung ausführlich in den umfassenden dogmatischen Werken des 17. u. 18. Jahrhunderts (in dem Tractat de gratia). Die beste Belehrung bieten immer noch die hieher gehörigen Schriften des hl. Augustin, wenn nur die Leser nicht entweder schwachen Geistes, oder engherzig, oder in Vorurtheilen befangen sind. Unter den neueren Philosophen hat ohne Zweifel Leibniz die Sache am besten begriffen und dargestellt. Wie sehr aber denkenden Menschen die Wirklichkeit als solche imponire, hat neuestens besonders Schelling erfahren, der, obgleich vollendeter Pantheist, doch nicht umhin konnte, nicht nur die Freiheit anzuerkennen, sondern auch das Ineinanderwirken göttlicher und creatürlicher Kraft ähnlich zu begreifen, als in Vorstehendem geschehen ist. Endlich lieferte neuestens Ruhn eine Abhandlung über unsern Gegenstand in der Tübinger theolog. Quartalschr. Jahrg. 1853 S. 68—112 u. 197—260, welche sich ebenso durch dogmatische Treue wie durch begrifflich wissenschaftliche Bestimmtheit und Klarheit auszeichnet. [Matthes.]

Friaul, Forojulium, Synode von. Einer der berühmtesten Kirchenfürsten zur Zeit Karls d. Gr. war Paulinus von Aquileja. Derselbe hielt, wie er selbst verschiedenen Synoden jener Zeit anwohnte, in der Stadt Friaul eine eigene Synode mit einer Anzahl seiner Suffragane, und zwar im 23. Jahre der Herrschaft Karls d. Gr. in Italien, seines Sohnes Pippin im 15. Dieß bedeutet nach Baronius u. A., auch nach Winterim, das J. 791; nach Pagi und nach Madrisius, dem Herausgeber der Werke des Paulinus, das J. 796, was jetzt die gewöhnliche Annahme ist, indem man die Herrschaft Karls d. Gr. über Italien vom J. 774 an rechnet. Die Stadt Friaul (municipium Forojulium) ist weder Grado noch Aquileja, es kann nur Udine oder Cividale (Civitas Austriae) sein. Diese beiden Städte stritten sich um die Ehre, die alte Stadt Friaul zu sein; Madrisius, obgleich ein Udineser, entscheidet für Cividale. Derselbe ist der Ansicht, daß die Zahl der zur Synode versammelten Bischöfe sich auf etwa 10 belaufen habe; dieß waren die Bischöfe von Padua, Verona, Tarvis, Como, Trient, Concordia, Vicenza, Ceneda, Feltre, Belluno. Madrisius meint, weil Paulinus die versammelten Bischöfe ein „Contubernium quorundam episc.“ nennt, daß er auf deren Zehnzahl angespielt habe, da bei den Römern zehn unter einem Zelte hausende Soldaten ein „Contubernium“ hießen (Vegetius de re mil. II. 13). Die Acten der Synode bestehen aus einer Rede des Paulinus, enthaltend eine erweiternde Darstellung des apostolischen Glaubens an die göttliche Trinität, mit Hinweisung auf die Irrthümer besonders der Adoptioner, gegen welche Paulinus bekanntlich ein größeres Werk in 3 Büchern schrieb; es folgen sodann 14 Capitel über die Kirchenzucht. Cap. 1 verdammt die Pest der Simonie; Cap. 2 bis 6 handeln von dem canonischen Wandel der Priester; Cap. 7 verbietet den Bischöfen, einen Geistlichen ohne Einvernehmen mit dem Metropolitens abzusetzen; Cap. 8, 9 und 10 handeln von den Ehehindernissen; Cap. 11 und 12 von den Nonnen und deren Clausur; Cap. 13 von der Feier der Sonn- und Festtage; Cap. 14 handelt von dem Zehnten. Cf. S. Paulini Aqu. opera omn. ed. Madrisius — bei Migne Patrol. t. 99 (1851). Winterim, teutsche Concilien, Bd. II. 1852. S. 55 ff.

Friedrich III., Churfürst von Sachsen, gemeinlich der Weise genannt und historisch bekannt durch den Einfluß seines Benehmens auf die Anfänge der kirchlichen Revolution des 15. Jahrhunderts, wurde am 17. Januar 1463 zu Torgau geboren. Er war der Enkel Friedrichs II. des Sanftmüthigen und der erste Sohn des Churfürsten Ernst und der Elisabetha, einer Tochter des Herzogs Albert III. von Bayern. Seine Jugend zeichnete sich durch nichts Besonderes aus, seine Erziehung war eine vorherrschend humanistische. Auf der Stiftsschule zu Grimma und mit Magister Kemmerlin soll er manchen alten Römer gelesen und gelernt haben, „manchen weisen Spruch der Alten zur rechten Zeit in Mund und Herz zu führen.“ Nachdem der Vater 1486 gestorben, übernahm Friedrich das Herzogthum Sachsen und die Churwürde und regierte gemeinsam mit Johann dem Beständigen, seinem jüngern Bruder, die ernestinischen Lande. Im J. 1493 zog er „aus sunder Innigkeit und Andacht, auch redlichen Ursachen“ nach Jerusalem; am Grabe des Erlösers ließ er sich durch den Ritter Heinrich von Schaumburg zum Ritter schlagen. Die Reise nach Palästina über Aegypten soll er im März 1493 unternommen haben und im September desselben Jahres bereits wieder zu Wittenberg gewesen sein, eine sehr rasche und glückliche Fahrt in damaliger Zeit, die noch keine Ahnung von den Eisenbahnen und Lloyd-dampfern der Gegenwart hatte, ja noch nicht einmal Eilwägen oder auch nur ordentliche Posten besaß. Friedrich III. war überhaupt ein Kind des Glückes. Wenn Schweifwebeleien gegen die Mächtigen der Erde und confessionelle Befangenheit nicht stets an der Tagesordnung bliebe, dann würde man auch von Friedrichs III. Person und Thaten das abrechnen, was Geburt, Zeit und Umstände gethan haben, um ihn in den Vordergrund der Geschichte zu schieben und redlich zugestehen, daß das Glück diesmal Außerordentliches für einen Mann gethan hat, an dessen Person durchaus nichts Außerordentliches war. Friedrich III. steht vor uns als eine ziemlich langsam bewegliche Natur, deren geistige Ueberlegenheit über manche Fürsten jener Zeit zumeist in ruhiger, kalter Ueberlegung gesunden Menschenverstandes, deren sittlicher Werth in einer von Eitelkeit und Selbstsucht durchaus nicht freien, aber im Ganzen äußerst friedliebenden und wohlwollenden Gemüthsart wurzelte. Neben einem Kaiser Max I. oder Carl V., sogar neben Philipp von Hessen nimmt sich Friedrich III. klein genug aus; von Begeisterungsfähigkeit für irgend eine Idee, von tiefen politischen Anschauungen, von kühnen Entwürfen ist bei diesem ehrenwerthen aber spießbürgerlichen Charakter nichts zu entdecken und von Spalatin an bis zur Stunde haben alle Lebensbeschreiber wohl außerordentlich viele Redensarten, aber keine Thatfachen beigebracht, um hinsichtlich Friedrichs III. des Weisen zu beweisen, der schöne Beinamen *wis*, *weise* bedeute Mehreres und Besseres als: verständig, klug, gelehrt, gebildet. Die Geburt schenkte ihm eine einflußreiche und mächtige Stellung; die Entdeckung des Bergwerkes Schreckenberg (später Annaberg), welches binnen 4 Jahren den damals ungeheuern Reinertrag von 124,838 rheinischen Gulden gebracht haben soll, kam auch seiner Casse zu Gute und dieß in einer Zeit, wo Kaiser Max I. durch den erbarmungswürdigen Verlauf seines Römerzuges von 1496 abermals belehrt wurde, daß ein deutscher Kaiser mit dem winzigen Reste seiner Macht ohne Geld gar nichts anzufangen vermöge. Es steht nirgends geschrieben, daß Friedrich III. von Sachsen den Römerzug des Kaisers irgendwie befürwortet oder unterstützt habe; doch wurde er bereits während desselben zum Reichsvicar bestellt, nicht sowohl wegen etwaigen Ruhmes besonderer Weisheit, als weil eben kein besserer und passenderer zu haben war. Nachdem 1500 eine ständige Reichsregierung eingesetzt worden, stellte man Friedrich III. an die Spitze des Reichsregimentes, das zu Nürnberg über die Erhaltung des Landfriedens wachen sollte; kaum beschlossen und nothdürftig hergestellt, zerfiel es wieder. Indessen stiftete Friedrich III. die Universität Wittenberg. Böttiger meint, Kaiser Maxens Wunsch, daß jeder Churfürst eine Universität in seinem Lande haben

möge, sei bei der Stiftung auch maßgebend gewesen; wir zweifeln stark daran, denn die Fürsten jener Zeit waren bereits gewohnt, nicht einmal die rechtlichen Begehren ihres Kaisers geschweige einen Wunsch desselben zu erfüllen, wenn nicht ihre Sonderinteressen sie dazu aufforderten. Den ersten Anstoß zur Stiftung Wittenbergs gab wohl der Wunsch des Churfürsten, der damals unter dem Schutze des streng katholischen Herzogs Georg blühenden Leipziger Hochschule eine andere gegenüber zu stellen. Den zweiten ein heftiger Streit der Professoren der Medicin zu Leipzig über die Natur jener furchtbaren Krankheit, welche der galante Freiheitsritter Hutten jahrelang mit sich herumschleppte. Doctor Martin Pollich verließ Leipzig voll Ingrimmes gegen die Widersacher seiner gelehrten Gedanken und half Wittenberg einrichten, wobei der Gegensatz zu Leipzig sofort auch darin zu Tage trat, daß Wittenberg nach dem Muster von Bologna und Heidelberg eingerichtet, Martin Pollich der erste Rector der neuen Hochschule wurde. Die Einweihung geschah am 18. October 1502, Friedrichs Stiftungsurkunde ist übrigens erst aus dem J. 1506, die Bestätigung des Papstes kam 1507, in welchem Jahre die Hochschule Wittenberg mit Kirchengut reichlich ausgestattet wurde. Friedrich der Weise hatte ihr durch seinen Hofastrologen die Nativität stellen lassen; der alten Sitte wurde dadurch Rechnung getragen, daß Wittenberg Gott und der unbefleckten Jungfrau Maria geweiht, der hl. Augustin Patron wurde; außerdem bekam die theologische Facultät den Apostel Paulus, die juristische den hl. Ivo, die medicinische den Cosmas und Damian, endlich die der freien Künste die hl. Catharina zu Patronen. Unter den ersten Lehrern nennen wir neben dem Doctor Pollich den Peter von Ravenna, der zum erstenmal in sächsischen Landen römisches Recht gelehrt haben soll, den Melanchthon und den jungen Luther. — Churfürst Friedrich wurde 1507 auf der Constanzer Reichsversammlung zum Reichs-General-Statthalter (*imperii locum tenens generalis*) ernannt, als Vicariatsrätthe gab man ihm den Churfürsten Jacob von Trier u. a. m., auch Deputirte von Nürnberg und Augsburg bei. Bei der Abneigung Friedrichs vor entschiedenem Auftreten und vor militärischen Unternehmungen hätten sich die Reichsstände keinen bessern Reichs-General-Statthalter wünschen können; auf Kaiser Maxens Zuneigung für den sächsischen Churfürsten aber wirft die Thatsache besonders Licht, daß Friedrich dem Kaiser starke Darlehen gemacht hatte, wofür letzterer jenem z. B. im J. 1498 Schlösser in der Grafschaft Görz verpfändete. Im J. 1509 trug man gelegentlich des Krieges mit Venedig dem Churfürsten die Reichsgeneralfeldmarschallstelle an, doch schlug er dieselbe „wegen Blödigkeit und Schwachheit seines Leibes“ aus; hinsichtlich der Blödigkeit und Schwachheit des churfürstlichen Leibes aber ist zu bemerken, daß man nichts von einer Krankheit desselben in jener Zeit weiß und daß J. P. von Ludwig in seiner *Germania princeps* von Friedrich erzählt: *De ejusdem giganteo robore, quo discos, palinas, scyphos ex argenteo, stanno, cupro aut firmissimo alio metallo altera tantum manu, ut chartulas aut lutea, complicat involvitque.* Ueber einige Streitigkeiten z. B. über die Hühnerfehde, die ein trauriges Licht auf die verworrenen Rechtszustände jener Zeit werfen und bei welchen Churfürst Friedrich eine untergeordnete und zumeist leidende Rolle spielte, lese man namentlich Kommels vortreffliche „Geschichte von Hessen“ Bd. III. S. 204—231 u. a. m. Es ist Zeit, auf Friedrichs Verhältniß zur Kirche und kirchlichen Revolution zu kommen; er wollte ein Mann der „freien Forschung“ sein und schützte diese auf breitester demokratischer Basis in Wittenberg, er wollte aber auch mit der Kirche auf gutem Fuße stehen. Als einen der einflußreichsten Reichsfürsten hatte ihn Papst Alexander VI. (1492—1503) *verens* zum „*Sacri Lateranensis palatii et Caesareae aulae nostrae ac imperialis consistorii comes palatinus*“ gemacht. Mit dem sächsischen Clerus stand der Churfürst auf trefflichem Fuße. Als er eine Vermögenssteuer, den gemeinen Pfennig (Reichsunmittelbare zahlten von 1000 fl. rh. 1, von 500 fl. $\frac{1}{2}$ Gulden) beitreiben

ließ, verwendete er dazu die Ortsgeistlichen, damit es in Güte geschehe; manche Ortsgeistliche mag durch solche Steuergardistendienste vieles von seinem Ansehen und von seiner Wirksamkeit in der Seelsorge eingebüßt haben. Gleichsam als Gegenleistung fügte Friedrich seiner Gerichtsordnung (ein Advocat erhielt für eine Klage in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten einen Groschen) eine strenge Polizeiordnung bei, welche namentlich auf strenge Beobachtung der Fast- und Feiertage drang und dem überhand nehmenden Luxus, der Kleiderpracht u. s. w. zu steuern trachtete. Gegen den Clerus vernahm man wohl Klagen und darunter sehr begründete, nicht aber von einem energischen Auftreten gegen Mißbräuche und Schuldige. Das gemeine Volk wurde von vielen Geistlichen wegen Kleinigkeiten mit harter Strafe belegt, übrigens alles mit Geld und Geldeswerth abgemacht; starb ein Fremder plötzlich irgendwo, dann war häufig der Geistliche nicht aufzufinden, der ihn ohne Klingen den Erdenlohn begrub; mit Ablassen u. dgl. wurde in der That arger Mißbrauch getrieben. Viele Cleriker gaben Aergerniß durch unmäßiges Trinken, mancher Pfarrhof war eine förmliche Schenke, wobei der hochwürdige Gastwirth seinen eigenen Durst gewiß selten vergaß u. s. w. Wie es unter solchen Umständen mit der bischöflichen Oberaufsicht und mit der Pastorationsthätigkeit der Geistlichen bestellt war und bestellt sein mußte, hat der Verlauf der Reformation ebenso schlagend als traurig gezeigt. Die an sich einfache Kunst, zwischen göttlichen Lehren und Grundsätzen und zwischen unwissenden, faumseligen oder auch schlechten Lehrern und Trägern derselben einen Unterschied zu machen, verstanden Viele damals noch weniger als heute, daher die rasende Schnelligkeit, mit welcher Luthers Auftreten auch von vielen Bessern jener Zeit sofort als Kampf gegen die Kirche als solche gewünscht und aufgefaßt wurde. Man hört nicht auf, den Beschüzer Luthers als einen Helden der Reformation hinzustellen, aber sein Heldenthum war im besten Falle ein sehr bedingtes, er verdankte es zumeist seiner angeborenen Stellung sowie seinem Mangel an Fähigkeit für eine energische That, die ihn zu einer Art Fabius Cunctator der Reformation machte, wobei sich ein Katholik gegen Anwendung des Bibelspruches: Warten ist Weisheit, sehr ernstlich verwahren muß. Einzelheiten über die Achselträgeri Friedrichs zwischen den jungen Kräften der Revolution und den altersschwachen Mächten des Bestehenden kommen vielfach im Kirchenlexikon vor, namentlich in den Artikeln: Luther, Wormser Reichstag und Edict, so daß hier gewissermaßen nur noch einige Nachträge gebracht und das Schlußwort gesprochen werden darf. Die Pastoren ließen den Churfürsten im Beginne der kirchlichen Revolution nachträglich träumen, der scharfe Gänsekiel des theuern Gottesmannes Martinus Lutherus habe die dreifache Krone des Papstes erschüttert und dreimal hinter einander ließen sie den Erschrockenen dieß bedenkliche Gesicht aufhalten; noch heute schwant man, der Churfürst habe nach Kaiser Maxens Ableben ein Interregnum beabsichtigt, um als Reichsvicar die Ausbreitung des Lutherthumes kräftig zu fördern. Allein jener Traum ist eine abgeschmackte Erfindung und wäre im besten Falle Schaum geblieben; dagegen ist es Thatsache, daß Friedrich von Papste die längst erwartete goldene Rose 1519 durch Carl von Miltiz erhielt. Ein Interregnum wollte Friedrich gleichfalls nicht, sondern einen „mächtigen aber durch Bedingungen eingeschränkten“ Kaiser d. h. nach den damaligen Begriffen der Reichsstände von einschränkenden Bedingungen einen Hercules in Bindeln oder Banden. Seit dem 2. Januar 1519 stand Churfürst Friedrich als Reichsvicar an der Spitze von Deutschland; Europa kam in die Lage, gelegentlich der Kaiserwahl auf ihn zu schauen. Er selbst hätte Kaiser werden können, aber „*mea sententia majori cum laude recusavit imperium quam alii ambierunt*“ sagen wir mit Erasmus. Sein vertrauter Rath, Graf Philipp von Solms, stellte ihm vor: er, der Churfürst, sei zwar weise genug, um Kaiser sein zu können, aber Ernst und Nachdruck im Strafen gehörten auch zur Weisheit, das Reich sei uneinig und unruhig und zu besorgen, Friedrich werde nimmermehr im Stande sein, Ernst und Folgsamkeit

hinsichtlich der Strafen zu erhalten. Friedrich war verständig und ehrlich genug, die Wahrheit dieser Vorstellungen einzusehen und zuzugestehen. Er schlug die Kaiserkrone aus, stimmte gegen den geistlichen Churfürsten von Trier, der unpatriotisch genug den Franzosenkönig auch zum Kaiser machen zu helfen bereit war, und gab seine Stimme Carl V., that jedoch das Seinige, um zu verhüten, daß der neue Kaiser der teutschen „Libertät“ d. h. der Eigensucht der Reichsstände nicht gefährlich zu werden vermochte. Man rühmt, der Churfürst von Sachsen habe ein großes Geldgeschenk Carls V. zurückgewiesen und auch seiner Umgebung verboten; wir finden auch hierin nichts besonders Lobenswerthes. Erstens nämlich war es traurig genug, daß andere teutsche Fürsten sich zu Stimmverkäufern erniedrigten und die Krone des römisch-teutschen Kaiserthums an den Meistbietenden verschachern halfen; zweitens war der Churfürst von Sachsen reich, er dachte niemals an großartige Unternehmungen und führte keine kostspieligen Kriege und war endlich eher ein freigebiger als geldgieriger Fürst; drittens ließ er sich doch die angeblichen Unkosten, die er gelegentlich der Wahl hatte, mit 32,500 rheinischen Gulden, einer damals bedeutenden Summe, vergüten. Daß Friedrich seine Churstimme Carl V. gab, dazu mag der Umstand vieles beigetragen haben, daß der Kroncandidat versprach, für die Verheirathung Catharinas, einer seiner Schwestern, mit einem Neffen Friedrichs zu sorgen, ein Versprechen, welches nachträglich nicht gehalten wurde. Im seltsamen Widerspruche mit ihren Lobeserhebungen auf Friedrich „den Weisen“ klagen die meisten protestantischen und verprotestantisirten Geschichtschreiber, daß derselbe gegen die Reformation eine schwankende, unentschiedene Haltung eingenommen habe. Böttiger findet hiefür den wunderlichen Trost, Alexander d. Gr. habe ja auch gewähnt, auf seinem Wege nach Indien nur auf dem Wege zu den Quellen des Nil zu sein. Der gute Churfürst Friedrich war mit seiner Liebäuglei gegen seine werthen Wittenberger Professoren und Lärmtrommler wahrhaftig nicht auf dem Wege nach einem geistigen Indien, wohl aber auf der breiten Fahrstraße zum Nihilismus, ohne eines von beiden anfangs einzusehen. Anfangs hatte er seine Freude an der Bewegung; er hoffte davon erhebliche Vortheile für sein Land und glaubte im Interesse der Wissenschaft, des Landes wie seiner Landesherrlichkeit gegen Kaiser und Papst den Träger derselben halten zu müssen. Daher sein Zaudern, den Luther nach Rom zu liefern oder aus dem Lande zu jagen, seine Verwahrungen, daß Luther ein Kezer sei, sein durch Spalatin vermittelter Zusammenhang mit Luther, seine Briefe an Kaiser Carl. Er ließ in seinem Lande die Dinge gehen, wie sie eben gingen und wußte nicht, was aus dem Ganzen werden sollte. Wuchs die revolutionäre Bewegung bald einem Luther über den Kopf, der doch eine ganz andere Persönlichkeit war als sein Churfürst, so geschah dieß noch weit früher letztem. Das Religionsgespräch von Leipzig machte den Churfürsten stugig, die gegen Luther geschleuderten Bannbullen waren geeignet, ihn zu bestimmen, den ganzen großen Vorrath seiner Vorsicht aufzubieten, um nicht mit bestehenden Mächten in offene Fehde zu gerathen. Neutralität wurde Friedrichs III. Losung. Er hatte durch seinen Geschäftsträger in Rom, Valentin Deutleben, Schritte gethan, um den Bann von Luther abzuwenden. Er schilderte dem Geschäftsträger die Lage der Dinge in Sachsen so, wie dieselbe war: der Bann sei Zunder in ein Pulverfaß; Luthers Anhang frage wenig nach rechtschaffenen und beständigen Argumenten, Gründen und offenbaren hellen Zeugnissen der hl. Schrift, sondern man müßte gegen ihn die Schrecken der Kirchengewalt aufbieten; dieß sei aber gefährlich, denn es werde in Deutschland ein „groß heftig Aergerniß erwecken und schreckliche, grausame und schändliche Empörung erregen.“ Friedrichs Geschäftsträger wußte den Bannstrahl von Luthern nicht abzuwenden, Friedrich selbst vermochte den Betroffenen nicht vom Zuge nach Worms abzuhalten, so wenig Gutes der Churfürst von diesem Zuge vorausah. Nach Luthers Abzug aus Worms ließ ihn Friedrich bekanntlich aufheben und auf die Wartburg bringen. Eine That

der Entschiedenheit war dieß nicht, sondern eine That der Vorsicht, so sehr, daß der Churfürst selbst gegen Frager sich verwahrte, welche Kenntniß des Aufenthaltsortes Luthers bei ihm voraussetzten und das Geheimniß selbst seinem Bruder Johann nicht verrieth. Doch bleibt die Entführung immerhin eine That. Wie kam Friedrich zu derselben? Durch die Schrift Luthers an den Adel deutscher Nation vom 20. Juni 1521 waren vielen derjenigen die Augen aufgegangen, welche nach Böttigers Ausdruck „bei dem neuen Lichte bisher nur geblinzelt hatten.“ In Worms selbst wurde es Luthern klar, er vermöge sein Werk am besten durchzuführen, wenn er die Lehre aufstelle, der Kirche sei nur durch die weltliche Gewalt aufzuhelfen, die weltliche Gewalt müsse die geistliche verbessern, was in's practische Deutsch übersetzt hieß: Luther will keine Revolution der Volksmassen, sondern will den Fürsten ihren Beistand mit Verschaffung des Kirchenregimentes und der Kirchengüter bezahlen. Landesherr und Papst der Sachsen zugleich werden, fette Pfründen und Klostergut beliebig einziehen zu können, einen Clerus zu besigen, der die Vorstellung von der göttlichen Authorität der Landesherren im Volke herrschend mache und dabei dem Grundsatz *Paucis contentus* huldige — dieß alles mußte dem Churfürsten sehr profitabel und weise erscheinen. Rechnet man hiezu den Ruhm, der zu holen war, wenn man mit Beiseitesetzung der Pflichten gegen die gefährdete Kirche und den ohnmächtigen Kaiser den Mann des Volkes für einige Zeit versteckte — so löst sich die romantische Wartburggeschichte in einfache, objective Prosa der Selbstsucht und politisch-kirchlichen Kurzsichtigkeit auf. Während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg trat der Churfürst den Ausschweifungen der Neuerer entgegen, indem er Mäßigung und Schonung empfahl. Rufen kirchentreue höhere Geistliche, um seinen Beistand gegen die Kirchenstürmer zu erbitten, so erhielten sie wie z. B. der Prior der Augustiner zu Wittenberg den vielbeliebten Bescheid vom Churfürsten: „man möge ihn doch mit dergleichen Dingen nicht beschweren!“ Bekanntlich verlor Luther selbst zuletzt die Geduld und eilte gegen den ausdrücklichen Willen des Churfürsten von der Wartburg herab, um die Schwarm- und Rottengeister mit den Bligen und Donnerschlägen seines „Wortes“ niederzuschlagen. Er selbst fühlte sich vorläufig als der eigentliche Herr und Papst Sachsens und schrieb deshalb dem erschrockenen Friedrich: „er, Lutherus, wolle nach Leipzig und wenn es 9 Tage eitel Herzog George regnete, der Christum für einen aus Stroh geflochtenen Mann halte; er komme in einem viel höhern Schutze als dem des Churfürsten, von dem er gar nicht beschützt sein, den er selbst vielmehr erst schützen wolle; denn wer hier am meisten glaube, der werde am meisten schützen. Er verspüre, Churfürstliche Gnaden seien noch gar schwach im Glauben, folglich auch nicht der Mann, der ihn zu retten und zu schützen vermöge.“ — Hatte Friedrich schon früher zugeschaut, wie Geistliche Weiber nahmen und Mönche und Nonnen ihren Klöstern entliefen, so darf es nach allem Bisherigen Niemanden wundern, daß er 1522 ein Schreiben des Papstes Hadrian VI., der ihn an seine Pflichten als einen katholischen Fürsten mahnte und von Luthern abzubringen suchte, erschrecklich grob und unschicklich fand. Hadrian VI. forderte vom Nürnberger Reichstage den Vollzug des Wormser Edictes, Chursachsen aber half bei, daß der Reichstag dem Papste als Antwort auf seine Forderung die 100 Beschwerden der deutschen Nation zusandte und als die Mehrheit des Reichstages denn doch beschloß, es sollte in Religionsangelegenheiten nichts Neues mehr geschrieben oder gedruckt werden, war es wiederum Chursachsen, das feierlich Einsprache dagegen erhob. Ueber weitere Thaten des alternden Churfürsten hat man keine Kunde; als seine letzte gewichtige will man betrachten, daß er verbot, in Chursachen die Bulle anzuschlagen, durch welche Papst Hadrian VI. den großen Slavenapostel Benno canonisirt hatte. Wir sehen hierin nur den Handlanger Luthers, der „wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhoben werden“ losgefahren war. Die kirchliche Revolution ging ihren Zerstörungsgang weiter, ohne sich um Fürsten mehr als höchst nöthig zu be-

kümmern; als das Reichsregiment durch die Bischöfe von Meissen und Merseburg endlich auch in Chursachsen eine Kirchenvisitation 1524 vornehmen ließ, entdeckte man zu spät, daß in Chursachsen gar keine Kirche mehr vorhanden und Rückkehr zu ihr unmöglich sei. Im Frühling 1524 hatte der Reichstag von Nürnberg für die Lutheraner ungünstige Beschlüsse gefaßt und Friedrich in seiner Ohnmacht abermals feierlich dagegen protestirt; aber seine letzten Tage wurden sehr durch allzuspät kommende Einsicht getrübt, daß die kirchliche Revolution trotz ihm und trotz Luther nicht nur die Reichsstände in zwei immer gespannter und feindseliger werdende Lager theile, sondern auch den großartigen Losbruch einer politisch-socialen Revolution im Gefolge führe. Gerade im Mittelpunkt der kirchlichen schlug die politisch-socialen Revolution, der Bauernkrieg, ihren ersten Hauptsitz auf, nämlich im Lande Friedrichs des Weisen. „Wenn mein lieber Gott will, so will ich gern von dieser Welt, denn es ist doch weder Liebe noch Wahrheit, weder Treue noch Gutes hier auf Erden!“ soll er 14 Tage vor seinem Ende geseufzt haben. Er starb kurz vor der Schlacht bei Frankenhausen am 5. Mai 1525 im 63. Lebensjahre. Einer der triftigsten Beweise für die Unentschiedenheit und das Schaukelsystem dieses Fürsten liegt in der Thatsache, daß er niemals förmlich zum Lutherthume übertrat. Uebrigens soll er das hl. Abendmahl unter beiderlei Gestalten, die hl. Delung gar nicht empfangen haben und dadurch noch sterbend zum Lutheraner geworden sein. Wir zweifeln so lange an diesen Aussagen, bis 1) dieselben genügend historisch beglaubiget sind und 2) nachgewiesen ist, daß katholische Priester im Schlosse Rochau, der spätern Annaburg, allwo der Churfürst verschied, vorhanden waren oder mindestens daß solche freien Zutritt zu dem Sterbenden hatten. Seine angeborene Gutmüthigkeit bewies Friedrich noch in den letzten Lebenstagen gegen seine Diener. Auch war, wie Döring sehr zartfünnig bemerkt, „das Gemüth des weisen Friedrich den Empfindungen der Liebe nicht ganz ausgeschlossen.“ Der Churfürst hatte der Ehe entsagt, zwar nicht aus religiösen Gründen, sondern laut allen Berichten aus Rücksichten für seinen Bruder und Nachfolger Johann den Beständigen, aber natürliche Kinder von ihm überlebten ihn und waren im Testamente bedacht: zwei Söhne, Bostel und Friedrich, welche das Schloß Jessen und jährlich 100 Gulden erhielten und auch „ein Mägdelein von 13 Jahren,“ welches er beim Doctor Pascha in Magdeburg eingestellt hatte und auf 500 Gulden anwies, welche die Lübecker dem Churfürsten schuldeten. Der Leichnam Friedrichs III. ruht in der Schloßkirche zu Wittenberg. — S. außer den am Schlusse des Artikels Wormser Reichstag und Edict (Bd. XI. S. 1178) angeführten und hier im Texte erwähnten Quellen: die Encyclopädie von Ersch und Gruber im 49. Thl. S. 422; Menken, *Scriptores rerum german. et Sax.* [Hägele.]

Fronaltar (altaro principale, magnum) heißt in katholischen Kirchen der Haupt- oder Hochaltar, theils weil in der ersten christlichen Zeit überhaupt nur Ein Altar in der Kirche sich befand, und als man deren mehrere baute, er doch vorzugsweise der Opferraltar blieb, auf welchem die Hauptmesse, in Stiftern die Stift-, in Pfarrkirchen die Pfarrmesse, Pfarramt, auch Fronmesse, Fronamt genannt, gehalten wurde, theils weil gewöhnlich in demselben der Leib des Herrn (Fronleibnam) aufbewahrt wird. Meistentheils ist derselbe auch mit gewissen Indulgenzen versehen, und heißt dann auch der privilegierte Altar (s. d. A. Altäre bei den Christen I. 182). Ist in Wallfahrtskirchen, wie fast immer der Fall, der Hochaltar zugleich Träger des Gnadenbildes, so heißt derselbe der Gnadenaltar.

Fulco, Foulquois, Foulques, Name mehrerer in kirchlicher Hinsicht ausgezeichneten Männer. Zu den im IV. Bande S. 247 vorkommenden tragen wir hier nach jenen Erzbischof Fulco von Rheims, welcher dem gegen Ende 882 verstorbenen Hincmar (s. d. A.) im Erzbisthum folgte; die Gallia christiana stempelt ihn zum Martyrer und Heiligen, weil der Eifer und Muth, mit welchem er dem Grafen Bau-

boin von Flandern, der Kirchengüter an sich gerissen und Diener des Altars mißhandelt hatte, entgegentrat, am 17. Juni 900 seine Ermordung durch die Vasallen desselben Kirchenräubers nach sich zog. Ein Abt Fulco von Corbie (s. d. A. II. 872 f.), welcher um 1048 Abt geworden, erwarb den Beinamen des Großen. Doch verdankte er denselben zumeist nur der Uebertreibung seiner Mönche, denn von Fulco ist nichts Großes bekannt, als daß er that, was vorher und seitdem tausend andere Aebte auch gethan: er verstand es, die alten Privilegien und Immunitäten seines Stiftes, gegenüber dem Bischof von Amiens und durch den Papst Leo IX., zu erhalten, starb 1095 und hinterließ einen Beitrag zur Geschichte seines Klosters, von dem Mabillon einiges in seine Annalen des Benedictinerordens aufnahm. — Weit berühmter als die vorhergehenden Fulco's ist der Kreuzzugprediger Fulco, obwohl auch diesen lediglich die Uebertreibung der Zeitgenossen neben den hl. Bernhard zu stellen vermochte. Er war in den letzten Jahrzehnten des zwölften Jahrhunderts Kaplan zu Neuilly, dem bekannten Marktflecken in der Nähe von Paris. Das Muster eines Kaplans soll er keineswegs gewesen sein; aber mag eine himmlische Erscheinung, ein Traumgesicht, den ersten Anstoß zu seiner Belehrung gegeben, oder die wachsende Einsicht in göttliche Dinge und in die Uebel der Zeit und des eigenen Herzens den jungen leichtfertigen Kaplan zum Christen und Manne gereift haben, gleichviel, aus ihm wurde ein Mann „verbo et vita clarus, scientia et moribus insignis,“ dazu ein *samosus praedicator*. Fulco hatte viel natürliche und volksthümliche Beredtsamkeit, war aber lange ein *illiterate priest*, wie ihn ein berühmter englischer Geschichtschreiber überhaupt nennt, und suchte letztern Mangel zu beseitigen, indem er unter der Woche Vorlesungen der berühmtesten Lehrer der nahe Pariser Hochschule anhörte. Peter, der berühmte Cantor von Notre Dame, Robert Curçon, Stephan Langthon u. A. übten auf die wissenschaftliche Ausbildung und sittliche Erhebung des Kaplans von Neuilly den nachhaltigsten Einfluß. Die Spöttereien über Fulco's Unwissenheit, welche ihm in seiner eigenen Gemeinde zu Theil geworden sein sollen, hörten bald auf, ein ganz neuer Geist durchwehte seine Predigten, benachbarte Pfarrer luden ihn zu Fest- und Gastpredigten ein, bald predigte Fulco in Notre Dame selbst, endlich trat er in den Straßen der Hauptstadt als Bußprediger auf. Letzteres geschah zwischen 1192—1196, folglich ist Fulco als Bußprediger ein früher Vorläufer eines Johannes von Biczenza oder Bertholds von Regensburg. Und Fulco's Zeit bedurfte wahrhaftig der Bußpredigten; war auch die einzig mögliche Grundlage aller Christlichkeit, nämlich der Glaube an Jesum Christum den Gottessohn, damals im Ganzen noch Gemeingut des Volkes, so sah es dagegen mit der Sittlichkeit sehr schlimm aus, „*Meretrices publicae ubique per vicos et plateas civitatis passim ad lupanaria sua clericos, quasi per violentiam pertrahebant. Quodsi forte ingredi recusarent, confestim eos sodomitas, post ipsos conclamantes, dicebant*“ (Jacob. de Vitriaco, *hist. occident.*). Dazu war ein herzloser Winter im Schwange, welchen die auffallendsten göttlichen Strafgerichte: mehrere Hungerjahre nach einander, furchtbare Gewitter und Hagelschlag eher nährten als bekehrten; kurz das Verderbniß der Menschen und die Leiden der Zeit waren so, daß Viele glaubten, das Weltende nahe heran und Manche wissen wollten, der Antichrist sei in Babylon bereits geboren worden. Doch zwischen der Zeit des Livius, von welcher dieser klagt, sie vermöge weder ihre Wehen noch die Mittel dagegen zu ertragen und der des Fulco lag der gewaltige Unterschied, daß letztere das beste Heilmittel gegen alle Erdenübel längst kannte und von neuem ergriff: Christum. Der Kaplan von Neuilly predigte zunächst das Kreuz gegen alle Laster seiner Zeitgenossen, und die Chronisten wissen Wunderbares vom Erfolge seiner Predigten zu erzählen. — Bei einer seiner frühesten Predigten, die er in der Straße Champnel zu Paris hielt, drangen seine Worte wie glühende Pfeile in die Gemüther der Zuhörer; weinend warfen sich viele zur Erde und bekannten ihre Sünden, andere reich-

ten dem Prediger Riemen und Ruthen dar, um die Aufrichtigkeit ihrer Umkehr sofort durch freiwilliges Erdulden von Schlägen zu bethätigen. Berichte solcher Art haben wir nicht nur über Fulco, sondern noch weit reichlichere über den Spanier Vincenz Ferrerius, über Berthold von Regensburg, Capistran, über alle großen Bußprediger des Mittelalters; sie klingen uns fremdartig, märchenhaft, allein nicht deshalb weil die Berichte unhistorisch oder auch nur übertrieben wären, sondern weil die Zeit und wir andere geworden sind. Das Volk des Mittelalters war ein gläubiges, sein Glaube vorherrschend ein unmittelbarer, reflexionsloser, der Glaube des Gemüthes, des Kindes; heutzutage ist dieser Glaube nicht mehr allzu häufig, am allerwenigsten in paritätischen Gegenden. Die Prediger des Mittelalters waren erfüllt vom Gedanken, besondere Werkzeuge ihres Herrn zu sein, dieser Gedanke enthob sie aller Menschenfurcht, sie predigten begeistert Christum und predigten schonungslos das Was, Wo und Wie aller Laster, gegen bestimmte Zustände, Stände, Classen der Gesellschaft, wodurch ihre Vorträge anschaulich, lebenskräftig und gerecht zugleich wurden; heutzutage wären dergleichen Predigten unmöglich wegen der schwachen Verdauungskraft „aufgeklärter“ Volksmassen, der endlosen Delicatesse der vornehmen Welt sowie wegen der musterhaften Strenge, womit die Polizei allerorts die öffentliche Ruhe und Ordnung und öffentliche Sittlichkeit besorgt. Fulco soll bei seinem Auftreten als Bußprediger die Gemeinde Neuilly sofort bewogen haben, die schadhafte Kirche niederzureißen und zwar gegen das Versprechen, er selbst wolle eine neue bauen, ohne hinsichtlich der Kosten der Gemeinde etwas zuzumuthen — ein Versprechen, was bei seiner Armuth ihm nur die Gottbegeisterung eingeben konnte und welches er auch gelöst hat. In seinen Vorträgen schmeichelte er dem gemeinen Volke voll Rohheit, Eigennuß und gemeiner Denkwiese sicherlich nicht, aber die Gelehrthuerei (*theologos de longis continuationibus et sophisticis disputationibus redarguit*), die Pflichtvergessenheit und Verkommenheit vieler Priester, Prälaten und weltlichen Großen fanden an ihm einen unerbittlichen Geißler, welchem der Humor dabei keineswegs abging. Als er einst dem König Richard sagte, er habe 3 Töchter und zwar sehr schlimme, die er sich bald vom Halse schaffen müsse, bezüchtigte ihn der König der Lüge, weil er gar keine Tochter besäße; Fulco aber nannte ihm alle 3, nämlich *superbia*, *cupiditas* und *luxuria*; der Zorn des Königs war nicht gering, doch begnügte er sich, mit Bissigkeit die *superbia* den Tempelherren, die *cupiditas* den Cisterciensern und die *luxuria* den Prälaten zu vermachen. Dagegen wurde Fulco später einmal von den Mönchen eines Klosters in's Gefängniß gesperrt, weil er denselben ihr höchst unklosterliches Benehmen vorgeworfen hatte und später minderte sich auch die Theilnahme an seinen Vorträgen, wobei die Thatsache, daß er sich Riemen und Geißeln von den Neuigen nicht nur geben ließ, sondern auch dieselben damit züchtigte, seine feurige Freimüthigkeit und der Unverstand sowie die Mangelhaftigkeit mancher seiner Schüler mitgespielt haben mögen. Jahrelang aber predigte er mit solchem Erfolg, daß viele Lauen warm und viele Schlechte besser wurden. Buhlerinnen thaten Buße, Fulco verschaffte manchen Männer, alsdann stiftete er aus milden Gaben das Frauenkloster des hl. Antonius (Vorstadt St. Antoine) zu Paris, wo diese unglücklichen Geschöpfe ein Asyl und Gelegenheit zur Fortsetzung ihres Bußwerkes fanden. Wie ein naiver Chronist jener Zeit berichtet, hat Fulco sogar einen Geizhals zu einer Buße bewogen, aber freilich zu einer solchen, die in keiner Beziehung viel kostete und deshalb auch ziemlich werthlos war. Die Glanzperiode der Wirksamkeit Fulco's, nämlich die als Kreuzprediger im eigentlichen Sinne, beginnt im J. 1198. Sein Lehrer, Peter der Domsänger, befand sich eben bei den Cisterciensern zu Soissons, um durch Gebet Erleuchtung zu suchen, ob er eine auf ihn gefallene Bischofswahl annehmen solle oder nicht, als er vom Papste Innocenz III. den ehrenden Auftrag erhielt, in Frankreich einen Kreuzzug zu predigen. Peter fiel jedoch plötzlich in eine tödtliche Krankheit und bat seinen ehemaligen Schüler

Fulco, an seiner Statt den Auftrag zu erfüllen. Fulco scheint einige Zeit zweifelhaft gewesen zu sein, ob er dieß thun solle, aber ein Brief des Papstes Innocenz III. vom 5. November 1198, zu welchem noch der Domsänger Anlaß gegeben haben soll, beseitigte seine Zweifel. (*Fulconis zelum juvit Cantor Parisiensis, dum ei litteras domini Papae Innocentii impetravit, quarum auctoritate per omnem Galliam ei licuit praedicare.*) Und im Frühling 1199 machte sich Fulco auf und ritt von Ort zu Ort durch das Frankenland und predigte gegen die Saracenen des Herzens wie gegen die Saracenen des Morgenlandes und obwohl die Vorwehen einer minder gläubigen, in mercantilsche und industrielle Interessen sich eingraben- den, kurz der modernen Zeit sich damals bereits fühlbar machten — eine That- sache, über welche der Verlauf und die Folgen des sog. Kreuzzuges von 1202 bis 1204 am besten belehren, die der Kreuzfahrer und Geschichtschreiber dieses Kreuz- zuges, Willehardouin, gemüthlich beschrieb — so bewog er doch Tausende und aber Tausende zur Annahme des Kreuzes. Er zog nicht einher nach Art der Wal- denserprädicanten wie ein Robinson Crusö, sondern schor sich den Bart und trug einen anständigen Hut; es wird erzählt „*samem patiebatur ut canis*“, doch war dieß Folge des Mangels an Zeit zum Essen, denn er schlug den Eindruck eines abge- mergelten Antlitzes nicht allzuhoch an, sondern befolgte, was sein Herr und Mei- ster bei Luc. 10, 7 befohlen hat. Fulco ging auch nicht zu Fuß, sondern er ritt und konnte nicht wohl anders, sollten auch angeborene Leibeschwachheit oder die An- strengungen der vorhergehenden Jahre ihn nicht dazu gebracht haben. Er predigte nämlich so, daß er nicht nur viele gelehrte Priester bewog, ebenfalls als Buß- und Kreuzprediger aufzutreten (einer der berühmtesten Kreuzprediger jener Zeit, mit Fulco jedoch nicht zu vergleichen, wurde Martin, der Abt des Cistercienserklosters Paris im Oberelsaß, der eine Schaar von Kreuzfahrern in Basel ansammelte), son- dern daß er auch mehr oder weniger Begleiter fand (der ausharrendste war Peter von Rosny), und bei der Ankunft an einem Orte stets in Gefahr kam, alle Klei- der zu verlieren, indem das Volk sich ungestüm herbeidrängte und jeder Fulco's Kleid berühren oder ein Stücklein desselben haben wollte. Mehr als einmal gerieth er in Gefahr, erdrückt zu werden, häufig wurde das Gedränge und Getümmel so arg, daß er seinen Fluch über die Dränger und Lärmer aussprechen mußte. Jeden- falls eilten, wohin er kam, alle Blinden, Tauben, Stummen u. s. f. herbei, zu beiden Seiten des Weges wurden die Kranken in ihren Betten hingelegt, damit er sie heile. Einerseits entging Fulco tausend Unannehmlichkeiten, indem er ritt, an- dererseits konnte er rascher von Ort zu Ort kommen und Hilfe bringen. Solche Dinge verstehen sich von selbst, allein die anständige Tracht, das Essen und Reiten dienten damals zur Handhabe von allerlei Vorwürfen gegen den Kreuzprediger, welche einerseits jene Zeit charakterisiren, andererseits für die umfassende Wirksamkeit Fulco's Zeugniß ablegen. Ihm soll die apostolische Gabe, Wunder zu wirken, zu Theil geworden sein, welche Peter von Amiens und Bernhard von Clair- vaux ebenfalls inne gehabt. Sein Fluch soll Zuckungen und Krämpfe der Schul- digen zur Folge gehabt haben; mit dem Wasser von Quellen, welche er zuvor ge- segnet, heilte er Kranke, nicht minder durch Auslegung der Hände. Willehar- douin und andere gleichzeitige Chronisten erzählen viele Wunderthaten, Meister Otto von St. Blasien ziemlich umständlich die Art und Weise, wie Fulco einem Stummen die Sprache gab oder wie er einen Lahmen aus adeligem Stande in Gegenwart mehrerer Herren des französischen Hofes gehen machte. Auch seinen Kleidern wurde heilende Kraft zugeschrieben, daher die häufig gewaltsame Weise, mit der das Volk auf ihn einströmte und seine Kleider förmlich zerriß. Uebrigens wußte Fulco die Geister zu unterscheiden, die sich ihm hilfesuchend naheten; die einen heilte er augenblicklich, bei andern verschob er die Heilung auf eine spätere Zeit, manchen versagte er geradezu seine Hilfe, weil die Befreiung von ihrem Lei- den ihrer Seele keinen Gewinn gebracht hätte. Also zog Fulco mit einigen Cister-

cienfern und Prämonstratensern, welche er nach gepflogener Berathung mit dem Cardinallegaten Peter von Capua zu Gehilfen sich erwählt, das Kreuz predigend im Frankenlande, in der Normandie, in Flandern und Burgund herum. Schon 1198 hatte er gleich dem Bischof Gautier von Langres bei einem allgemeinen Ordenscapitel zu Eiteaux das Kreuz selbst sich angeheftet, was als ein Zeichen galt, daß er selbst ein Anführer des Zuges sein wolle. Die Cistercienser selbst scheinen die allgemeine Begeisterung nicht getheilt zu haben und etwas spröde gegen ihn gewesen zu sein; die Eifersucht der Ordensgeistlichen gegen den bevorzugten Pfarrer von Neuilly mag hiebei ihre Rolle gespielt haben. Bei einem Turniere im Schloß Ecriis an der Aisne im Ardennerwald entflammte Fulco den Gastgeber, den jungen und mächtigen Grafen Theobald von Champagne (der Geschichtschreiber Villehardouin war ein Vasall desselben), den kaum aus dem heiligen Lande zurückgekehrten Simon von Montfort, viele der vornehmsten Ritter, sogar den alten Bischof von Troyes, für die Annahme des Kreuzes. Und wiederum im Herbst 1201 treffen wir den Fulco, wie derselbe bei einer großen Versammlung zu Soissons dem mächtigen Markgrafen Bonifacius von Montferrat das Kreuz anheftet, den die französischen Edeln nach dem rasch erfolgten Tode des jungen Grafen von Champagne auf Villehardouins Vorschlag zum Führer des Kreuzzuges begehrt. Kurz darauf bestätigte er (*confessus est cum lacrymis*, sagt ein Chronist) bei einer neuen Ordensversammlung zu Eiteaux, daß 200,000 Personen aus seinen Händen das Kreuz empfangen hätten und legte einen neuen Brief des Papstes Innocenz III. vor, laut welchem drei Cistercienseräbte seine Gehilfen werden sollten. Der Abt Guido von Baux de Sernay und andere wurden Feldprediger, viele Vornehme nahmen wiederum das Kreuz. Der Kreuzzug ging vor sich, Gott ersparte dem namhaftesten und begeistertsten Fürsprecher desselben den Schmerz, zu erleben, wie in die Sache Christi venetianische Krämerpolitik sich einmischte und die Anführer des Zuges zu Condottieris herabsanken, welche lieber Fürsten von Morea und Achaja, Grafen von Athen, Naxos u. s. w. als Befreier und Hüter des Grabes ihres Erlösers werden wollten. Fulco starb im Mai oder März 1202 zu Neuilly (ein Chronist läßt ihn daselbst schon im Frühling 1201 sterben). Verschiedene Umstände und bestimmte Anklagen lassen schließen, daß die Theilnahme für seine Predigten in der letzten Zeit bedeutend erkaltet war. Ein Chronist will wissen, der Kummer über Vorenthaltung von Geldern, welche er für arme Kreuzfahrer sammelt, habe seinen Tod beschleuniget; wahrscheinlicher trugen die unmäßigen Anstrengungen der letzten Jahre das meiste bei, seinen noch nicht alten Organismus zu zerstören, psychische Leiden kamen hinzu: Machinationen der Eifersucht, des Neides, der Bosheit, das Benehmen von Schülern etwa vom Schlage des Meisters Peter von Rufia, welcher der apostolischen Armuth feurig das Wort redete und dabei nicht vergaß, die irdischen Güter nach Kräften vorläufig für sich selbst in Beschlag zu nehmen. Im Besondern wurde Fulco's Zornmüthigkeit getadelt; man erzählt Beispiele, daß er Büßer blutrünstig geschlagen, aber diese küßten das hervorquellende Blut und wollten geschlagen sein; ein Beispiel eigentlichen ungerechten Zornes findet sich nirgends, zum gerechten Zorne fand er Ursachen in Hülle und Fülle. Der Vorwurf, er sei leichtsinnig mit den gesammelten Geldern umgegangen, mag mehr Grund haben, aber Fulco war kein Banquier sondern ein Kreuzprediger, und wie wenig er vom Eigennuß besessen gewesen, zeigte er durch seine Stiftungen; sterbend widmete er seine ganze Habe dem Zwecke, die durch ein Erdbeben eingestürzten Mauern von Accon wiederum aufzubauen. Insofern der Spruch *Vox populi vox Dei* einige Gültigkeit hat, ist Fulco von Lastern der erwähnten Art frei zu sprechen. Die Gemeinde Neuilly hielt sein Grab in hohen Ehren, an Festtagen wurde dasselbe mit einem seidenen Tuche bedeckt und beräuchert. Du Cange (s. d. *A. de Fresne*, Bd. III. S. 331) sah es noch, der Vandalismus der Sausculotten hat es zerstört. Ueber Fulco lese man Hurters Gesch. Papst Innocenz III.,

Hamb. 1834—1842, im I. Bd., Fleury's Hist. ecclésiastique, tom. XVI. Par. 1719, F. Willens Geschichte der Kreuzzüge, 5 Thle., Leipz. 1829, Werke, mit Citationen und Belegstellen erschöpfend ausgestattet. [Hägele.]

Fulda, Bisthum. Die Fuldaische Kirche wurde vom hl. Bonifacius, dem Apostel der Deutschen, gegründet. Da wo jetzt die schöne Domkirche, vom Abte Adalbert von Schleifras erbaut, und im J. 1712 eingeweiht, sich erhebt, war 744 zuerst ein einfacher Altar errichtet, umgeben von ärmlichen Hütten zum Obdache für 7 Gefährten des Heiligen, in wilder öder Gegend. Raum war das Kloster und die Klosterschule von ihm in's Leben gerufen (s. d. A. Fulda, IV. 248), so bevölkerte sich die Debe, diese selbst verschwand unter den rüstigen Händen der Benedictinermönche. Bonifacius ernannte den edlen Bayer Sturmias zum Vorsteher des Klosters. Von diesem Heiligen an wurde die Fuldaische Kirche unter 84 Aebten regiert, von 744 bis zum letzten Adalbert III. von Harstall 1788. Zu welchem Ruhme dieselbe unter ihnen sich erhoben, ist bekannt. Die Päpste und Kaiser wetteiferten, sie durch besondere Privilegien und Rechte zu erfreuen und zu verherrlichen. Schon Zacharias, der das neu errichtete Fuldaische Kloster und Kirche bestätigte, nahm sie 751 unter seinen unmittelbaren Schutz. Johannes XIII. ertheilte dem Abte auf Betreiben des Kaisers Otto I. im J. 968 die Würde eines Primas von Germanien und Gallien. Wahrscheinlich ist es, daß zur selben Zeit Fulda's Abt zum Erzkantler der Kaiserin erhoben wurde. Kaiser Carl IV. bestätigte im J. 1356 dieses Privilegium durch ein eigenes Diplom. Noch im vorigen Jahrhunderte (1731) suchte Clemens XII. dem Stiftscapitel dadurch äußern Glanz zu verleihen, daß er den einzelnen Gliedern desselben ein goldenes Ordenskreuz verlieh. Nach dem Inhalte der päpstlichen Bulle haben dieselben einen vollkommenen Ablass, wenn ihnen in articulo mortis mit diesem Kreuze die Benediction ertheilt wird. Dieses Kreuz tragen auch jetzt noch die Domcapitulare der Fuldaischen Kirche. — Mit diesen Begünstigungen, welche kirchlicher und weltlicher Seits Fulda zu Theil wurden, waren der Erzbischof von Mainz und der Bischof von Würzburg nicht einverstanden, da sie die erzbischöfliche und bischöfliche Jurisdiction über verschiedene Fuldaische Districte in Anspruch nahmen. Die darüber zu Rom geführten Streitigkeiten wurden jedoch immer zu Gunsten der Fuldaischen Kirche entschieden. Mit Würzburg wurden mehrere Concordate abgeschlossen, namentlich im J. 1662, 1722, 1751. Zur Beseitigung aller Conflictte suchte der Fürstabt Amand von Buseck beim Papste Benedict XIV. die Erhebung der Fuldaischen Kirche zum Bisthume nach. Der hl. Vater war nicht abgeneigt, der Bitte des Abtes zu willfahren, wollte jedoch, daß er vorher mit dem Bischofe von Würzburg wegen dessen Jurisdiction-Ansprüchen über verschiedene Pfarreien sich vereinbare. Dieß geschah durch ein in dem Städtchen Hammelburg durch die beiderseitigen Commissäre im J. 1751 abgeschlossenes und im selben Jahre vom Fürstbischöfe Carl Philipp und Domcapitel zu Würzburg und dem Fürstabte Amand und seinem Stiftscapitel zu Fulda genehmigtes und dem Oberhaupte der Kirche zur Bestätigung vorgelegtes Concordat. Da aber im Art. 5 des Concordats festgesetzt war, daß von 11 Pfarreien die Appellationen tam quoad personas ecclesiasticas, quam laicales von Fulda nach Würzburg gehen und diese der Bischof dortselbst jure perpetuo ab Apostolica sede sibi delegato entscheiden sollte, so erklärte der Papst dem Fürstbischöfe von Würzburg, er könne diese Uebereinkunft nicht bestätigen, wolle ihm jedoch, wenn er darauf verzichte, eine zu begehrende Entschädigung bewilligen. Der Bischof verzichtete am 8. März 1752 auf die erwähnte Appellation, consentirte in die Errichtung des Bisthums Fulda und bat sich als Entschädigung das Pallium aus, damit er sich wegen seiner Nachgiebigkeit gegen Fulda auch bei seinem Capitel rechtfertigen könne. Am 1. October 1752 erfolgte von Rom die Bestätigungsbulle des zwischen Fulda und Würzburg abgeschlossenen Concordates mit Verwerfung des Appellationspunctes. Auch erhielt der zeitliche Bischof von Würzburg vom Papst

Benedict XIV. das Pallium und erzbischöfliche Kreuz. — Unterdessen hatte sich Kaiser Franz I. durch seinen Minister zu Rom wegen Erhöhung der Abtei Fulda zu einem Bisthume bei Benedict XIV. verwendet. Der Papst erließ hierauf am 5. October 1752 die Erections-Bulle: *In Apostolicae dignitatis apice*. Nach dieser wird die Abtei Fulda zu einem Bisthume, die Abbatialkirche ad S. Salvatorem zur Cathedralkirche und der zeitliche Abt zum Bischofe erhoben, jedoch soll die monachialische Verfassung durchaus beibehalten und das Stift nach wie vor dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen bleiben. Der Bischof übt die *jurisdictio episcopalis et abbatialis* über alle Orte, Kirchen, den Secular- und Regular-Clerus, welche zum Territorium der Fuldaischen Kirche gehören, aus. Das Stiftscapitel wird zum Domcapitel mit Beibehaltung der monachialischen Verfassung erklärt, und die Capitularen müssen den Benedictiner-Habit beibehalten. Das Domcapitel soll, wie es vorher war, aus 14 oder auch für die Zukunft aus 15 Gliedern bestehen, welche adeliger Abkunft sein und 16 Ahnen aufweisen mußten, wie das schon früher bestimmt gewesen. Das oben erwähnte Ordenskreuz wurde bestätigt, der Dombachant nebst den 8 Pröpsten, welche die ältesten Capitulare waren, mit dem Rechte der Inful und des Ringes begabt unter der Befugniß, dem Bischofe in *Pontificalibus* assistiren zu dürfen. Bezüglich der Pröpste lautet die Bestimmung: „*Octo Praepositi in aliis octo monasteriis seu praeposituris ejusdem ordinis, a primo dicto tamen monasterio dependentibus, in locis dissitis extra primodictum principale monasterium degentes eisque praesidentes, atque in Contubernio Sociorum regularium praeter spiritualia officia annexam jurisdictionem nomine atque auctoritate Abbatis Fuldensis administrantes.*“ — Die Wahl des Bischofs und Abts geschieht durch die Domcapitulare, welche nur allein mit Activ- und Passiv-Stimmen versehen sind; für die Wahl desselben muß die päpstliche Bestätigung eingeholt werden. Der Dombachant, dessen Stelle nach jener des Fürstbischofs die erste und alleinige reguläre Würde der Fuldaischen Kirche ist (*cujus decanatus prima et unica in praefata Ecclesia dignitas regularis existat*), wird durch diesen, der bei der Wahl 2 Stimmen hat, und das Domcapitel erwählt. Der Dombachant war zugleich nach dem Fürstbischofe die erste Kloster-Obrigkeit und dieser übergab dem neuen Decan Chor- und Klosterschlüssel, — überdem im Fürstenthume und im weltlichen Regierungssysteme der erste dirigirende Landstand, der erste fürstliche wirkliche Geheimrath und führte das beständige Präsidium bei der weltlichen Landesregierung. Die Ernennung der Domcapitulare und Pröpste hing allein vom Fürsten ab. *Sede vacante* führt das Domcapitel im Klostersysteme sowohl als im Staate und der Diöcese das *Gubernium*. — Der Erzbischof und Churfürst von Mainz, Friedrich Carl, glaubte sich durch die Begünstigung des Bischofs von Würzburg und des Fürstbistums von Fulda in seinen Rechten gekränkt und führte deshalb nicht nur beim Oberhaupte der Kirche, sondern auch bei Kaiser und Reich Beschwerde. Nachdem dessen Beschwerde durch die *Congregatio Rotae* zu Rom untersucht worden, erließ Benedict XIV. am 15. September 1756 ein Breve, worin die erzbischöfliche Jurisdiction über das neue Bisthum zwar anerkannt, aber die immediate Verfassung des Klosters und der zu demselben gehörigen Kirchen ausdrücklich beibehalten wurde. Mainz war mit dieser Entscheidung nicht zufrieden. Inzwischen fand eine Vereinbarung zwischen dem Erzbischofe und Bischofe und den beiderseitigen Domcapiteln Statt, vermöge deren Fulda die erzbischöflichen Rechte über das Bisthum, die Domkirche — nur mit Ausnahme dieser als Abbatialkirche und der klosterlichen Verhältnisse überhaupt — anerkannte. Diese Uebereinkunft wurde von Benedict XIV. am 20. Juni 1757 in einer Bulle bestätigt. Das Bisthum Fulda erstreckte sich bei seiner Errichtung über 8 Städte, beiläufig 400 Ortschaften und zählte in 65 Pfarreien gegen 75,000 Gläubige. Die Kirche von Fulda wurde so unter 4 Fürstbischofen, Amand von Buseck, Adalbert von Walderdorf, Heinrich von Vibra und Adalbert III. von Harstall segensreich regiert. Letzterer starb den 8. October 1814,

nachdem in Folge der Säkularisation er 1802 auf die weltliche Herrschaft hatte verzichten müssen. Adalbert III. hatte sich frühzeitig vom Papste Pius VII. auf seinen Todesfall die Facultät erwirkt, einen Bisthumsverweser zu bestimmen. Dazu bestellte er seinen bisherigen Generalvicar Heinrich von Warnsdorf. Das Domcapitel erkannte ihn an. Als dieser im J. 1817 gestorben, erwählten die noch vorhandenen Domcapitulare zum Vicarius Capituli den Domcapitular Friedrich Bonifaz von Kempff, der von Rom sehr gerne bestätigt wurde. Als im J. 1822 in Folge des bayerischen Concorats das Aschaffenburg Generalvicariat aufgelöst worden, wurde Kempff von Rom als apostolischer Vicar für die in Thürheffen gelegenen, vormaligen erzbischöflich-mainzisch-regensburgischen Pfarreien bestellt. Dieser ehrenfeste Mann leitete die Fulda'sche Kirche bis zur Wiederbesetzung des Bisthums. Nachdem das Erzbisthum Freiburg im Breisgau von Pius VII. durch die Bulle Provida solersque vom 16. August 1821 und von Leo XII. durch die Bulle Ad dominici gregis custodiam im J. 1827 errichtet worden, ward Fulda ein Suffragan-Bisthum von Freiburg. Sein Umfang erstreckt sich über die katholischen Pfarreien des Churstaates und des Großherzogthums Weimar. Im J. 1829 bestieg zuerst wieder den bischöflichen Stuhl Johann Adam Rieger, seitheriger Landdechant von Cassel. Nach seinem baldigen Ableben wurde der Domcapitular Johann Leonard Pfaff zum Bischofe von Fulda vom Domcapitel, dem die Wahl zusteht, erwählt. Sein Tod erfolgte nach einem thatenreichen Leben im J. 1848. In der gesetzlichen Frist wurde für das Bisthum der Landdechant in Cassel Christoph Florentius Rött erwählt, vom hl. Stuhle bestätigt, und am 1. Mai 1849 durch den Erzbischof von Freiburg, Hermann von Vicari, consecrirt. — Ueber die jetzigen Verhältnisse des Bisthums geben den nöthigen Aufschluß die vorher erwähnten päpstlichen Bullen, wodurch die oberrheinische Kirchenprovinz unter dem Erzbisthum Freiburg geschaffen wurde. [Liberenz.]

Fürstenberg, Friedrich Wilhelm Franz, Freiherr von, Minister und Generalvicar des ehemaligen Fürstbisthums Münster, wurde am 7. August 1729 auf seinem väterlichen Stammgute Herdringen im Herzogthum Westphalen geboren. Seine Familie gehört zu den ältesten des westphälischen Adels. Den ersten Unterricht erhielt Fürstenberg im elterlichen Hause durch einen der Pfarrgeistlichen des Ortes. Später trat an dessen Stelle ein Hauslehrer. Darauf studirte Fürstenberg mit seinem Bruder, dem nachherigen Fürstbischofe von Paderborn und Hildesheim, zunächst bei den Jesuiten, dann an der Universität zu Köln, und setzte dann seine Studien mit Rücksicht auf römisches und canonisches Recht in Salzburg fort. Seine Bildung beschloß er nach damaliger Sitte durch Reisen in Deutschland und einen ziemlich langen Aufenthalt in Italien. Als er von seinen Reisen zurückgekehrt war, erhielt er eine Präbende am Domcapitel zu Münster. Die Aufschwörung seines Stammbaumes erfolgte am 20. Oct. 1748, also im 21. Jahre seines Alters. Das Fürstbisthum Münster mußte im siebenjährigen Kriege alle Schrecknisse des Krieges erfahren, weil der damalige Churfürst und Erzbischof von Köln, Clemens August, welcher zugleich Fürstbischof von Münster war, sich noch mehr, als seine Reichspflicht erforderte, am Kriege gegen Friedrich II. von Preußen betheiligte. Diese Verhältnisse wurden für Fürstenberg eine Schule politischer Bildung. Im Interesse der Stadt und des Landes machte er bald bei der einen und bald bei der andern Partei den Unterhändler und kam dadurch und später noch in Folge des Krieges mit ausgezeichneten Männern in Berührung, welche auf seine geistige Bildung den entschiedensten Einfluß ausübten. Clemens August starb am 6. Februar 1761. Zu seinem Nachfolger im Erzbisthum Köln wurde schon am 6. April 1761 der Dechant des kölnischen Metropolitancapitels Maximilian Friedrich, Graf von Königsegg-Rothensfeld, erwählt. Das Münster'sche Domcapitel fand sich durch den Befehlshaber der damals im Münsterlande stehenden alliirten Armee an der Wahl eines neuen Bischofes gehindert. Es läßt sich nicht

ausmachen, ob man zu dieser Maßregel griff aus Furcht, die Wahl möge auf einen dem damals vereinigten preussisch-hannoverschen Interesse allzu feindselig gesinnten Fürsten fallen, oder ob man schon in der Zeit den Gedanken an eine mögliche Säkularisation der niedersächsisch-westphälischen Bisthümer aufleimen ließ. Genug, das Domcapitel, welches sich außer Stand sah, den canonischen Wahltermin einzuhalten, war genöthigt, wiederholt beim päpstlichen Stuhle um Verlängerung desselben einzukommen. Diese Verlängerung erfolgte auch, anfangs auf einige Monate, endlich aber unterm 5. Januar 1762 auf unbestimmte Zeit. Erst im September 1762 wurde das Domcapitel durch Aufhebung der bisherigen Hindernisse in den Stand gesetzt, eine Wahl vorzunehmen. Demnach wurde am 17. September der Churfürst und Erzbischof von Köln, Max Friedrich, auch zum Fürstbischof von Münster erwählt. Auf diese Wahl hatten die holländischen Generalstaaten 300,000 holländ. Gulden verwendet, zu welchen England die Hälfte hergegeben hatte. Der neue Fürstbischof überließ Fürstenberg die Leitung des Münsterlandes. Dieser wurde in seinem 34. Lebensjahre, nachdem er sich vergebens bemüht hatte, wegen seiner jungen Jahre diese Wahl von sich abzulehnen und auf ein älteres Mitglied des Domcapitels hinzulenken, als Minister und geheimer Conferenzzrath und einige Jahre später (die Anzeige an das Domcapitel ist vom 20. December 1770 datirt) als Generalvicar und Curator der höheren Lehranstalten an die Spitze aller Angelegenheiten des Landes gestellt. Was seit dieser Zeit bis auf den folgenden Regierungswechsel Wichtiges und Großes geschah, darf als sein Werk betrachtet werden, wenigstens gab er den Anlaß dazu oder brachte es doch zur Ausführung, wobei er die Einsichten Anderer mit einer Offenherzigkeit und Herablassung benutzte, welche seinen edeln Charakter nur in seiner größten Liebenswürdigkeit und wahren Größe erkennen ließ. Während der Zeit seines Ministeriums richtete er seine Aufmerksamkeit zwar auf Alles, was dem Lande von wahrem und dauerhaftem Nutzen sein konnte, vorzüglich aber fesselten seine Aufmerksamkeit außer dem öffentlichen Unterrichte, über welchen später die Rede sein wird, die Wiederherstellung des öffentlichen Wohlstandes, die Verschönerung der Stadt und des Landes, die Verbesserung des Militär- und Medicinalwesens und der Justiz. Durch eine von den Ständen auf sechs Jahre bewilligte Kopfsteuer, von welcher auch die privilegierten Stände nicht frei waren, schaffte sich Fürstenberg Mittel, den Credit des Landes in kurzer Zeit wieder herzustellen. Durch die Abtragung der Festungswerke gewann die Stadt Münster nicht allein eine bedeutende Verschönerung, sondern auch die Baulust wurde geweckt, weil man jetzt keine Belagerung mehr zu befürchten brauchte. Ebenso sehr war Fürstenberg darauf bedacht, dem ganzen Lande eine neue blühende Gestalt zu geben. Durch das ganze Hochstift lag eine Menge von Grundstücken wüst und öde, obgleich sie mit leichter Mühe fruchtbar gemacht werden konnten. Fürstenberg leitete nun die Theilung der Marken ein, und ließ zur Tilgung der Schulden, welche auf Gemeinden, die bei solchen Grundstücken interessirt waren, hafteten, öde Gründe verkaufen, und mit dem Ertrage die Schulden der Kirchspiele und der Communitäten tilgen. Außerdem traf er noch manche Anstalten zur Hebung des Ackerbaues und des Handels. Die Justizpflege wurde in vielen einzelnen Puncten verbessert und unter der Leitung des berühmten Christoph Ludwig Hoffmann eine Medicinalordnung entworfen, welche als ein Muster in ihrer Art allgemein anerkannt ist, und als das erste und vollkommenste Werk in ganz Teutschland mit dem lautesten Beifalle begrüßt wurde. — In manchen Puncten griff Fürstenberg den Verbesserungen des folgenden Jahrhunderts vor; er machte die Anfänge zur gänzlichen Abschaffung der Leibeigenschaft und zu einer allgemeinen Bewaffnung des Volkes durch die Landwehr. — Er gründete eine Militäracademie, aus welcher viele ausgezeichnete Officiere hervorgingen, unter andern der berühmte General Kleber, welcher in Aegypten durch die Hand eines Meuchelmörders fiel. Alle seine Verbesserungen führte Fürstenberg nicht eigenmächtig, sondern mit Be-

willigung der Landstände ein. — Diese umfassende Wirksamkeit Fürstenbergs wurde gehemmt durch die im J. 1780 mit einem großen Aufwande diplomatischer Künste und Geldes von Seiten Oesterreichs durchgesetzte Wahl des Erzherzogs Maximilian Franz, des jüngsten Sohnes der Kaiserin Maria Theresia, zum Coadjutor des Erzbischofes von Köln und Fürstbischofes von Münster, Maximilian Friedrich. In Münster fand diese Wahl am 16. August statt. An der Spitze der Oppositionspartei, welche vom Berliner Hofe protegirt wurde, hatte Fürstenberg gestanden. Maximilian Friedrich, welchem man es nicht verdenken kann, wenn er ungern einen Mann auf dem höchsten Staatsposten sah, welcher seinen Zwecken so ernstlich und nachdrücklich entgegen gearbeitet und zugleich eine so entschiedene Anhänglichkeit an eine Oesterreich damals feindselig entgegen stehende Macht an den Tag gelegt hatte, ließ Fürstenberg unterm 14. September 1780 durch seinen geheimen Rath und Referendarius Wenner auffordern, sein Amt als Minister niederzulegen. Fürstenberg schickte sofort am 16. September seine Niederlegung des Ministeriums ein, erklärte aber in einem Schreiben an Wenner: „Gleichwie das Vicariat und die Direction des Schulwesens mit meinem Ministerial-Departement nichts Gemeinsames haben, so habe ich selbige nicht niedergelegt, indem ich einsehe, daß ich in diesem Fache nützlich und vielleicht in einem sicheren Betracht nöthig bin, ohne daß ich dadurch in einige politische Verhältnisse verflochten werde. In diesem Fache werde ich gern zu dienen fortfahren.“ Der Fürstbischof ging in seinem Schreiben vom 17. September auf Fürstenbergs Wünsche wegen Beibehaltung des Generalvicariats und der Direction des Schulwesens ein und ließ ihn zugleich im Genuße des ganzen Gehaltes, welchen er als Minister bezogen hatte. Es konnte für Fürstenberg nur angenehm sein, daß das Ministerium durch die ganze spätere Regierung Max Friedrichs unbesetzt blieb. Die Geschäfte wurden durch den schon genannten geheimen Rath Wenner, nachher von Druffel, verwaltet, welche sich zur Führung der Geschäfte abwechselnd in Bonn oder Münster aufhielten, je nachdem der Churfürst dort oder hier anwesend war. — Fürstenberg wendete jetzt seine ganze Aufmerksamkeit der Verbesserung des Schulwesens zu; die Schulen durften sich in mancher Beziehung wegen der erfolgten Veränderung Glück wünschen. Seine Sorgfalt umfaßte nicht bloß irgend einen Zweig des öffentlichen Unterrichts, sondern alle Zweige desselben. Und zwar sollten alle entweder noch zu gründende oder doch zu verbessernde „Institute der Nationalerziehung im Münsterlande ein einziges systematisch geordnetes Ganze ausmachen, wovon alle Theile in einander eingreifen und sich wechseltig voraussetzen.“ In der Volksbildung hat Fürstenberg durch Berufung des unter seiner Leitung wirkenden, wenigstens als practischer Pädagog unübertroffenen Normallehrers Dverberg, Gutes geleistet, was nicht nur vorzüglicher als alles Frühere war, sondern auch mit den Leistungen der seitdem nach ihrem eigenen Urtheile so sehr fortgeschrittenen Pädagogik kühn in die Schranken treten kann: denn wo finden wir seitdem so viel wahre, ungeschminkte christliche Frömmigkeit und Religion mit so viel ächter pädagogischer Weisheit vereint? — Der Gymnasialunterricht nahm Fürstenbergs eigene unmittelbare Thätigkeit am meisten in Anspruch. Er sah das Gymnasium als den Grundstein der ganzen höheren Bildung an, und drückte sich darüber so aus: „der größte Theil auch der besten Köpfe, wenn er bis in sein 17. oder 18. Jahr keine Richtung, oder, welches viel ärger ist, falsche Richtung und Geschmack erhält, hat demnächst den Muth nicht, diesen Abgang bei den in solchem Falle ihm sehr mühsamen Universitätsstudien zu ersetzen, und insgemein in der Folge noch weniger.“ Er reformirte das Unterrichtswesen der Jesuiten, wobei ihm die Aufhebung des Ordens zu Hilfe kam, und setzte einen neuen Unterrichtsplan an die Stelle des alten. Diese Schulverordnung war das Erzeugniß eines vieljährigen Nachdenkens, der Bekanntschaft mit den besten Erziehungsschriften, eines Briefwechsels mit den berühmtesten Zeitgenossen, welche über die einzelnen Theile dieser

Verordnung ihr Gutachten gegeben haben, vielfacher Berathungen mit den erfahrensten Schulmännern und siebenjähriger Versuche und Proben, welche durch viele auf Reisen in den verschiedensten Theilen Deutschlands gesammelte Erfahrungen unterstützt wurden. Fürstenberg suchte und bildete zum Theile selbst die Lehrer, und befaßte sich aufs angelegentlichste mit Allem und Jedem, was die Lehrer und das Gymnasium betraf. Nur ist das zu tadeln, daß er der Mathematik vor der Sprache und der Geschichte und somit einer einseitigen Bildung des Verstandes vor den übrigen Kräften der Seele ein zu großes Gewicht einräumte. — Auch verdankt ihm Münster die Errichtung einer vollständigen Universität, welche nach mehrjährigen Vorbereitungen endlich am 16. April 1780 feierlich eingeweiht wurde. An andern Orten, insbesondere in Göttingen, erregte die sich entwickelnde Universität die schönsten Erwartungen. Gatterer ordnete Münster auf die dritte Stufe aller ihm bekannten Lehranstalten, und Kästner sagte, er halte seine Vorlesungen über höhere Mathematik meistens für die, welche früher in Münster studirt hätten. — Fürstenberg machte sich auch verdient um die Errichtung eines Priesterseminars. — Durch seine Anstalten für die öffentliche Bildung, wodurch er dem zügellosen Zeitgeist, welcher damals mit der französischen Philosophie sich verbreitete, nachdrücklich entgegenwirkte, bewirkte Fürstenberg auch, daß selbst in den späteren Revolutionskriegen, da man in andern Ländern den trügerischen Lockungen einer zügellosen Freiheit Gehör gab, die Bewohner des Münsterlandes, welche freilich gegen die Gewalt nichts vermochten, dennoch mit sicherer Beurtheilung von dem Schwindelgeiste sich frei und entfernt hielten. — Hatte Fürstenberg den Tag in anstrengenden Arbeiten für das Wohl der Kirche, der Schule und des Landes zugebracht, so besuchte er Abends die Fürstin Gallizin (s. d. A. im E.-B.), welche einen Kreis ausgezeichneten Männer um sich versammelte. — An der Wahl des letzten Fürstbischöfes Anton Victor nahm Fürstenberg keinen lebhaften Antheil mehr, und als Münster an die Krone Preußen kam, lebte er von Geschäften zurückgezogen. Er starb am 16. September 1810. — Vergl. Esser, W., Franz von Fürstenberg, dessen Leben und Wirken, nebst seinen Schriften über Erziehung und Unterricht. Münster 1842. Söckeland, B., Umgestaltung des Münster'schen Gymnasiums durch den Minister Franz Freiherrn von Fürstenberg, nebst Nachrichten über Fürstenberg. Münster 1828. Vogel, E. F., die Schulordnung des Hochstifts Münster vom Jahre 1776. Mit vergleichender Rücksicht auf die Bedürfnisse, Wünsche und Verirrungen der Pädagogik unserer Zeit, kritisch und literarisch erläutert mit einer historischen Einleitung über das frühere Schulwesen in den katholischen Staaten Deutschlands überhaupt und im Hochstift Münster insbesondere. Leipzig 1837. Dohm, Ch. W. von, Denkwürdigkeiten meiner Zeit. 1. Bd. Lemgo 1814. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Heft 9. S. 212 f. Joh. von Müllers Werke, Stuttg. und Tübingen 1810 ff. Bd. 14. S. 228. 232. Briefe an Joh. von Müller, Schaffhausen 1839 ff. Bd. 3. S. 36. F. H. Jacobi's außerlesener Briefwechsel, Leipzig 1825 f. Bd. 1. S. 301 f. Bd. 2. S. 165 f. Göthe's sämtliche Werke, Stuttg. und Tübingen 1840. Bd. 25. S. 160. 187. 189. 195. Pers, G. H., das Leben des Ministers Freiherrn von Stein. 1. Bd. S. 241 f. Berlin 1849. Katerkamp, Th., Leben der Fürstin von Gallizin. Münster 1828. S. 144 ff. Krabbe, E. F., Leben Bernard Doerbergs, 2. vermehrte Aufl. Münster 1846. S. 23 ff. 34 ff. 86. 215 ff.

[Uebind.]

G.

Gabriel. Name mehrerer wegen ihrer kirchlichen Wirksamkeit oder Gelehrsamkeit denkwürdigen Persönlichkeiten. Gabriel von Verona, ein Franciscaner, wurde durch Papst Paul II. (1464—1471) Generalinquisitor von Ungarn und durch Matthias Corvinus, dem er treffliche Dienste leistete, 1476 Bischof von Erlau. Bald machte ihn Sixtus IV. (1471—1484) zum Nuntius für Teutschland und Ungarn; er zumeist vermittelte den Frieden zwischen Kaiser Friedrich III. und dem Könige von Ungarn, der in Mohbern bei Breslau für einige Zeit geschlossen wurde und starb 1486 als Cardinal zu Rom. — Gabriel Severus, geboren in Epidaurus Limera der Alten, heutzutage Napoli di Malvasia oder Monembasia in der Romarchie Laconien auf Morea, wurde 1577 vom Patriarchen Jeremias zum Bischöfe von Allascheher in Kleinasien, dem Philadelphia der Alten, geweiht, fand aber in seiner Diöcese sehr wenig zu thun, weil schon damals wie heute fast lauter Mohammedaner darin lebten. Aus letzterm Grunde ging er nach Venedig und errang ein besseres Feld seiner Wirksamkeit, indem er nicht nur Bischof der nichtunirten Griechen wurde, welche zerstreut im Venetianischen lebten, sondern auch Gelegenheit bekam, als theologischer Schriftsteller aufzutreten. Er veröffentlichte mehrere Tractate, namentlich einen über die hl. Sacramente (1600), sowie eine Apologie (1604), worin er den Vorwurf, die Griechen seien Götzendiener, weil sie Brod und Wein an sich und vor der Consecration verehrten, abzuwälzen strebte. Er kam dabei trotz seines Eifers gegen den Katholicismus auf so katholisch klingende Behauptungen, daß Duperron (s. d. N. Bd. III. S. 341) davon Anlaß nahm, in seiner Schrift über die Eucharistie zu zeigen, die Griechen glaubten die Transsubstantiation gerade wie die Katholiken und ihr Ausdruck *μετουσίωσις* sei = transsubstantiatio. Daran knüpfen sich weitere Erörterungen; längere Zeit nach Gabriels Tod übersezte der Dratorianer Richard Simon dessen Schuschrift und zwei andere Tractate desselben in's Lateinische, gab das Ganze griechisch und lateinisch unter dem Titel: *Fides ecclesiae orientalis*, Paris 1671 heraus und suchte in Noten darzuthun, Gabriel habe es keineswegs mit den Katholiken gehalten, zumal er auch gegen das Concil Ferrara-Florenz geschrieben habe. — Gabriel Sionita, ein gelehrter Maronite und Hauptmitarbeiter an der dritten großen Polyglotte (s. d. N. Bd. VIII. S. 579 ff.). — Gabriel, ein Capucinermonch, verdient Erwähnung wegen seiner Thätigkeit als Missionär. Derselbe war geboren zu Chinon in der Touraine, dem Geburtsorte des Rabelais, zog wahrscheinlich aus Frankreich 1640 nach Persien und lebte volle 20 Jahre in Isfahan (bis 1794 Residenz des persischen Schah), während welcher Zeit er nicht nur einige orientalische Hauptsprachen so gut als die Eingebornen sprechen lernte, sondern der katholischen Kirche auch viele Seelen und für seine Person allgemeine Hochachtung gewann. Er vermied großes Aufsehen und öffentliche Disputationen, letztere sowohl aus Vorsicht als beschwegen, weil er aus Europa die Ueberzeugung mitgebracht hatte, dergleichen Disputationen seien eher schädlich als nützlich, die christliche Ueberzeugung selten eine Frucht der Gelahrtheit, wohl aber des Durstes nach göttlicher Wahrheit,

der Lebensnoth und des Strebens nach einem Leben in Gott sei. Die Eifersucht der armenischen Geistlichkeit trieb den Capuciner zuletzt von Ispahan weg; er begab sich nach Tauris oder Täbris, dem Hauptorte der persischen Provinz Aserbeidschan. Hier gewann er namentlich durch seine mathematischen Kenntnisse die Gunst des Statthalters und konnte bald offener als in Ispahan auftreten. Er gründete ein Haus seines Ordens, gewann viele Schüler und entsendete Boten des Evangeliums bis in die Berge von Kurdistan und bis Tiflis. In Tauris sah der französische Reisende Poullet unsern Ordensmann. Poullet bezeugt, welche Hochachtung und Liebe Gabriel zu Tauris selbst bei den vornehmsten Personen genossen und erzählt, er habe einem Religionsgespräch Gabriels mit einem mohammedanischen Gelehrten beigewohnt, welches letzterer beendigte, indem er die Ueberzeugung aussprach: er verzweifle nicht am Seelenheile Gabriels, Gott werde ihn nicht umsonst fern vom Vaterlande nach Persien geführt haben, sondern zu seiner Bekehrung, an der er selbst arbeiten wolle. Im J. 1670 wurde Gabriel durch den Vorsteher der indischen Missionen nach der vorderindischen Provinz Malabar berufen und starb am 27. Juni desselben Jahres zu Tellichery, einer Seestadt in der Nähe von Cannanore. Gabriels Berichte sind in Moréri's Schrift: *Relations nouvelles du Levant etc.* Lyon 1671, zu finden. [Hägele.]

Galland, latinisirt Galandius, Pierre, Professor am Collège royal de France, wurde um 1510 geboren zu Aire in Artois, einer an der Lys und im heutigen Departement der Meerenge von Calais gelegenen Stadt. Er studirte zu Paris, wurde 1537 daselbst magister artium und schon 1538 Vorstand des Collegs Boncour, 1543 Rector der Pariser Hochschule. Seit 1545, wo ihn Franz I. zum Professor der Beredtsamkeit am Collège royal ernannte, lehrte er Beredtsamkeit daselbst, erhielt bald den Lehrstuhl der griechischen Sprache, auch ein Canonicat an Notre-Dame und starb schon 1559 am 30. August oder 6. September. Galland war ein tüchtiger Lateiner und Grieche, er besaß ein reiches Wissen, doch trugen ihm weniger seine Schriften die Freundschaft der ausgezeichnetsten Gelehrten seiner Zeit, eines Budäus, Patomus, du Bellay u. a. m., und Nachruhm ein, als seine Lehrtüchtigkeit, welche er durch eigenen Unterricht (der berühmte Turnebus gehörte unter seine Schüler) sowie als Vorstand des Collegs Boncour namentlich durch glückliche Wahl der Mitlehrer bewährte. Unter ihm blühte das Colleg auf, er verstand es, dabei Disciplin zu handhaben, und als er 1543 Rector geworden, traf er mit eigenmächtigem Eifer einige Veränderungen der Einrichtung der Universität, was er um so leichter konnte, weil er die Gunst des Königs Franz I. besaß. Als dieser gestorben, hielt ihm Galland eine von Lobsprüchen überfließende Leichenrede, in welche wir Deutsche trotz dem alten *de mortuis nil nisi bene* nicht einzustimmen vermögen. Dankbarer, wenn auch nur bedingt, anzuerkennen ist der Eifer, mit welchem Galland das alte Ansehen des Aristoteles gegen Peter Ramus vertheidigte (*Pro schola Parisiensi contra novam academiam Petri Rami oratio*, Paris. 1551). Ihm verdankt man auch die erste Ausgabe der *Scriptores de agrorum limitibus* (Par. 1548), von denen er im Flandrischen eine Handschrift aufgefunden hatte. Galland machte gelegentlich auch lateinische Gedichte; lange nach seinem Tode erst erschien die vielbelobte Schrift: *Petri Castellani, magni Franciae eleemosynarii, vita* durch Baluzius, Paris 1674, der dieselbe mit Erläuterungen versehen hatte. Ein Neffe Gallands, Guillaume Galland, gest. 1612, und ein Großneffe waren gleichfalls Vorstände des Collegs Boncour und standen im Rufe ausgebreiteter Gelehrsamkeit. Mit allen dreien ist nicht zu verwechseln Galland Auguste, geb. um 1570, gest. um 1644, ein französischer Staatsrath und tüchtiger Kenner der Geschichte seines Vaterlandes, sowie der berühmte Orientalist und Numismatiker Galland Antoine, geb. 1646, gest. 1715, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, der namentlich die arabischen Märchen „Tausend und Eine Nacht“ durch die erste, etwas ungetreue französische Uebersetzung in Europa einführte.

Gallizin (Amalia, Fürstin von), wurde am 28. August 1748 in Berlin geboren. Ihr Vater, der preussische General-Feldmarschall Graf von Schmettau, war Protestant, ihre Mutter, eine geborne Freiin von Ruffert, gehörte der katholischen Kirche an. Die Kinder aus dieser gemischten Ehe wurden nach dem Geschlechte in der Religion der Eltern erzogen. Die beiden Söhne erhielten eine protestantische Erziehung; die Gräfin Amalia wurde als Kind von vier Jahren nach Breslau geschickt, um in einem Pensionate eine katholische Erziehung zu erhalten. Sie verweilte hier 8 bis 9 Jahre, wußte sich aber später aus diesem Aufenthalte wenig zu erinnern. Der Religionsunterricht war höchst dürftig, sie wohnte daher, weil ihr die nöthigen Kenntnisse fehlten, dem Gottesdienste nur mit drückender Langweile bei. Doch wurde sie während einer Periode ihres Aufenthaltes in Breslau lebhaft von Gefühlen der Andacht angeregt. Als nun einmal die Zeichen ihrer innern Nährung bei einer Person Worte der Bewunderung hervorlockten, wurde die bisher rücksichtslose und ungetünfelte Empfindung in Selbstbewunderung verwandelt. Bei Unempfindlichkeit gegen Drohungen und Strafen ließ sie sich durch den Anspruch an ihre Liebe jedesmal mit der größten Bereitwilligkeit leiten. — Aus dem Pensionat kam Gräfin Amalia mit Ausnahme einiger Fertigkeit in der Musik, wozu natürliche Anlage sie angetrieben hatte, höchst unwissend und selbst im Lesen und Schreiben ungeschickt nach Berlin zurück. Um ihre rohe Unwissenheit zu heben, wurde sie einem Töchter-Pensionat, welchem ein eifriger Anhänger des Atheismus vorstand, in halbe Pension gegeben. Nach anderthalb Jahren verließ sie diese Anstalt, und wurde nun in die große Welt eingeführt. Sie empfing hier den Eindruck verzehrender Langweile und gekränkter Eigenliebe. Sie suchte nun durch Lectüre ihren Gedankenkreis zu erweitern und Darstellungsgabe zu gewinnen. In ihrem elterlichen Hause fand sie keine geeigneten Bücher, sie suchte sich daher solche aus einer Leihbibliothek zu verschaffen. Der Inhaber derselben erhielt den Auftrag, für eine junge Dame, welche sich selbst unterrichten wolle, angemessene Bücher auszuwählen. Er schickte Romane, welche mit der größten Eier verschlungen wurden; Gräfin Amalia las Tag und Nacht. Ihre freie Zeit theilte sie zwischen Lectüre und Musik, und hielt sich für ganz glücklich, als eine junge Dame aus einem befreundeten Hause an ihren musikalischen Uebungen lebhaften Antheil nahm. Dieses hohe Glück wurde aber gestört durch die Furcht vor der Hölle und dem Teufel. Dieses war der letzte Ueberrest von den Eindrücken, welche der Religionsunterricht im Pensionat ihr beigebracht hatte. Die unzusammenhängenden Religionsbegriffe, welche sie in ihrer Jugend aufgefaßt hatte, waren in dem gesellschaftlichen Kreise ihres mütterlichen Hauses verdunkelt und erloschen. Ihre Mutter führte sie zwar an den Sonntagen zur Kirche, aber da sie keinen Begriff von der Messe hatte, und in einem französischen Gebetbuche, welches sie nicht verstand, beten mußte, so litt sie schrecklich an langer Weile. Da sie nun bei andern Personen von Stande dieselben Gefühle bemerkte und zugleich wahrnahm, daß trotz der Beichten das Leben derselben sich nicht besserte, so glaubte sie daraus schließen zu dürfen, es möge wohl zum guten Ende gehören, dergleichen Dinge mitzumachen. Aber ihre Anschauung von Hölle und Teufel gestattete ihr nicht, sich auf diesem Ruhebetto des Unglaubens einzuschläfern. Dieser Gedanke beunruhigte sie so sehr, daß sie in einen Zustand gerieth, welcher ihre Gesundheit zu zerrütten drohete. Das Bedürfniß nach Beruhigung entwickelte in ihr den Hang zur Speculation, um durch die Kraft des Gedankens sich mit einem höheren Wesen zu vereinigen, dessen Begriff das Schreckbild von Hölle und Teufel vernichten, oder doch wenigstens ihm das Gleichgewicht halten möchte. Aber da sie, unbekannt mit der Wissenschaft, nicht wußte, wie sie ihre Forschungen einzurichten habe, und ihre Phantasie durch romanhafte Bilder überladen war, sah sie jedesmal die angefangene Gedankenreihe abgebrochen. Gelang es ihr nun in den zwei Jahren, welche sie nach ihrem Abgange aus dem Pensionate im mütterlichen Hause zubrachte, durch ihre Speculationen auch nicht, das vorge-

rechte Ziel zu erreichen, so entwickelte sich doch aus denselben eine Idee von sittlicher Würde im Leben. Mit dieser trat sie als Mädchen von 15 bis 16 Jahren in die große Welt, wo sie der verdorbenen, aber unter glänzendem Anstrich verschleierte Unsitte, bei ungemeiner Willenskraft jene feurige Liebe zu dem Ideal ihres Lebens nebst der Furcht vor den Gerichten Gottes in die entgegengesetzte Wagschale zu werfen hatte. — Gräfin Amalia kam als Hofdame an den Hof der Gemahlin des Prinzen Ferdinand von Preußen, Bruders Friedrichs II. Da sie das Ideal ihres Lebens in keiner weder weiblichen, noch männlichen Person, welche ihr nabete, erreicht fand, blieb sie während ihres Hoflebens ebenso unfangen als arglos, und obgleich ihre kränkliche Mutter sie nicht begleiten konnte, gegen alle Verführung gesichert. Ihre offene und geistreiche Naivetät erweckte großes Interesse für sie bei allen Gutgesinnten, von denen mehrere wegen ihrer lebenswürdigen Eigenschaften ihr den Dienst erwiesen, ihre Unerfahrenheit zu belehren, und sie zu warnen, in solchen Berührungen vorsichtig zu sein, welche ihrer Ehre nachtheilig sein könnten. Durch Lectüre und Nachfrage bei bejahrteren Männern suchte sie ihre Kenntnisse zu vergrößern. Sie erhielt dadurch Veranlassung, die Idee von Vollkommenheit stets vollständiger in sich auszubilden. — Im J. 1768 machte sie als Begleiterin der Prinzessin Ferdinand eine Reise nach den Bädern von Aachen und Spa. Während ihres Aufenthaltes in Aachen machte ihr der russische Fürst Dimitri von Gallizin, ein vertrauter Freund Diderots und Voltaire's, den Antrag zur Ehe. Da die Prinzessin, sowie der General Graf von Schmettau, Bruder der Gräfin Amalia, die Sache vortrefflich fanden, und auch die Mutter ihre Einwilligung gab, fand die Verlobung statt. Die eheliche Einsegnung erfolgte im August 1768 in einer Kapelle zu Aachen. Das neuvermählte Paar reisete nach Petersburg, wo dem Fürsten die Gesandtschaft am Hofe zum Haag überwiesen wurde. Im folgenden Jahre, während ihrer Reise nach Holland, gebar die Fürstin ihre Tochter Marianne am 7. December 1769, und am 22. December 1770 ihren Sohn Demetrius im Haag. Die neuen Verhältnisse, in welche sie durch ihre Verehelichung getreten war, sagten indeß den Bedürfnissen ihres Geistes und dem lebendigen Streben zu dessen Entwicklung keineswegs zu. Ungeachtet des äußern Glanzes, welcher sie umgab, empfand sie in ihrem Innern eine drückende Leere, in Folge deren sie den Entschluß faßte und ausführte, von der Welt, welche ihr eine so glänzende Laufbahn darbot, Abschied zu nehmen. Sie wohnte von 1773 oder 1774 bis 1779 in einem Maierhose in der Nähe vom Haag. Ihr Gemahl hatte ihr die erbetene Erlaubniß ertheilt, außer dem Geräusche der Stadt auf dem Lande leben zu dürfen. Von Hemsterhuys, mit welchem sie eine innige Freundschaft geschlossen hatte, war sie in die griechische Literatur und insbesondere in die platonische Philosophie eingeführt worden, welche damals die Bedürfnisse ihres Geistes über alle Erwartung befriedigte. Während ihres Aufenthaltes auf dem Lande wechselte sie in der Woche zweimal Briefe mit ihm und wurde zweimal von ihm besucht. Die Fürstin hatte sich von der Welt getrennt, um in einem höhern Sinne Mutter für ihre Kinder zu werden, und zugleich damit den Entschluß gefaßt, sich fernerhin keine Vergnügen zu gestatten, welche mit diesem Mutterberufe nicht, als Mittel zum Zweck, in Beziehung ständen. Für Vergnügen aber, welche, wie diese Aufgabe es forderte, den Geist zur Arbeit stärken, indem sie das Gemüth erheitern, bot Holland nur sehr wenig Gelegenheit dar. Sie hatte daher zuerst den Entschluß gefaßt, sich in der Schweiz niederzulassen, wo ihr Gemahl in der Nähe von Genf ein Landgut, Namens Lavigny, besaß; aber inzwischen hatte sie von Fürstenberg (s. oben S. 430 f.) Schulreform Kenntniß erhalten. Sie setzte daher vor der Hand die Reise zur Schweiz noch aus, um Fürstenberg persönlich zu sprechen, und sich durch unmittelbaren Umgang deutlich zu machen, was in der Schulordnung nur im Allgemeinen ausgesprochen ist. In dieser Absicht reisete sie im Mai 1779 nach Münster, und verweilte 19 Tage bei Fürstenberg. Als

sie nun aber erkannte, daß diese Zeit nicht hinreiche, um die ganze Fülle der Gedanken, wodurch die neue Unterrichts- und Erziehungsmethode war geschaffen worden, aufzufassen, so versprach sie Fürstenberg noch einen Besuch, auf welchem sie ein Jahr bei ihm verweilen wolle, bevor sie ihre Reise in die Schweiz antrete. Im August 1779 nahm sie Abschied von ihrem Gemahl und von Hemsterhuys, reisete nach Münster, um von dort nach Ablauf eines Jahres die Reise nach der Schweiz anzutreten. Aber im Verlaufe des Jahres wurde ihr Fürstenbergs Rath und Unterstützung so wichtig, und es schloß sich zwischen ihnen eine so innige Freundschaft, daß sie die Reise nach der Schweiz aufgab, in Münster ein Haus ankaufte, und zugleich beim Pächter des Hauses Angelmöbde in der Nähe von Münster einige Zimmer miethete, weil ihr der Aufenthalt auf dem Lande vollends im Sommer ein dringendes Bedürfniß geworden war. Der Fürst, ihr Gemahl und Hemsterhuys besuchten sie jeden Sommer auf einige Wochen und während ihrer Abwesenheit wurden Briefe gewechselt. — Das System der Fürstin von Tugend und Glückseligkeit, welches sie, vor ihrer christlichen Periode, an sich selbst erstrebte und durch Erziehung an ihren Kindern zu erreichen suchte, ist enthalten in einem von ihr und Hemsterhuys gemeinschaftlich besprochenen, aber von ihm nachher verfaßten Dialog über die Seelenvermögen (*Simon ou sur les facultés de l'âme*). Den Unterricht ihrer Kinder glaubte die Fürstin keinem Andern überlassen zu dürfen. Mit Ausnahme der classischen Literatur und der Geschichte der Deutschen, über welche die Professoren Ristemaker und Sprickmann unterrichteten, gab sie ihren beiden Kindern alle Lehrstunden selber; solche Personen, deren Hilfe sie übrigens zur Erziehung sich bediente, hatten bloß die Aufsicht über die Kinder in den Arbeitsstunden. In den Jahren ihrer Kraft gab sie täglich sechs Unterrichtsstunden; die Stunden zur Vorbereitung sind dabei nicht eingerechnet. Außerdem führte sie Tagebücher über jeden ihrer Zöglinge, und zwei Tagebücher für sich, ein moralisches und ein anderes für Bemerkungen. Sie studirte oft ganze Nächte hindurch. Nach vollendeter Arbeit wurden die Abendstunden einer freien Conversation gewidmet. Außer der geistreichen Fürstin erschienen hier Fürstenberg, Dverberg, Stolberg (seit 1800), Ratterkamp mit seinen Zöglingen, zuweilen Hemsterhuys u. s. w. Alle, mit Ausnahme Hemsterhuys, waren im katholischen Glauben innig vereint. Aber trotz der innigen Ueberzeugung, mit welcher Alle, welche den Kern der Gesellschaft bildeten, für den katholischen Glauben begeistert waren, blieben doch Irrende und selbst Ungläubige nicht ganz ausgeschlossen, wenn sie nur dem Zuge der ewigen Liebe nicht ganz widerstrebten. Daher kam es, daß fast alle edlere Elemente des damaligen Protestantismus mit diesem katholischen Kreise in Münster in Berührung traten. Hier erholte sich F. H. Jacobi von seinen Zweifeln; hier fand Hamann eine Ruhestätte; hier war Claudius ein willkommener Gast, und selbst Göthe zählt die hier verlebten Stunden zu den schönsten seines Lebens. — Das Wenige, welches die Fürstin in ihrer mangelhaften Erziehung, und dazu noch sehr unzusammenhängend von der christlichen Religion aufgefaßt hatte, wurde in ihrem selbstgewählten Bildungs gange ganz verwischt. Das System, welches sie mit Hemsterhuys theilte, huldigte zwar, im Gegensatz mit der gottlosen Zeitphilosophie, in religiöser Gesinnung der Gottheit; aber da es sich lediglich auf Einsicht der Vernunft gründete, verwarf es mit einer Art von stolzem Selbstgefühl alle positive Religion. Die Fürstin merkte aber allmählig, es müsse mit ihrer Tugend und ihrem Systeme von Glückseligkeit nicht richtig sein, da es ihr schien, sie verschlimmere sich, statt besser zu werden. Im Frühlinge 1783 fiel sie in eine schwere Krankheit. Als diese einen ernsten Charakter annahm, schickte Fürstenberg seinen Beichtvater zu ihrem Krankenbett, um ihr den Glauben an den Erlöser und die Heilmittel der Kirche anbieten zu lassen. Sie lehnte aus Mangel an Ueberzeugung den Antrag ab, gab aber eine Antwort, welche Fürstenberg beruhigte. Wahrscheinlich hatte sie versprochen, wenn Gott ihr das Leben fristen würde, wolle sie über das Christenthum ernstlich

nachdenken und sich unterrichten. Die Fürstin wurde wieder gesund und während der Reconvalescenz fing sie wirklich an, über das Christenthum nachzudenken. Die Zeit vom März 1783 bis September 1786 war für sie die Zeit einer innern Gährung, in welcher die sonst bewußtlosen Zustände des Schlafes wiederhallten oder vielmehr überboten, was im Wachen der Geist gereget hatte, oder wozu er angeregt worden war. Als nun ihre Kinder für den Religionsunterricht reif geworden waren, befand sich die Fürstin in großer Verlegenheit, wie sie nun ihre Pflichten gegen dieselben erfüllen solle. Das Gewissen gestattete ihr nicht, den Kindern ihren Unglauben beizubringen; eben so wenig aber glaubte sie, ohne eigenen Glauben ihre Kinder im Glauben unterrichten zu können. Um sich aus dieser Verlegenheit zu helfen, entschloß sie sich, den Kindern die Religion historisch vorzutragen, und die Wahl des besonderen Systems ihrem Gewissen zu überlassen; beim Unterrichte selbst glaubte sie dann ihren Unglauben den Kindern sorgfältig verhehlen zu müssen. Zur Ausführung dieses Planes fing sie mit dem ganzen Ernst ihrer Seele an, sich dem Studium der Bibel zu widmen. Ungeachtet sie im Geiste des Unglaubens dieses Studium angefangen hatte, ward sie doch durch das Evangelium der Liebe innigst gerührt, welches die empfindlichsten Seiten ihres Herzens mächtig ansprach. Nachdem sie nun in Kraft dieser Anregung sich in den Heilswahrheiten der christlichen Religion unterrichtet, durch Meditation sich dieselben angeeignet, und nach denselben ihr Inneres beurtheilt hatte, war sie am 27. August 1786 mit ihrer Gewissensforschung fertig und legte, wahrscheinlich am folgenden Tage, an welchem die Kirche das Fest des hl. Augustinus feiert, eine Generalbeicht ab und ging dann mit großer Andacht zum Tische des Herrn. Von da ab erfolgte eine so vollkommene und äußerlich merkbare Umwandlung ihres Gemüthes von Trübsinn zu einer unaussprechlichen Heiterkeit, daß ihre Kinder und Freunde sich nicht genug darüber verwundern konnten. — Mehrmals hatte sie an Dverberg geschrieben, um ihn zu ersuchen, im ungetrennten Umgange die Leitung ihrer Seele zu übernehmen, also ein Verhältniß ihm angetragen, wie zwischen dem hl. Vincenz a Paula und der Frau von Bondi, zwischen dem hl. Franz von Sales und der hl. Johanna Francisca Fremiot von Chantal, zwischen der hl. Theresia und dem hl. Johannes a Cruce bestanden hatte; aber niemals hatte sie ganz bestimmt darüber sich auszusprechen gewagt, aus Furcht, er möge ihren sehnlichen Wunsch ablehnen. Endlich entschloß sie sich, in einem Briefe vom 10. Januar 1789 sich offen gegen ihn auszusprechen, und seine Erklärung abzuwarten. Dverberg erklärte sich bereitwillig dazu und zog in ihr Haus, und wohnte auch darin bis nach ihrem Tode. — Im J. 1790 starb Hemsterhuys. — In den ersten Tagen des August 1792 unternahm der junge Fürst Mitri von Gallizin, welcher eine Erziehung erhalten hatte, die ihn auf gleiche Weise befähigt hatte, sowohl Militär- als auch Civilanstellungen zu begleiten, eine Reise nach America. Er faßte bekanntlich auf dem fremden Continent den Entschluß, im geistlichen Stande sich Gott zu weihen und sein Leben der Mission in America zu widmen. — Am 6. März 1803 starb der Gemahl der Fürstin, Fürst Dimitri von Gallizin, in Braunschweig eines plötzlichen Todes. Dieser Todesfall traf die Fürstin um so empfindlicher, da sie durch keine vorläufige Nachricht auf diesen Verlust vorbereitet war. Die Verwandten des Fürsten nahmen nun die Güter in Beschlag, von denen nach dem Ehecontracte ihr der Nießbrauch, ihren Kindern aber das Eigenthum zustand. Aber Kaiser Alexander, an welchen sich die Fürstin endlich wegen dieser Rechtskränkung wandte, setzte sie wieder in den Besitz der Güter, welche ihr von Rechtswegen gehörten. — Die Fürstin litt zu Zeiten mehr oder weniger anhaltend an ischiatischen Schmerzen der heftigsten Art. Das Uebel hatte seinen Sitz in den Hüften, aber in den Perioden, in welchen sie am heftigsten daran litt, war der ganze Körper davon angegriffen. Die Hypochondrie, welche auch die gelinderen Zustände dieser Gicht zu begleiten pflegte, störte bei ihr die Heiterkeit des Geistes und die Theilnahme an der geselligen

Unterhaltung nicht. Sie hatte, auf Erfahrung gestützt, durch die Kraft des Gedankens physische Hypochondrie von geistigem Trübsinne zu unterscheiden gelernt, und die Religion gab ihr die Kraft, die Dinge in ihrem heiteren Lichte anzusehen, über welche der körperliche Zustand einen dunkeln Schleier warf. Sie konnte hypochondrische Personen, welche weniger litten als sie selbst, trösten, ohne ihren eigenen Zustand nur im geringsten merken zu lassen. Dieses Zurückhalten schmerzhafter Empfindungen gehörte zu den Grundsätzen christlicher Liebe und unbedingter Ergebung in Gottes Willen, welche die herrschende Gesinnung und die Triebfeder ihres Lebens waren. Das von Gott ihr auferlegte Kreuz selbst zu tragen, ohne menschlichen Trost zu suchen, das forderte die Pflicht der Ergebung; es für sich allein zu tragen, und Andern, welche durch ihre Krankheit schon genug belastet schienen, den Antheil daran möglichst zu ersparen, war ihr eine unerlässliche Liebespflicht, welche sie auf die seltenste, fast beispiellose Weise zu erfüllen wußte. Mit gleicher Ergebung trug sie die reellern innern Leiden störender Mißverhältnisse, welche durch Schlechtverhalten oder durch Mißbrauch der Freiheit anderer mit ihr verbundener Personen ihr angethan wurden. Obgleich diese Art innerer Leiden, ihrer zarten und innigen Liebe wegen, in der Regel ihr die empfindlichsten waren, wollte sie doch auch diese ohne Anspruch auf menschlichen Trost für sich allein tragen. In dieser Gesinnung spricht sie sich in einem Schreiben vom 20. December 1786 gegen Fürstenberg aus. Ueberdies hatte sie sich mit strengster Gewissenhaftigkeit den Grundsatz vorgeschrieben, in was immer für Leiden sich auf jeden ungetheilten Moment zu beschränken, ohne ihren Zustand durch das Dichten und Treiben der Phantasie, d. h. durch trübsinniges Nachdenken und Erinnern an das bereits Ertragene, oder durch furchtsame Ahnungen und Erwartungen zukünftiger Leiden sich zu erschweren; oder wenn sittliche Mißverhältnisse und insbesondere der Schmerz gekränkter Liebe den Reiz zur Traurigkeit ihr gab, so untersagte sie sich schlechthin alle von der Abneigung ihr eingegebene Beschäftigung in Gedanken mit den Personen, welche die Urheber dieser Mißverhältnisse waren. — Nachdem der Herr sie geleitet und erzogen und vielfach geprüft hatte, starb sie am 27. April 1806. Die Leiche wurde ihrem Wunsche gemäß in Angelmödde begraben. — Vergl. Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallizin. Von Theodor Katerkamp. Münster 1828. Esser, W., Franz von Fürstenberg, dessen Leben und Wirken. Münster 1842. Schücking, L., die Fürstin von Gallizin und ihre Freunde (Rheinisches Jahrbuch für Kunst und Poesie. Köln 1840. S. 121—183). Bernard Overberg in seinem Leben und Wirken dargestellt von einem seiner Angehörigen (Joseph Reiner mann), Münster 1829. Leben Bernard Overbergs. Von E. F. Krabbe. Münster (1831) 2. vermehrte Aufl. 1846. J. H. Jacobi's außerlesener Briefwechsel. Leipz. 1825 f. Bd. 2. S. 164 f. 252 f. 391 f. 393 f. J. H. Jacobi's Werke, Leipz. 1812 ff. Bd. 4. Abth. 3. S. 22. A. Nicolovius, Friedrich Leopold, Graf von Stolberg. Mainz 1846. S. 35 f. 49. 56. 77. 86. Derselbe, Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius, Bonn 1841. S. 56. Perthes, E. Th., Leben Friedrich Perthes. Hamb. und Gotha 1848 f. Bd. 1. S. 87—91. Göthe's Werke, Stuttg. und Tübingen 1840. Bd. 25. S. 158. 160. 167. 186—199. 206. 210—211. Bd. 27. S. 31. 32. 44. Bd. 31. S. 339—341. 343. [Uebind.]

Garasse, Franz (öfters Garassus nach seinem französischen Schriftsteller-Namen), Schriftsteller und Prediger aus der Gesellschaft Jesu. Geboren zu Angoulême im J. 1585, trat er im J. 1601 in die Gesellschaft ein, wirkte zuerst als Lehrer und betrat dann als beliebter Prediger die Kanzeln der ersten Kirchen Frankreichs und Lothringens. Eine feurige Einbildungskraft, viel Belesenheit und Gewandtheit im Ausdruck befähigten ihn zu diesem Amte; aber der verderbte Geschmack seiner Zeit verleitete ihn nicht selten zu Ausschreitungen über die Grenzen des guten Geschmacks; es wurde ihm vorgeworfen, daß er ebenso durch viele ungehörige, zum Theil spaßhafte Anekdoten, durch allzuheftige satyrische Ausfälle gegen

die Feinde der Religion, durch die Sonderbarkeit in Wahl seiner Themate, als durch wirkliche Beredsamkeit die Menge anziehe. Ein großer Hang zur Satyre blieb Garasse sein ganzes Leben hindurch, und Maßlosigkeiten hierin vereitelten zum Theil den Erfolg seiner gut gemeinten Schriften gegen die Feinde der Religion, Atheisten, Libertiner, indem sie die Gegner mehr erbitterten als gewannen. Seine literarischen Arbeiten verriethen im Allgemeinen große Belesenheit und eine lebhaft e Einbildungskraft; aber man vermiste Ordnung und Klarheit darin; auch waren sie nicht frei von historischen und chronologischen Verstößen. So gab er seinen Feinden wenigstens einen Anhaltspunct zu der Beschuldigung, daß er einen großen Theil der lächerlichen und pöffenhaften Anekdoten, die er auf Kosten der Ungläubigen und Religionsfeinde erzählte, selbst erfunden habe. Uebrigens muß man bedenken, daß seine Hauptgegner auch die geschworenen Feinde seines Ordens waren, die Freunde der Parlamentsräthe, die nachmaligen Väter des Jansenismus. Unter ihnen stand oben an der Abt von St. Cyran, der Garasse den — übrigens bei den Jansenisten geläufigen — Vorwurf machte, er habe gerade durch seine Polemik gegen die Ungläubigen besonders in seinem Hauptwerke (*doctrine curieuse*) einen großen Theil der schmutzigen Anekdoten, leichtfertigen Scherze und blendenden Wize der Libertiner, indem er sie widerlegen wollte, wieder aufgewärmt und dem Volke zugänglich gemacht. Solchen Männern konnte es ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, wie er es auch anfangen wollte, keineswegs recht machen. Uebrigens geben auch die Literaturhistoriker seiner eigenen Gesellschaft zu, daß Garasse wirklich durch Mangel an Discretion, durch allzugroße Nachgiebigkeit gegen seinen Hang zur Satyre gefehlt und den Erfolg seiner Schriften zum Theil vereitelt habe. Voltaire fand daher gute Gelegenheit, sich an ihm auszulassen. Im persönlichen Umgange war dieser Mann, der sonst eine so spizige Feder führte, äußerst sanft und liebenswürdig. Er starb zu Poitiers, wo er — nach Einigen in einer Art Exil lebend — bei ausbrechender Seuche nach seinem inständigen Begehren zur Krankenpflege in's Spital zugelassen, mit einer heldenmüthigen Hingabe den Siechen wartete. Noch mit ermattender Zunge setzte er seine trostreichen Zusprüche an die Kranken fort, bis er endlich erlag (14. Juni 1631). Von den Schriften dieses Authors, der sich auch durch poetische Versuche bekannt gemacht, nennen wir: 1) *Elegiarum de funesta morte Henrici Magni lib. sing. Pictav. 1611.* 2) *Sacra Rhemensia, Carm. heroico nomine Colleg. Pictav. oblata Ludovico XII. ibid. 1611.* 3) *Andreae Scioppii, Casparis fratris, Elixir Calvinisticum etc. cum testamentario Anti-Cottonis Codice nuper invento. In ponte Charentonio (Antverpiae) 1615.* Unter dem Namen des Scioppius, dieses so beißenden Schriftstellers, griff hier Garasse, sein Vorbild in Schärfe der Schreibart nachahmend, die Calvinisten an. 4) *Andreae Scioppii, Casp. frat., Horoscopus Anti-Cottonis, ejusque germanorum, Martillerii et Hardvillerii vita, mors, coenolaphium, apotheos. (Antverp.) 1614 in 4. Ingolstad. 1616.* P. Cotton, Reichvater Heinrichs IV., hatte bekanntlich in seiner *lettre déclaratoire de la doctrine des Pères Jésuites conforme à la doctrine du concile de Trente 1610* die Lehre der Jesuiten auseinandergesetzt und vertheidigt. Dagegen erschien eine polemische Schrift oder vielmehr Satyre, „Anti-Cotton“ betitelt, als deren Verfasser man den Pierre de Coignet nannte. Garasse nun liefert hier eine Widerlegung dieser Widerlegungsschrift, zugleich eine Polemik gegen die Schriften der Hardvillier, Martilliere, Montholon in Sachen der Universität Paris gegen die Jesuiten. 5) *Le banquet des Sages, par Ch. de l'Epinocil (pseudon.) 1617 in 8., nach ihrem Erscheinen unterdrückt.* 6) *Le Rabelais réformé par les Ministres etc. Paris. 1617.* Eine satyrische Schrift gegen calvinische Prediger, namentlich gegen Moulin, den Garasse beschuldigt, daß er einen neuen Rabelais vorstellen wolle. 7) *Recherche des recherches et autres oeuvres de M. Etienne Pasquier etc. Paris. 1622* — eine Kritik gegen den Parlamentsrath Pasquier gerichtet, der sich in maßlosen Ausfällen gegen die Gesellschaft Jesu, selbst gegen

ihren Stifter ergangen. Pasquiers Söhne vertheidigten ihren Vater in der Schrift: *Défense pour Et. Pasquier*, Paris 1624, nachmals „Antigarassus“ (1627) betitelt. Beide Schriften, sagt Abbé d'Artigny, seien ein wahres Wörterbuch von Injurien und gallischen Ausfällen, vgl. de Backer, de la Comp. de Jésus, *biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus*. Liège 1853 tom. I, p. 328. 8) *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendu tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à l'état, à la religion et aux bons moeurs, combattu et renversé par le P. Fr. Garassus*, 1624 in 4. Ogier, der als Prediger damals einen Namen hatte, ließ dagegen erscheinen: *Jugement et censure etc.*, Paris 1623 in 8. Die Verfasser der *biblioth. des écrivains* (s. oben) sagen über dieses Werk Garasse's, ihres Ordensbruders: „oeuvre d'un style bouffon, nullement approprié à la gravité du sujet.“ tom. I, p. 328. 9) Garasse schrieb zu seiner Vertheidigung: *Apologie du P. Fr. Garassus*. Paris 1624. 10) *La somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne*. Paris 1625 in fol. Die Sorbonne censurirte daraus verschiedene Sätze (16. Sept. 1626) und es läßt sich nicht leugnen, daß mehrere unter diesen der natürlichen Vernunft zu viel Kraft zuschreiben. Andere Sätze enthalten bizarre, zum Theil unklare, mißverständliche Behauptungen (vgl. d'Argentré, *Collect. judicior.* II, 2, pag. 228 sq.). Der Abt von St. Cyrom schrieb dagegen: *Résutation de l'abus prétendu et la découverte de la véritable ignorance et vanité du P. Garasse*. Paris 1626. Hierauf ein größeres Werk: *La somme des fautes en la somme th. du P. Garasse*, par Alex. de l'Excluse. Paris 1626. Manche behaupten, es sei dieser Streithandel der erste Anlaß, „die Helena“, gewesen zu dem langwierigen Kriege zwischen den Jansenisten und Jesuiten (s. Bayle, *Dictionnaire*, Art. Garasse). Der Angegriffene verfaßte in dieser seiner Sache mehrere Vertheidigungsschriften s. bei de Backer in dem angeführten Werke und in den ältern literar.-histor. Werken von Sotwel, Alegambe, dann bei Nicéron, *Mémoires pour servir à l'hist. des hommes ill.* tom. XXXI. Marchand, d'Artigny, *Nouvelles mémoires* tom. III. Mehrere nachgelassene Manuscripte erwähnen de Backer l. c., unter andern: *Patrum Soc. Jesu Parisiens. de absoluta Christianissimi Regis potestate declaratio*, veranlaßt durch das Buch des Jesuiten Santarelli „de haeresi“ Romae 1625, worin der Satz von der potestas indirecta des Papstes über die weltlichen Fürsten vorgetragen war, und durch den hieraus entsprungenen Conflict. [Kerker.]

Gauthier, Franz Ludwig, oder Gaulthier, geboren zu Paris im J. 1696, Pfarrer von Savigny-sur-Orge durch den Cardinal von Noailles, Erzbischof von Paris, starb im hohen Alter (1781), einen Monat nachdem er sein Amt niedergelegt und sich nach Val-de-Grâce in Paris zurückgezogen hatte. Gauthier gilt als guter ascetischer Schriftsteller; er schrieb: *Traité contre les danses et les mauvaises chansons*; *traité contre le luxe et la parure dans les habits*; *Réflexions sur les O de l'Avent*; *Explication des 8 Béatitudes*; *Homélies sur les Evangiles*.

Gavantus (eigentlich Gavanti), berühmter Liturgiker, war geboren in Monza und lebte im Anfange des 17. Jahrhunderts. Nachdem er in die Congregation der regulären Cleriker von St. Paul, „die Barnabiten“ genannt, eingetreten war, lehrte er in verschiedenen Häusern seines Ordens mit Auszeichnung, wurde zuletzt General seiner Congregation und Consultor der hl. Congregation der Riten — eine Auszeichnung, die er durch seine großen Kenntnisse im liturgischen Fache sehr verdiente. Als Clemens VIII. im Anfang des 17. Jahrhunderts eine Commission niedersetzte, welche die Revision des Missals und Breviers besorgen sollte, wurde neben einem Baronius, Bellarmin, Antonianus, Ludwig v. Torres, Bordini, Ghisleri, auch unser Gavanti Mitglied derselben. In derselben Eigenschaft wurde er von Urban VIII., welcher diese Revision wieder aufnahm und aufs Neue eine Commission hiefür einsetzte, nach Rom berufen. Dieser Papst schätzte ihn sehr und als der Cardinal Harrach, Erzbischof von Prag, in Gavanti drang, er möchte zu ihm kommen und die Ceremonien seiner Diocese regeln, so verweigerte

ihm Urban VIII. die Erlaubniß, Rom zu verlassen, indem er in das darauf bezügliche Breve die aner kennenden Worte aufnahm: „Rescribo te, auctoritate nostra, universae Ecclesiae beneficio, in Breviarii Romani emendatione occupatum.“ Ueberhaupt war Gavanti's Ruhm auch außerhalb Italiens weit verbreitet. P. Boudie, ein gelehrter Liturgiker aus dem Benedictiner-Orden, kam sechs Mal nach Rom, um mit ihm zu conferiren. Mehrere Bischöfe von Frankreich luden ihn ein, über die Alpen zu kommen, und eine neue Ausgabe des Pontificale für die Kirchen ihres Reiches zu bearbeiten. Im J. 1632 wurde er vom Erzbischofe von Mailand beauftragt, das Ceremonial dieser so berühmten Kirche zu revidiren, mit der Erlaubniß, selbst für sich allein die ihm nothwendig scheinenden Veränderungen vorzunehmen, Zusätze und Verbesserungen beizufügen u. s. w. Sein Tod erfolgte zu Mailand 1638. Gavanti's berühmtestes Werk ist: 1) *Thesaurus sacrorum rituum, sive commentaria in rubricas Missalis et Breviarii Romani*, das vielleicht in der katholischen Welt am weitesten verbreitete und am häufigsten gebrauchte rituelle Handbuch, welches die hl. Gebräuche der Kirche in Messe und Tagzeiten beschreibt, ihre Bedeutung und Geschichte erklärt und die Vorschriften der Kirche, welche die Art und Weise der Abhaltung des Gottesdienstes regeln, mittheilt. Merati, aus dem Theatiner-Orden († 1745 zu Rom) veranstaltete auf Andringen des Cardinals Lambertini, der ihn seiner liturgischen Kenntnisse wegen sehr hochschätzte und auch als Papst noch auf alle Weise auszeichnete, eine neue Ausgabe des „Thesaurus“ mit vielen Verbesserungen und Zusätzen, Romae 1736, 37 und 38, 4 voll. in 4., August. Taurinor. 1736—40 5 voll. in 4., und in dieser Gestalt ist Gavanti's Werk das geschätzteste Handbuch hauptsächlich für die Praxis. Andere Werke des Gavantus sind: 2) *Ordo perpetuus recitandi officium divinum*; 3) *Manuale Episcoporum*; 4) *Praxis visitationis episcopalis et synodi dioecesanæ celebrandæ*, Romae 1628 in 4. Diese beiden Werke — hie und da dem Thesaurus angehängt, sind ebenfalls sehr geschätzt und instructiv für alle diejenigen, welche mit der Verwaltung einer Diocese betraut sind. 5) *Oclavarium Romanum*, hat wie die Vorrede und beigefügte Approbation der Congregatio Rituum beweiset, ebenfalls unsern Gavantus zum Verfasser, der es auf Antrieb Bellarmin's bearbeitete. Endlich kennt man noch von Gavanti eine Dissertation, worin er beweisen will, daß der Nathanael im Evangelium kein anderer sei, als der Apostel Bartholomäus. Noch ist zu berichten, daß Benedict XIII., um Gavanti's Andenken zu ehren, die Verordnung gab, daß von nun an immer ein Mitglied des Barnabiten-Ordens, dem er angehörte, Consultor der hl. Congregation sein solle, wie dann später auch Benedict XIV., Tommasi und Merati zu Ehren, das Nämlche zu Gunsten der Theatiner verfügte. — S. Guézanger, *institutions liturgiques* I, 488. II, 19. 32. 529. 548. [Kerker.]

Gazzaniga, Petrus Maria, aus dem Predigerorden, Professor der Theologie an der Universität zu Wien. Seit der um 1749 durch den ältern v. Smetten begonnenen Reform der Wiener Universität (s. Wien, XI. 1027 ff.) waren die Dominicaner und (beschulten) Augustiner zu Wien ganz vorzüglich darauf bedacht, die von ihnen stets innegehabten und selbst nach der Incorporation der Jesuiten durch die pragmatische Sanction vom Jahre 1623 bei ihrem Orden noch belassenen zwei theologischen Lehrstühle mit tüchtigen Gelehrten zu besetzen. Die Augustiner beriefen aus der neapolitanischen Ordensprovinz den P. Augustin Gervasio, später Bischof von Gallipoli, und erwirkten ihrem Provinzialen Johann Cortivo († 1787) im J. 1765 die Lehrkanzel der Moral und Pastoral. Ebenso stellten sie ihren Ordensbruder, den nachmaligen Bischof von Como (1789), dann von Pavia (1791), Joseph Vertieri, dem gelehrten Dominicaner Petrus Maria Gazzaniga auf dem dogmatischen Lehrstuhle an die Seite (Rink, *Gesch. d. Univ. Wien*, I. Th. 1. Abth. S. 460). Dieser war 1722 zu Bergamo geboren, früher Professor der Philosophie und der Theologie in Pavia, Genua und Bologna, seit 1760 aber in Wien (Klein, *Gesch. d. Christenth. in Oestreich und Steiermark*,

VI. Bb. 308). Seine Werke sind: Praelectiones theologiae. 4 Tomi (1. Ausg. 1763) gr. 8. Wien 1770—1775 (3. Ausg. in 5 Theilen 1775—1779); Theologia polemica, 2 Tomi, Wien 1778—1779. Sowohl seine Dogmatik als seine Polemik erlebten Auszüge, und zwar jene zu Ingolstadt 1786, diese zu Mainz 1783; ebenso Gesamtauflagen in 7 Theilen (Bologna 1795) und in 9 Theilen (Bassano 1831). Ebenso fanden seine und seines Amtsgenossen Vertieri dogmatische Werke einen gemeinschaftlichen Auszug (Venedig 1790); statt ihrer wurden 1789 Klüpfel's (f. d. A., VI. 233) institutiones theolog. dogm. in den österreichischen Anstalten eingeführt (Kink, l. c. S. 571). Hieher gehört auch noch die Notiz in Bd. XI. 2. 1030. Gazzaniga zog sich später nach Italien zurück.

Gebhard, der heilige, Bischof von Constanz, war der Sohn des Ugo (Udalricus), eines in der Schweiz und um Bregenz reich begüterten Grafen. Seine Mutter wird Dietpurg genannt. Am 7. August 947 soll er aus dem Mutterleibe geschnitten worden sein, wesswegen der Heilige nach seinem Tode insbesondere auch von Frauen, die in schweren Geburtsnöthen lagen, um seine Hilfe angefleht wurde, wie noch aus dem 18. Jahrhundert aufgezeichnete Beispiele dathun. Unter dem hl. Bischof Conrad, der ihn sehr lieb hatte, wurde er in Constanz erzogen, wo er auch seine Schulbildung erhielt. Die Frage, ob er Mönch gewesen, muß verneint werden, obwohl Bucelin im Menolog. Benedictin. ad diem 27. August. behauptet, daß er Benedictiner gewesen sei. Mabillon weist es zurück, da in seinem ganzen Leben nicht davon die Rede sei, wenn er auch den Fastis der Benedictiner einverleibt worden, was (nach Mabillon) durch die von Gebhard vollzogene Stiftung des Benedictinerklosters Petershausen seine genügende Erklärung finde. Die Zeit, wann er den bischöflichen Stuhl von Constanz bestieg, ist nicht sicher, ein neueres teutsch geschriebenes Leben nennt das Jahr 980, während Heppidannus (coenobita St. Galli) in seinen Annalib. brev. rerum in Alamannia gestarum schon zum Jahr 975 schreibt: Gebhardus episcopus efficitur, und Hermannus Contractus das Ereigniß ins Jahr 979 setzt. Soviel ist sicher, daß zwischen dem hl. Conrad und ihm Ganunolfus als Bischof fällt. Otto II., dessen Vetter (compater) Gebhard genannt wird, hatte große Freude an seiner Stuhlbesteigung und auch die päpstliche Confirmation wurde leicht ausgewirkt und traf bald ein. Statt daß wir nun von den alten Geschichtschreibern eine detaillirte Aufzählung dessen, was der Heilige gethan, erhalten, müssen wir uns mit der dürftigen Notiz begnügen: coepit vir Domini boni pastoris imitari exemplum, mercenarii devitare perfidiam: talentum sibi creditum cum lucro reportare, omni mentis annisu satagere, omni virtuti operam dare, sicuti decebat Domini dispensatorem: bonus, pius, pudicus, sobrius, castus et ut breviter dicam, omni bonitate conspicuus, universo morum decore ornatus. Ibat enim de virtute in virtutem, ut videret Domini decorem in Sion. Omni custodia servabat cor suum, illud attendens, quod Dominus in Evangelio ait: „Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt“; omnibus omnia factus est, ut omnes salvos faceret: omnia autem faciebat propter Deum, ut haeres ejus fieret, cohaeres autem Christi. Von einer Synode, die er in Constanz gehalten, wird nur gesagt, daß sie gehalten worden, über Zeit und Gegenstand der Verhandlung erfahren wir nichts. Um für Kirchen, Klöster und die Armen Mittel zu haben, forderte Gebhard von seinen Brüdern sein väterliches Vermögen, das ihm nicht ohne Widerstreben ausgefolgt wurde. Seine hauptsächlichste Stiftung war nun Petershausen bei Constanz, dessen Bau im J. 983 begonnen und das mit Benedictinern aus der Meinradszelle bevölkert wurde. Im J. 989 erwirkte Gebhard in Rom persönlich Gnaden, Reliquien und Privilegien für seine Stiftung, was am 25. April des genannten Jahres gewährt wurde. Daß er fortwährend für Petershausen bemüht war, bezeugt auch ein Gnadenbrief Otto's III., der am 2. Juni 993 zu Virgila (bei Jena) ausgestellt wurde. Mit der Abtei Rheinau gab es in der letzten Lebenszeit des hl. Bischofs unliebe Verhandlungen über die Verwaltung der Stiftsgüter, welche der Abt ganz

ansprach, während sie zum Theil noch unter bischöflicher Jurisdiction standen. Die Sache wurde zu seinen Lebzeiten nicht ausgetragen, da Otto III. den heiligen Puthen in keinerlei Weise kränken mochte. Im J. 995 oder 996 starb Gebhard und wurde, wie er gewünscht hatte, in seinem geliebten Petershausen beigesetzt. — Es ist von Murer in seiner *Helvetia sancta* behauptet worden, Innocenz II. habe Gebhard auf dem Concil von Pisa im J. 1134 canonisirt. Jedenfalls ist seine Verehrung als die eines Heiligen sehr alt, wenn auch auffallender Weise ein Constanzer Brevier vom Jahre 1609 seinen Namen nicht enthält. Dagegen findet sich ein Proprium von ihm in zwei Brevieren aus dem 16. Jahrhundert, in einem Lyoner von 1561 und in einem Dillinger von 1575. Im vorigen Jahrhundert erwachte unter dem Volke in der Bregenzer Gegend eine außerordentliche Verehrung zum Heiligen, und da von vielfältigen Wundern und Gnadenweisungen das Gerücht ging, ließ Bischof Johann Friedrich von Constanz durch Edict vom 24. März 1727 eine Untersuchung einleiten, deren Resultat die bischöfliche Bestätigung vieler derselben war. Man findet sie in dem im J. 1730 in deutscher Sprache erschienenen Leben des Heiligen. Die Bollandisten haben sie lateinisch im fünften August-Bande ihrer Sammlung. Dasselbst findet sich auch die von Manlius, einem Bregenzer (+ 1519), im J. 1511 in zwei Büchern vollendete Biographie des Heiligen, die zuerst von Heinrich Canisius in tom. VI. *Antiq. lect.* abgedruckt worden war. Vgl. auch Neugart, *Episcopatus Constantiensis* in dem einzigen erschienenen Bande S. 297 ff.

[Holzwarth.]

Geddes, Alexander, schottischer Priester, war geboren im J. 1737 zu Arradowl, Kirchspiel Ruthven, in der schottischen Grafschaft Banff. Sein Vater, obwohl ein Pächter in mittelmäßigen Vermögensumständen, gab seinen vier Söhnen eine viel sorgfältigere Erziehung, als sonst in diesem Stande gewöhnlich ist, und insbesondere erhielt der junge Alexander seinen ersten Unterricht bei dem Hofmeister seines jungen Lairds oder Gutsheeren, wobei er eine sehr glückliche Fassungskraft an den Tag legte. Geddes Eltern selbst sollen (nach dem *Necrolog* im *Monthly Magazine*, März- und Aprilheft 1802, vgl. *Jenaer Literatur-Zeitg.* Intellig.-Bl. 1803 Nr. 41) zu den liberalen Katholiken gezählt haben, was unter Anderm auch daraus geschlossen wird, daß sie ihren Sohn frühzeitig mit Aufmerksamkeit und Verehrung in einer englischen Bibel lesen lehrten. Es wird schwer zu entscheiden sein, ob diese Angabe aus dem bekannten protestantischen Vorurtheil über das Bibelverbot in der katholischen Kirche stamme, — die englischen Katholiken gebrauchten bekanntlich schon längst eine englische, die sogenannte Douay-Uebersetzung — ob es ein ganz ungerechtfertigter Schluß aus der spätern Richtung des Sohnes, oder ob daran Wahres sei. Bald wurde Geddes nach Scalay gesendet, einem unbedeutenden Orte im schottischen Hochlande, wo man damals jungen Katholiken, die zum Priesterstande bestimmt waren, die zum Besuche einer Universität nothwendige Vorbildung gab. Von hier ging der junge Candidat des Priesterthums nach Paris ins schottische Collegium 1758, welches damals unter Gordon stand, hörte die Vorlesungen im College de Navarre, und Hebräisch in der Sorbonne bei Ladvocat. Ueberall zeichnete er sich aus, besonders aber in diesem letzteren Fache, so daß Ladvocat den Wunsch ausdrückte, er möchte in Paris bleiben. Aber Geddes zog es vor, nach Schottland zurückzukehren im J. 1764. Hier erhielt er die hl. Weihen und wurde alsbald nach Dundee gesandt, um die Seelsorge der Katholiken in der Grafschaft Angus zu übernehmen. Im folgenden Jahre wurde er nach Traquair versetzt, wo er drei Jahre als Hauskaplan des Grafen von Traquair fungirte. Hier, sowie in Paris, wohin er 1768 ging, hatte er viel Muße und Gelegenheit zu literarischen Beschäftigungen und besonders zu seinen hebräischen Studien, die er mit Vorliebe trieb. Im J. 1769 übernahm er in seinem Vaterlande die Seelsorge der ansehnlichen katholischen Gemeinde zu Auchinhalrig in Banffshire. Der Bau einer neuen Kapelle und eines Pfarrhauses, den er hier unternahm, stürzte ihn in Schulden, der

Herzog von Norfolk bezahlte sie für ihn. Aber eine verunglückte Speculation, welche Geddes bald darauf unternahm, um sich öconomisch zu verbessern, brachte ihn in neue Geldverlegenheiten, aus welchen ihn auch der literarische Verdienst für eine ziemlich günstig aufgenommene Uebersetzung auserlesener Satyren des Horaz (London 1779 in 8.) nicht ganz ziehen konnte. Um diese Zeit begann Geddes über manche Punkte katholischen Glaubens, z. B. über Ablässe, Bilder, Reliquien &c. Ansichten zu äußern, an welchen die Katholiken höchlich Aergerniß nahmen. Wahrscheinlich hatte er sie allmählig im Umgange mit protestantischen Lords und Gelehrten, in deren Gesellschaft er sich sehr oft befand, eingesogen und den warnenden Vorstellungen der Katholiken gegenüber mit der ihm eigenen Hartnäckigkeit und Reizbarkeit in sich befestigt. Umsonst bemühte sich sein Bischof, der apostolische Vicar Hay, ein frommer, erleuchteter Prälat, ihn zu besseren Gesinnungen zurückzurufen, er mußte ihm sogar mit Suspension drohen. Da verließ endlich Geddes seinen Seelsorgsposten in Auchinhalrig (1779) und ging nach London, wo er noch einige Monate an der Kapelle der kaiserlichen Gesandtschaft functionirte, bis Kaiser Joseph II. dieselbe aufzuheben befahl. Die folgenden zwei Jahre soll er noch gelegentlich gepredigt haben, dann gab er endlich um 1782 alle priesterlichen Verrichtungen ganz auf und beschäftigte sich nur mehr mit literarischen Arbeiten. Bereits hatte er — das erste Beispiel der Graduirung eines Katholiken daselbst — zur Zeit seiner Uebersiedelung nach London, von der Universität in Aberdeen das Diplom eines Doctors der Rechte erlangt (1780), eine Ehre, die er wohl ebenso seiner unlatheischen Gesinnung wie seiner wahren Gelehrsamkeit verdankte. Bereits im J. 1762 hatte er seinen Prospectus einer Bibelübersetzung drucken lassen (s. Auszüge in den Engl. Miscellen Bd. VII. St. 2 S. 138); seitdem und besonders nachdem er in London sich niedergelassen, arbeitete er, von dem katholischen Lord Petre protegirt und mit Geldmitteln unterstützt, auf's Eifrigste an der Ausführung seines Vorhabens. Es erschien im J. 1792 die erste Lieferung derselben, den Pentateuch und das Buch Josue enthaltend, worin nach den Grundsätzen einer durchaus und entschieden rationalistischen Exegese unter andern die biblische Erzählung von der Schöpfung und vom Sündenfall als eine ganz unhaltbare, rein subjective Hypothese dargestellt war, die einem Zeitalter angehöre, in welchem alle Naturwissenschaften noch in der ersten Kindheit lagen (s. Vorrede des Buchs, worin er sich ganz an die Ansichten von Michaelis und Eichhorn anschließt). Daß natürlich auch andere historische Angaben der hl. Schrift über die Urzeit, Wundererzählungen &c. nicht besser wegkommen, läßt sich nach dem Gesagten nicht anders erwarten. Es war nur die Erfüllung einer ganz nahe liegenden, unumgänglichen Pflicht, daß die drei apostolischen Vicarien von England, die Bischöfe von Rama, Acanthus und Centuriä in part., einen Hirtenbrief an ihre Gemeinden erließen und sie vor dem Lesen dieser Uebersetzung warnten. John Douglass, der Bischof von Centuriä und apostolische Vicar von London, ließ überdies dem Verfasser die Suspension ankündigen, eine Strafe, die er nur durch alldalldigen Widerruf noch abwenden könne. Aber Geddes fühlte sich dadurch nur noch mehr gereizt und schrieb diesem seinem kirchlichen Oberen einen Brief, der auch dem Kurzsichtigsten zeigen mußte, daß man es hier mit einem innerlich vom Glauben abgefallenen, von Eigenliebe ganz eingenommenen Manne, mit einem Charakter von äußerster Reizbarkeit zu thun habe. Vielleicht, Mylord, schreibt er unter Anderm, möchten Sie gern eine Gelegenheit haben, Ihr bischöfliches Ansehen zu zeigen und mit Verweisen zu spielen, wie Kinder mit einem neuen Balle thun. Ich wünsche Ihnen viele Freude zu diesem Spielwerk, aber hüten Sie sich, Mylord, zu viel damit zu spielen. Was mich anbelangt, ich fürchte Ihre Drohungen nicht und werde über Ihre Verweise so lange lachen, als ich mir bewußt bin, sie nicht zu verdienen. Ich werde mich niemals Ihrem Befehle unterwerfen, weil ich ihn für übereilt, lächerlich und formwidrig halte. Wenn Sie das für eine hinreichende Ursache halten, mich zu suspendiren, so möge Ihnen diese Erklärung wohl bekommen. Aber, in Wahrheit,

ich verwalte in Ihrem Sprengel gar keine Pastoralgeschäfte; seit vielen Jahren habe ich nicht gepredigt, nicht unterrichtet, nicht Sacramente ausgetheilt und es ist wenigstens sechs Jahre her, daß ich in einer öffentlichen Kapelle Messe gelesen habe u. s. f. Das mag genugsam zur Charakteristik des Mannes dienen! Ueber seine Glaubensgenossen, die natürlich zu solchem Treiben eines Priesters nicht gleichgültig sein konnten, beklagte er sich vor einem den Katholiken feindlichen Publicum in einer nicht weniger bittern Weise. Unwissenheit, Mißgunst, Bosheit, sagte er, sei schon seit zehn Jahren in verschiedenen Gestalten von Mönchen, Klosterbrüdern und Bischöfen bemüht gewesen, seine Arbeiten herabzuwürdigen und seinen Ruf zu morden (s. Address to the public by Dr. Geddes 1793). Der zweite Band seiner Bibelübersetzung (Richter, Samuel, Könige und Paralipom. enthaltend) erschien im J. 1797 und sprach die Grundsätze des Verfassers über die Inspiration der hl. Schrift mit einer Entschiedenheit und Consequenz aus, daß sich jetzt auch anglicanische Theologen mit Indignation von ihm wegwandten und ihn als Ungläubigen, religiösen Libertin und Werkzeug des Teufels bezeichneten (so im Critical-Review, April, s. d. Englischen Miscellen Bd. VII. St. 2. S. 138 ff.). In der Vorrede zu diesem Bande sagt er sich nämlich offen von der allgemeinen Lehre der Kirche los, daß die hl. Schrift in ihrem ganzen Umfange inspirirt sei. Die biblischen Schriftsteller hatten nach seiner Behauptung keine anderen Hilfsmittel ihrer Darstellung als allein menschliche, nämlich von Menschen geschriebene Urkunden und waren deshalb ebenso gut, wie andere Historiker, im Falle sich zu irren. Auch besaßen sie nicht mehr Einsicht und Urtheilskraft als diese, und waren zum Mindesten ebenso leichtgläubig. Nicht anders spricht sich dieser verirrte Priester, der wohl ein Katholik, aber kein Anhänger des Papstes zu sein vorgab, in seinen im J. 1800 in London erschienenen „Critical Remarks on the Hebrew Scriptures Vol. I. containing remarks on the Pentateuch“ über den Inhalt der biblischen Bücher aus. Die Erzählungen von der Schöpfung, dem Sündenfall &c. bezeichnet er offen als Mythen, über die Lage des Paradieses zu forschen, sei unnöthig, da es vielleicht bloß in der Einbildung des Mythologen existirte. Zu Exod. 8, 18 warnt er, einem unbekannten hebräischen Schriftsteller nicht zu viel zuzutrauen, und keine Wunder, denen es an hinlänglicher Glaubwürdigkeit fehle, zuzugeben. Weder Moses noch die Magier können ihre Stäbe in Schlangen verwandelt haben, wie Exod. 7, 5 erzählt wird; entweder ist die Erzählung erdichtet oder hat auf beiden Seiten Täuschung stattgefunden u. s. w. (vgl. Jenaer Literat. Zeitg. 1801. Nr. 163). Ob er bei solchen Ansichten noch die Gottheit Christi bekennen konnte, die er noch im J. 1787 gegen Priestley vertheidigt hatte, muß man sehr dahingestellt sein lassen. Eine Vertheidigung der Katholiken Großbritanniens gegen diejenigen protestantischen Fanatiker, welche eine Aufhebung der Strafgesetze, die gegen sie noch bestanden, für unzulässig hielten, ist, wie nicht anders zu erwarten, in einem Tone gehalten, daß sie ebenso gut als eine Polemik gegen den römischen Stuhl, wie als Vertheidigungsschrift sich ausnimmt. Von jeher, behauptet der Verfasser, sei der Katholicismus der Katholiken Englands ein anderer, mehr milder und gemäßigter gewesen, als derjenige der andern Nationen. Befürchte man von einer Concession an die Katholiken ein Umsichgreifen des Papismus in Britannien, so müsse er dagegen sagen, daß ihm der gesunde Sinn seiner englischen Landsleute Bürgschaft genug gegen dieses Uebel gebe. Auf solche Weise vertheidigte er seine Kirche, auf solche Weise verleumdete er den guten Ruf seiner Glaubensgenossen in England, welche sowohl im Clerical- als Laienstand so viele durch ihren Eifer und ihre Glaubensstreue ausgezeichneten Bekenner in ihren Reihen zählten (s. über diese Apologie d. Jenaer Allgem. Literatur-Zeitg. 1800 Nr. 328 und 1801 Nr. 291). Viele seiner Ansichten hat Geddes ohne Zweifel aus den Schriften der damaligen rationalistischen Exegeten Deutschlands geschöpft, deren Schriften er fleißig las und citirte. So folgte er im Pentateuch besonders Eichhorn und Michaelis, den Dr. Paulus nannte er seinen geschätzten Freund,

Dathe's, Rosenmüller's, Jerusalem's, Faber's, Schulze's, Hezel's, Robstein's u. Schriften kannte er. Sein Tod erfolgte nach langen Leiden am 26. Febr. 1802. Ist Picot (s. Biogr. univers. Art. Geddes) recht berichtet, so hat er auf dem Sterbebette die Absolution empfangen, obwohl es zweifelhaft bleibt, ob er widerrufen, was allerdings, da er weniger durch kalte Ueberlegung, als durch Leidenschaft auf seinem Irrwege weiter getrieben wurde, nicht ganz unmöglich wäre. Aber jedenfalls steht selbst der ersten Angabe Picot's die von ihm selbst mitgetheilte bedenkliche Thatsache entgegen, daß der apostolische Vicar von London das hl. Messopfer öffentlich für ihn darzubringen verbot. Von seinen Schriften nennen wir: 1) *Select satires of Horace, translated into english verse* 1779 in 4.; 2) *Prospectus of a new translation of the holy bible — compared with the ancient versions, with various readings, explanatory notes and critical observations* 1786 in 4.; 3) *Letter of Priestley, in which he attempt to prove that the divinity of Jesus Christ was a primitive tenet of christianity* 1787 in 8.; 4) *Epistola macaronica ad fratrem de iis, quae gesta sunt in nupero dissentientium conventu. Londini habita prid. Id. Febr. 1790 etc. a. 1790 in 4.*; 5) *Carmen seculare pro gallica gente tyrannidi aristocraticae erepta* 1790 in 4., translated from the original latin 1790 in 4.; 6) John Douglass, bishop of Centurio and vicar apostolic in the London district 1794 in 4.; 7) the battle of Bangor, satirical poem, die Schlacht von Bangor, oder der Triumph der Kirche; 8) the first eklog of Virgil, translated into skottic vers; 9) the first idillion of Theocritus transl. into skottic vers; 10) the holy bible faith fully translated from the correcteo texts of the originals, with various readings, explanatory notes, and critical remarks Vol. I. 1792, Vol. II. 1797; 11) adress to the public on the publication of . . . new translation of the bible 1793 in 4. (s. oben); 12) modest apology for the roman catholics of Great Britain (s. oben), übersetzt von Paulus, Jena 1801; 13) Critical remarks on the hebrew scriptures, Vol. 1. cont. remarks of the Pentateuch. Eine Bearbeitung dieses letzteren Werks mit Beziehung der Bibelübersetzung hat Joh. Severin Vater gegeben in seinem Commentar über den Pentateuch, Halle 1802, 2 Bde. in 8. Das Verzeichniß sämmtlicher Schriften des Geddes s. bei Neuß, das gelehrte England vom J. 1770—1790 S. 148 und vom J. 1790—1803 Thl. I. S. 388. Ueber sein Leben vgl. die erwähnten Englischen Miscellen, Tübingen 1802 Bd. VII. St. 2. S. 138; Jenaer Allg. Literatur-Zeitg. 1803, Intelligenz-Bl. Nr. 41; Good, John Mason, Memoirs of the life and writings of Alex. Geddes. London 1803 in 8. [Kerker.]

Gefäße, kirchliche, heilige (vasa, ministeria sacra) werden jene Behältnisse genannt, die bei der Feier der hl. Messe, bei Spendung von Sacramenten und zur Aufbewahrung der Eucharistie oder der hl. Oele in Anwendung kommen und zu diesem Behufe benedicirt sind. Viele Gefäße, welche die alte Kirche nöthig hatte, sind außer Gebrauch gekommen, andere, welche sie nicht kannte, nöthig geworden. Die jetzt in katholischen Kirchen üblichen hl. Gefäße sind der Kelch mit Patene, Löffelchen, Rännchen, das Ciborium, die Pyxis, Monstranz, Rauchfaß und die Salarien oder Salzgefäße, zu welchen noch der Weihwasserkessel genommen wird. Das vornehmste Kirchengesäß ist der Kelch. Schon in frühester Zeit der Kirche befanden sich in den christlichen Tempeln größere Kelche zum Dienste der Communicanten (calices ministeriales), manchmal ihres Umfanges und ihrer Schwere wegen mit Henkeln versehen (calices ansati) und kleinere oder Opferkelche zum Gebrauche für Priester. Von diesen verschieden waren die Taufkelche (calices baptismales), aus denen man Täuflingen und Kindern Honig und Milch reichte, und die Krankenkelche, in welchen man das Viaticum zu den Sterbenden brachte. Jene größeren Kelche dienten anfänglich zur Spendung des hl. Blutes selbst, und als die Communion unter beiden Gestalten aufhörte, zur Reichung des Weines, dem man einige Tropfen des hl. Blutes beimgte (complementum communionis, confirmatio). Der Wein wurde von dem Diacon durch ein meistens

silbernes Seihgefäß (colum, colatorium) in die Kelche gegossen, und aus den größeren Kelchen wurde, so lange die Communion sub utraque noch üblich war, das hl. Blut nicht getrunken, sondern mittels eines silbernen oder goldenen Röhrchens (stula, calamus, pugillaris, tubulus, arundo, pipa) geschlürft. Auch die Patenen waren einst größere und kleinere. In den ersten (Patenae ministeriales), manchmal große, tiefe Schüsseln, brachte und brach man die consecrirten Brode den Gläubigen, und reichte ihnen die Eulogien; die unconsecrirten Brode trug man in der Capsa zum Altare. An die Stelle dieser Patenen sind die Ciborien (von cibus, nicht von $\gamma\alpha\rho$, s. II. 545) oder Speisefelche getreten. Die kleineren Patenen gehörten zu den Opferkelchen, beide waren meistens von Gold oder Silber und manchmal am Rande mit edlen Steinen geziert. So lange die Hauscommunion dauerte, in den ersten drei Jahrhunderten, nahmen die Gläubigen, was sie bei der Communion in der Kirche übrig gelassen, nach Hause, wozu sie ein eigenes Behältniß, die Arca (arca, arcula), hatten, das allererst in einem Weidenkörbchen ($\chi\iota\tau\iota\delta\iota\omicron\nu$, Matth. 14, 20) bestand, in dessen Innerem manchmal eine Plattirung von Silber, häufig aber nur ein reines leinenes Tüchlein, das Dominicale, sich befand, später aus Rinde oder überhaupt aus Holz gefertigt und innen mit Silber oder Gold verziert war. Nachdem im vierten Jahrhunderte mit den Verfolgungen auch die Hauscommunion aufgehört hatte, wurde die übriggebliebene Eucharistie in den Pastophorien verwahrt, die etwa da sich befanden, wo in älteren Kirchen die sogenannten Altarhäuschen angebracht sind, welche selbst als Ueberbleibsel jenes Gebrauches angesehen werden könnten, wenn ihr Alter so weit hinaufreichte. In demselben Jahrhunderte fing man im Oriente an, über den Altären Zeltgedecke, Tabernakel zu errichten, von der Mitte der Wölbung dieser Zeltgedecke hing die Eucharistie in einem Gefäße von der Form einer Taube, des Sinnbildes des göttlichen Geistes, des Uberschatters, herab, das Gefäß selbst, in dem manchmal eine Kapsel zur Bewahrung und zum Herausnehmen der Eucharistie noch angebracht war, hieß Peristerium (von $\pi\epsilon\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}$ Taube). Vom siebenten bis zum zehnten Jahrhunderte verdrängten diese Peristerien Gefäße, die von ihrer Gestalt Thürmchen (turriculae, turres, turrilae aediculae) hießen, im Abendlande zuerst in Gebrauch kamen, und anfangs gewöhnlich auf dem Deckel eine Taube, später ein Kreuz trugen; sie waren von Silber oder Elfenbein und hatten öfter noch im Innern eine Kapsel von Gold, in der die Eucharistie sich befand; man trug sie beim Beginne der Messe aus der Sacristei und stellte sie auf den Altar. Der Löffel, den die Alten zu den Kirchengefäßen zählen, diente zu verschiedenen Verrichtungen: 1) wurde in verschiedenen Kirchen den Laien mit einem Löffel der hl. Leib in das eucharistische Blut getaucht gereicht, was namentlich bei Täuflingen und Kindern geschah, 2) mit dem Löffel pflegte der Diacon die Hostie aus der Dose, worin die Eucharistie befindlich, auf die Paten zu legen, ohne sie mit den Fingern zu berühren, 3) mit dem Löffel schöpft mindestens seit dem siebenten Jahrhunderte der Priester Wasser aus dem Rännchen in den Opferkelch. Thymae (amae, amulae) hieß man ehemals jene Gefäße, in denen der Wein, den die Gläubigen opferten, bewahrt wurde; sie waren von Silber oder Kupfer, oben rund und enge, unten weit. Aus ihnen nahm man den Wein zur Messe, den der Diacon durch das Seihgefäß in den Kelch goß; an ihre Stelle sind die Messkännchen (urceoli, ampullae, wovon der hie und da übliche Name Pollen) getreten, welche von den Römern um ihrer Aehnlichkeit willen auch Gemmolli, Gemmiliones, Zwillinge genannt werden. Sie sind gewöhnlich von Zinn, doch sind die gläsernen sowohl wegen minderer Gefahr der Verwechslung, als auch aus Gründen der Reinlichkeit vorzuziehen, weshalb auch das Concil von Avignon von 1594 c. 24 vorschreibt: Urcei posthac vitrei erunt, non stannei. Rauchfaß heißt das Behältniß, in welchem der Weihrauch angezündet wird. Man hatte ehemals größere, welche links und rechts vom Altare standen oder an Ketten hingen und Thymiaterien (thymiatéria, thymiamateria) hießen, und kleinere oder tragbare,

wie sie noch üblich sind. Zu dem Rauchfasse gehört das Weihrauchgefäß, von seiner Gestalt bei uns Schifflein (*acerra*, *pyxis thuris*, *hannopus*, *incensarium*, *navicula incensi*) genannt. Das Gefäß, worin die Eucharistie zu den Kranken gebracht wird, heißt *Pyxis*, *Pyxomelum*. Im achten Jahrhundert trug vorschristlich, wo der Mangel der Priester groß war, jeder Landpfarrer eine dreifache *Pyxis* bei sich, worin sich *Chrisma*, *Del* der Täuflinge und die Eucharistie befand. Heutzutage ist die *Pyxis* gewöhnlich eine doppelte, oben befindet sich die Eucharistie, im untern Behältniß das Krankenöl. Die *Monstranz* (*ostensorium*, *monstrantia* von *monstrare*), gleichfalls zu den Kirchengefäßen gezählt, ist seit Einführung des Fronleichnamfestes (1311 oder 1320) üblich. Die Sacramenthäuschen, worin man anfänglich die Eucharistie in der *Lunula* oder kleineren *Ostensorien* reponirte, wurden im 15. Jahrhundert durch die jetzt üblichen Tabernakel auf den Fronaltären (s. d. A. i. E.-B.) verdrängt. Noch gehören zu den Kirchengefäßen die *Salarien*, zur Aufbewahrung des geweihten Salzes dienend, sie sind von Zinn, Silber oder Glas, und das Weihbrunnbecken mit dem *Aspergill*. — Kelche, Ciborien, Patenen, Monstranzen, *Pyxis*, den Weihkessel segnet der Bischof zum Gebrauche, mit seiner Erlaubniß ein anderer Priester. Entweihung oder Entwendung dieser Gegenstände ist *Sacrileg*. Kirchengefäße sollen sicher bewahrt und reinlich gehalten werden, wie es sich für Ort und Gegenstand geziemt. Ausführlich über diese Gegenstände handelt Winterim in seinen Denkw. Bd. II. Thl. II. S. 97 ff. und Bd. IV. Thl. I. S. 169 ff. Vgl. hiezu die Art. Abendmahlsfeier, Ciborium, Kelch, Kelchlöffelchen, Monstranz, Patena, Rauchfäß. [Eberl.]

Geheimniß (in der Moral). Wie es Geheimnisse des christlichen Glaubens gibt, so kann man auch Geheimnisse des christlichen Lebens unterscheiden; und wie man unter jenen solche Lehren versteht, zu deren Erkenntniß und Ergründung die menschliche Vernunft unzureichend ist, so versteht man unter diesen solche Tugenden oder Tugendhandlungen, welche zu üben der menschliche Wille aus eigener Kraft absolut nicht im Stande ist. Es ist nämlich nach der kirchlichen Lehre nicht zu bezweifeln, daß der menschliche Wille, so sehr er auch durch die Sünde geschwächt worden ist, doch auch ohne die Hilfe der besonderen Gnade, die uns um Christi willen geschenkt wird, die sogenannten Naturgesetze, wenn auch nicht alle, oder für die ganze Lebenszeit, erfüllen, und durch deren wiederholte Erfüllung eine gewisse Fertigkeit in ihrer Erfüllung, und damit die entsprechenden sittlichen Tugenden selbst sich aneignen könne. Dagegen kann er sich andere durch das Christenthum gebotene Tugenden aus eigener Kraft schlechtthin nicht erwerben, oder die Acte solcher Tugenden üben. Hiezu gehören namentlich die drei sogenannten theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Diese werden uns vom hl. Geiste eingeflößt, und deshalb auch im Gegensatz zu den erworbenen Tugenden (*virtutes acquisitae*) d. h. jenen, die sich der Mensch aus eigener Kraft erwerben kann, eingegossene Tugenden (*virtutes infusae*) genannt. Sie, welche ganz außer dem Bereiche der Vernunftmoral liegen, welche nur auf einem übernatürlichen Boden wachsen und gedeihen, nur durch die geheimnißvolle Wirksamkeit des hl. Geistes in uns gepflanzt und genährt werden können, sind mit allen andern, welche sie bedingen oder in ihnen eingeschlossen sind, die eigentlichen Geheimnisse des christlichen Lebens. Der Besitz dieser Tugenden und ihre Übung ist bedingt durch einen fortgesetzten geheimnißvollen Verkehr mit dem hl. Geiste; das Leben in ihnen ist ein „mit Christus in Gott verborgenes“.

Gemblours, auch **Gemblour**, ein 2 Meilen nordwestlich von Namur im alten Herzogthum Brabant, nunmehr in der belgischen Provinz Namur gelegenes Städtlein, dessen 2400 Einwohner sich hauptsächlich von Messerfabrication ernähren. Gemblours soll das *Geminiacum* der Römer sein, welche in dieser Gegend eine Militärstation hatten; historisch aber verdankte Gemblours nicht nur seinen Ruhm, sondern seine Existenz überhaupt der gleichnamigen Benedictinerabtei; denn zur Zeit der Gründung derselben war kaum ein *Maierhof*, geschweige eine Stadt vorhanden,

sei es, daß ein Ort vorher niemals bestanden hatte oder zur Zeit der Eroberung Belgiens durch die Franken zerstört worden war. Die Abtei Gemblours, das Gemblacum des Mittelalters, ist bereits erwähnt gelegentlich des Artikels Sigebert von Gemblours, Bd. X. S. 130—131. Wir erlauben uns, jenem Artikel nur beizufügen, daß Sigebert von 1030—1112 lebte und daß ferner das Original seiner Chronik keineswegs in der Bibliothek zu Gemblours (in den ehemaligen Klostergebäuden befindet sich derzeit ein Pensionat für Frauenzimmer) aufbewahrt wird, sondern um 1900 Frs. von der Brüsseler Bibliothek angekauft wurde (Fr. A. d'Héricourt in der Encyclopédie moderne des Léon Rénier, tom. 16, Paris 1852). Im 2. Bande von d'Achery's *Spicilegium* werden die Seiten 759—769 von einem „*Libellus de gestis Abbatum Gemblacensium*“ ausgefüllt, worin ein Mönch, der sich selbst einen Schüler des Sigebert nennt, die Geschichte der Gründung und des Gedeihens des Stiftes Gemblours unter den ersten acht Äbten erzählt. In der Einleitung des Büchleins nennt sich der Verfasser nicht, aber nach Mabillon zu schließen, dessen *Annales O. S. B.* vom J. 1136 an besonders zu Rathe gezogen werden müssen, war der achte Abt — Anselmas — selber der Verfasser, was jedoch der Schluß des *Libellus* nicht recht zu bestätigen scheint (vgl. Mabillons *Annales* im 6. Bande, S. 278, o). Die uns gebotene Kürze erlaubt nicht, auch nur einen befriedigenden Ueberblick der Klostergeschichte zu geben, weshalb wir uns auf Notizen und Angabe weiterer Quellen beschränken und damit trösten, daß Gemblours, obwohl dessen Geschichte an sich lehrreich und interessant ist und in Folge der Lage des Stiftes in Brabant für Manche noch besonderes Interesse haben dürfte, eben doch niemals hinsichtlich seiner Bedeutung für Aufbau des Landes, Bildung des Volkes, Förderung von Künsten und Wissenschaften mit einem der beiden Corvei, mit Fulda, Hirsau, Reichenau, St. Gallen u. verglichen werden kann. Schon die Stiftung von Gemblours fällt ziemlich spät, nämlich in die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts; dieselbe geschah zu Ehren Christi und des hl. Petrus durch den hl. Guibert oder Wibert, einen Mann aus vornehmer und reichbegüterter Familie, der sich in das Kloster zurückzog und unter dem ersten Abte Erluin I., seinem innigsten Freunde, starb. Die Bestätigungsurkunde des Kaisers Otto I. d. Gr. wurde im J. 948 ausgestellt; gleichzeitig bestellte der Kaiser von Frankfurt aus den Lambertus, Grafen von Löwen, zum Schutzherrn des Stiftes und verordnete, daß derselbe stets nur Einen Subadvocatus haben dürfe und daß letzterer „in villis ad Abbatiam pertinentibus nihil aliud juris habeat, nisi per singulos annos de unaquaque domo denarium unum, gallinam unam, avenae sextarium unum“. Gemblours wurde namentlich von der Familie des Stifters reichlich bedacht, 954 vom Papste bestätigt. Der erste Abt Erluin war ein ausgezeichnete Mann, doch die Auszeichnungen, welche ihm Vornehme zu Theil werden ließen, sowie sein Eifer für Recht, Sitte und Zucht schlugen, wenn nicht in Gemblours, so doch in einem andern Kloster, das er reformiren sollte, zu seinem zeitlichen Unheile aus. Im J. 958 überfielen ihn drei Mönche dieses Klosters „quibus nobilitatis vanitas et juvenutis robur“, mißhandelten ihn unmenschlich, beraubten ihn nicht nur seiner Augen, sondern schnitten ihm auch einen Theil seiner Zunge ab — einer der vielen traurigen Belege für die Rohheit des zehnten Jahrhunderts. Man vgl. hierüber den *Libellus* und in den *Gesta abbatum Lobiensium* besonders das 26. Capitel (*Spicil. ibid. p. 739*). Nach Gemblours zurückgekehrt, erfuhr Erluin I. noch weiter „re ipsa ... per multas tribulationes regnum Dei parari fidelibus“ ... aber „nec multum dolendum esse sibi videbatur, quod illis oculis carendum erat, quibus etiam culices et cyniphe gloriantur, cum interior suus oculus illis oculis perfecte delectaretur, quibus mundi corde Deum contemplantur“. Erluin I. lebte noch lange und noch länger der Auf seiner Frömmigkeit. Auf die Vorstellungen des Bischofs der Diöcese „quam inutile sit, pauperes regibus subjacere ... videri sibi multum esse utile, si juri Leodiensis Episcopi patiantur subjacere, unde prompta adsit defensio“ etc. eingehend, nahmen

die Mönche den Herivarb, Erluin I. Bruder, zum Abte an, der jedoch bald starb. Unter dem dritten Abte, Erluin II., einem schwachen Manne, drohte die Klosterzucht zu erschlaffen und Gemblours in schlechten Ruf zu gerathen, aber Erluin II., der 23 Jahre Abt gewesen, folgte einer der ausgezeichnetsten von allen, Oibertus, von dessen Gelehrsamkeit, practischem Verstande, Frömmigkeit und wohlthätigem Sinn der Chronist nicht genug zu erzählen weiß. Unter ihm bekamen es die Mönche besser als früher, obwohl sie als „caeci et stulti“ den Oibertus als einen aufgedrungenen Abt Anfangs durchaus nicht anerkennen wollten; das Kloster wurde durch Schenkungen reich, mit Bauten geschmückt und war im Hungerjahr 1043 eine Vorrathskammer der Nothleidenden. Oibertus war 1012 Abt geworden und starb 1048, nachdem er im Auftrage des Bischofs Baldrich, der dem Stifte die Immunität verliehen, ein neues Kloster erbaut und 29 Jahre geleitet hatte. Oibertus Verwandter und Nachfolger Mascellinus setzte das Werk fort und starb nach 28jähriger Regierung „excoctus in camino tribulationis“, da er sehr an den Füßen litt und doch niemals einen Arzt annahm. Unter Abt Lietmar, einem „vir columbinae simplicitatis“, der 23 Jahre herrschte, lebte im Kloster der Prior Guerin „monachorum doctor Gemblaeus“, blühte der Chronist Sigebert, wurde Gemblours immer reicher und schöner. Lietardus, ein Schüler Oiberts, bekleidete die Abtwürde nicht lange. Der Chronist erzählt eine Geschichte, welche ein Seitenstück zu den vollen Krügen bei der Hochzeit zu Cana abgäbe. Der achte Abt Anselmus war ein „Bibliothecae assiduus scrulator“, der aber auch die Befigungen des Stiftes zu mehren verstand und „tunc temporis multi fratrum nostrorum non solum in Francia, sed in aliis provinciis magistri et quasi secundi abbates erant in multis coenobiis, eo quod in scripturis humanis et divinis exercitati multum fructum sapientiae relinquebant, quibuscunque locis fuissent adhibiti“. Kurz, Gemblours gedieh so, daß seine Prälaten neben großen Freiheiten und dem Münzrecht (die Herzoge Gottfried I. und am Ende des zwölften Jahrhunderts Gottfried III. von Brabant zeigten sich dem Stifte besonders geneigt) den Grafentitel und den ersten Rang in Brabant erlangten. Großer Reichtum scheint für ein Kloster so selten als für den einzelnen Menschen ein Segen, Gemblours jedoch weit mehr durch äußere Unglücksfälle als durch innere Zerrüttung herabgekommen zu sein. Im J. 1136, wo Abt Anselm gestorben sein soll, kam zu großen Streitigkeiten zwischen den Bewohnern des Städtleins und des Klosters eine Fehde zwischen dem Herzog Gottfried von Löwen und dem Grafen Heinrich von Namur, in Folge deren Mord und Plünderung nicht ausblieben. Das Städtlein ging in Flammen auf, das Kloster wurde nur durch ein Wunder gerettet. Im J. 1146 heilte Bernhard von Clairvaur auf dem Wege zwischen Hay und Gemblours einen lahmen Knaben durch das Kreuzeszeichen und — was bei dem neuen Aufschwunge, welchen Bernhard dem sittlichen und wissenschaftlichen Leben des Benedictinerordens gab, von Bedeutung war — die Mönche von Gemblours gingen begeistert auf die Ideen des Heiligen ein, während derselbe in benachbarten Klöstern kein Gehör fand. Im J. 1153 umgab Abt Arnulf Stadt und Kloster mit Graben und Mauer, aber 1186 kam dennoch durch die Feinde des Herzogs Heinrich I. von Brabant eine solche Verwüstung über Gemblours, daß sich wenigstens die Stadt nicht mehr erholte, zumal in der Folgezeit die Gegend oft, wie noch in unserm Jahrhundert, ein Schauplatz blutiger Schlachten wurde. Im J. 1526 zählte das Städtlein nur 140 Häuser, 1578 erlitten die Calvinisten bei Gemblours, wo sie sich eingelagert hatten, eine große Niederlage durch die Spanier unter Juan d' Austria, welcher die Einnahme des Places folgte. Im J. 1678 und abermals 1712 ging Gemblours, mit ihm die Abtei, größtentheils in Flammen auf. In der Revolutionszeit kam mit den Franzosen die Aufhebung des Klosters, 1794 ein Sieg der Franzosen über die Oestreicher unter Beaulieu, welche zum Aufgeben ihrer Stellung gebrängt wurden. Seitdem 1811 die Pfarrkirche des Städtleins bis auf den Thurm abgebrochen wurde, wird der Gottesdienst in der im 18. Jahrhundert

erbauten ehemaligen Klosterkirche abgehalten. — Außer den genannten Werken: Hugonis Grotii annales et historiae de rebus belgicis, Amstelod. 1658; Desroches, histoire des Pays-Bas, Brux. 1787; La Belgique monumentale, Brux. 1844; Les délices de la Belgique, Brux. et Leipsic 1845 u. a. m. [Hägele.]

Generatianismus (Traducianismus). Damit bezeichnet man jene Ansicht vom Ursprunge der Seelen der Nachkommen Adams, welche annimmt, daß dieselben nicht unmittelbar von Gott geschaffen, sondern von der geistigen Natur der Eltern im Acte der Generation gezeugt werden, in ähnlicher Weise wie der Leib von der leiblichen Natur derselben stammt; kurz also: der Generatianismus behauptet, daß die ganze Menschennatur der Kinder von der ganzen Menschennatur der Eltern abstammt. Diese Ansicht vom Ursprunge der menschlichen Seelen, die neben dem Creatianismus, der jede Menschenseele unmittelbar von Gott geschaffen werden läßt für den von den Eltern gezeugten Leib des Menschen, in der katholischen Kirche stets als zulässig galt und noch gilt*), wurde, soviel wir wissen, innerhalb des christlichen Gebietes zuerst in bestimmter, entschiedener Weise von Tertullian ausgesprochen und geltend gemacht, wenn auch in einer zu sinnlichen, materialistisch lautenden Ausdruckweise (de anima cap. 19, besonders cap. 27 und sonst noch öfter). Aber nur die Worte lauten etwas sinnlich; keineswegs aber ist seine Grundanschauung vom geistigen Wesen des Menschen und von der Generation der Seelen materialistisch. Er nennt den Geist zwar einen „Körper“, aber „in seiner Art“, und Körper ist ihm offenbar hier gleichbedeutend mit Substanz, im Gegensatze von Leerheit oder vom Nichts. Außer Tertullian vgl. Irenäus (adv. haeres. V. 12, 2 und V. 9, 2), Macarius (Macarii Aegypt. Homil. XXX) und Anastasius Presbyter (cont. Monophys. or. IV. (in Maj. VII. 1, 197)). Nach dem Zeugnisse des Hieronymus war sogar der größte Theil der occidentalischen Theologen dieser Ansicht zugehörig; er sagt nämlich, daß, wie Tertullian und Apollinaris, so auch der größte Theil der Occidentalen behaupte: Wie der Körper aus dem Körper, so entstehe die Seele von der Seele. Daß diese Ansicht in der katholischen Kirche der früheren Zeit eine sehr verbreitete gewesen sei, erhellt auch daraus, daß die Pelagianer die Katholiken geradezu Traducianer nannten. In der abendländischen katholischen Kirche war also in jener Zeit der Generatianismus offenbar noch vorherrschend. Und das dürfte nicht ganz ohne Grund und Bedeutung so sein; außer dem Gegensatze gegen die pelagianisirende Richtung machte sich in der abendländischen Kirche von jeher das Gefühl der organischen Zusammengehörigkeit und Verbindung der Menschen als Glieder eines großen Ganzen geltend, und das Streben, auch in Bezug auf die Erlösung und christliche Heilsanstalt eine ähnliche organische Verbindung, als allumfassende katholische Kirche herzustellen, von der Alle, in organischen Verband mit ihr tretend, die geistige Wiedergeburt erlangen sollen, steht damit ganz in Uebereinstimmung. Der hl. Augustinus hat bekanntlich stets den Generatianismus gegen die Angriffe der Creatianer aufrecht erhalten, und die Ansprüche dieser auf ausschließliche Geltung ihrer Ansicht immer entschieden zurückgewiesen, indem er ihnen die Schwierigkeiten entwickelte, die derselben entgegenstehen und ihnen die Bedingungen nannte, unter welchen er die Annahme und Vertheidigung des Creatianismus gestatte; Bedingungen, die wenigstens er selbst nicht erfüllen zu können glaubt, daher er trotz aller Zudringlichkeit der Creatianer ihrer Meinung unbedingte Anerkennung versagt (de anima et ejus origine l. I. c. 33), und dem Generatianismus sich zuneigt, der, richtig verstanden und vorsichtig aufgefaßt, namentlich mit der Thatfache der Erbsünde mehr in Uebereinstimmung erscheint. Daß er den Creatianismus öfter bespricht, ist kein Zeichen seiner Hinneigung oder Vorliebe zu demselben, wie man wunderlicher Weise annimmt, sondern erklärt sich sehr einfach aus der Zudringlichkeit und Anmaßung der Creatianer

*) Es sei hier jedoch auf die bezüglichen Artikel des Kirchenlexikons verwiesen, ebenso auf die ausführliche Erörterung dieser Frage bei Staudenmaier, christl. Dogm. III. 434 ff., Dieringer, kath. Dogm. 282 ff., Pabst, Adam u. Christus, S. 137. 225—232.

seiner Zeit, die ihm um seiner Zurückhaltung willen selbst Verunglimpfung nicht ersparten, und gegen welche er sich darum zu verwahren und zu vertheidigen gebrungen sieht. Wenn er dem hl. Hieronymus gegenüber in Betreff des Creatianismus einmal sagt: *Oplarem, ut haec sententia vera esset*, so ist das kein Zeichen seiner Vorliebe, sondern ist nur eine möglichst schonende Abweisung der Creations-theorie, welcher Hieronymus selbst zugethan war, und diese Stelle zeigt vielmehr, welch' großes Gewicht Augustinus den Gründen beilegt, die er gegen dieselbe vorzubringen pflegte, denen gegenüber jedes subjective Interesse außer Geltung bleiben müsse. Auch Theodoret's Ansicht vom Ursprunge der Menschenseelen ist im Grunde genommen generatianisch; denn spricht er auch an einer Stelle (*Sermo VI. de mat. et mundo*) aus, „daß Gott aus Nichtseiendem (*ἐξ μη ὄντων*) die Seelen schaffe“, so lauten nur die Worte creatianisch, denn er spricht nicht von der unmittelbaren, sondern von der mittelbaren Schöpferthätigkeit Gottes. „Leicht ist es Gott, aus Nichtseiendem und aus Seiendem zu schaffen; dieses that er ehemals und jeden Tag thut er es, so zu sagen, noch: denn aus vorhandenen Leibern bildet er die Leiber der Thiere, und aus Nichtseiendem schafft er die Seelen, nicht allen lebenden Wesen, sondern nur den Menschen.“ Entweder muß man also annehmen, Theodoret habe auch die Leiber der Menschen und Thiere als Producte unmittelbarer göttlicher Thätigkeit angesehen, und dem Creatianismus auch in Bezug auf diese gehuldigt, oder man muß bekennen, daß er in Bezug auf Leib und Seele nur von mittelbarer göttlicher Wirksamkeit bei Entstehung derselben redet. Dieß Letztere wird man um so mehr annehmen müssen, da Theodoret an einer andern Stelle sich noch bestimmter generatianisch erklärt (*Graec. affect. curat. Sermo V.*): „Nicht von Außen irgendwoher werde die Seele eingesäet, auch nicht aus dem Saamen werde sie geboren, sondern es werde ihr ihre Schöpfung zu Theil nach göttlicher Anordnung, so wie am Anfang in die Natur das Gesetz gelegt ward.“ Daß dieß im Sinne des Generatianismus gemeint sei, zeigt besonders bestimmt das, was Theodoret zur Begründung beibringt. Deshwegen, meint er, ließ Gott von Einem Menschenpaare alle andern Menschen entstehen und abstammen, damit sie sich wesentlich verwandt fühlen, damit gleiche Gesetze für sie geeignet seien, damit sie mit gleicher Vernunft und gleicher Erkenntniß und Willenskraft ausgerüstet würden. Es muß sich demnach die Abstammung nach Theodoret's Ansicht wohl auch auf die Seelen beziehen, da dieser seiner Begründung gemäß nur auf diese Weise gleiche Vernunft, gleiches sittliches Vermögen erzielt werden, oder wenigstens nur auf diese Weise zum Bewußtsein kommen und Geltung ansprechen könnte. — Mehrere der bedeutendsten Väter sprechen sich zwar nicht bestimmt und ausdrücklich für den Generatianismus aus, aber sie bezeichnen Gott als den Urheber des Leibes und der Seele; sie nehmen also für den Leib die gleiche oder ähnliche göttliche Thätigkeit in Anspruch, wie für die Seele, und umgekehrt. Da sie dieß nun wohl nicht so gemeint haben, als werde der Leib unmittelbar durch Gott geschaffen, und nicht von den Eltern gezeugt, so sprechen sie auch in Bezug auf die Entstehung der Seele nicht die creatianische Ansicht aus, wenn sie Gott als Urheber derselben bezeichnen; im Gegentheil, es ist ausgesprochen, daß sie sich die Seelen ebenso durch Vermittlung der Generation der Eltern von Gott geschaffen denken, wie die Leiber, also nur mittelbare göttliche Urheberschaft dabei im Sinne haben (wie dieß auch bei den meisten hieher bezüglichen Stellen der Schrift der Fall ist); und das ist es eben, was der Generatianismus behauptet. Ihre Auctorität kann daher weit mehr dieser für sich in Anspruch nehmen, als der Creatianismus. In dieser Weise sprechen sich aus: Cyrillus von Jerusalem, Basilius der Große (*Hom.: Quod Deus non est auctor malorum, c. 6*), Leo der Große (*Epist. ad Thurib., c. 10*), Petrus Chrysologus (*Sermo 6, Sermo 109*). Was dann die übrigen Väter betrifft, so darf man keineswegs glauben oder behaupten, daß sie insgesamt dem Creatianismus gehuldigt haben. Durchaus falsch wäre dieß und eine Corruption

der Geschichte. Vielmehr spricht sich ein Theil von ihnen gar nicht bestimmt über den Ursprung der Menschenseelen aus, wie: Theophilus von Antiochien, Justin der Martyrer, Cyprian, der nur andeutet, daß man darüber nichts wisse, Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus; Andere bekennen offen ihre Unentschiedenheit und Unkenntniß in Betreff dieser Sache, wie: Pamphilus in seiner Apologie für Origenes (Orig. op. ed. de la Rue T. IV.), Arnobius (adv. Gentes L. VII. Lib. II.), Rufinus (apolog. pro fide sua ad S. Anast. P.), Gregor von Nyssa (Sermo I. de anima), Gregor der Große (Epist. ad Secund.). Alle diese können also nicht mit Recht zu Gunsten des Creatianismus angeführt werden. Sie geben weder für noch gegen ihn Zeugniß. Mehrere von den Vätern ferner sprechen sich zwar so aus, daß man sie für Creatianer halten kann, aber ihre Ansicht leidet, näher betrachtet, an Unbestimmtheit und Unklarheit, und ermangelt daher der Entschiedenheit, indem es bei ihnen im Grunde genommen unentschieden bleibt, ob sie den himmlischen Ursprung der Seelen auf die Art der Schöpfung der Seele Adams gründen, oder wirklich auf jedesmalige, unmittelbare Schöpferthätigkeit Gottes. Sie sagen nicht: so wie Gott dem ersten Menschen die Seele eingehaucht und nicht von der Erde genommen habe, geschehe es auch jetzt noch bei jedem Menschen, sondern: weil Gott damals die Seele durch seinen Odem geschaffen, darum entstehe sie auch bei den übrigen Menschen nicht aus der Erde oder dem Saamen, sondern habe himmlischen Ursprung. Unklarheit aber herrscht allenthalben bei ihnen und die verschiedenen Stellen stimmen nicht immer vollkommen miteinander überein. Dieß gilt von Clemens von Alexandrien (Strom. lib. VI. c. 16; lib. III. c. 12; lib. V. c. 14) und von Methodius (Conviv. decem Virg. or. II.); gleicherweise gilt es von Athanasius und Gregor von Nazianz; selbst Cyrillus von Alexandrien ist kein ganz entschiedener Creatianer und auch bei Ambrosius findet sich keine Stelle, die nicht mit dem Generatianismus vereinbar wäre. — Einige endlich von den Vätern sprechen sich mit Bestimmtheit und Entschiedenheit für den Creatianismus aus; ihre Zahl aber ist nicht sehr groß, wie schon aus dem bisher Angeführten hervorgeht, sie ist kaum größer als die der entschiedenen Generatianer, und der Creatianismus hat keinen Grund, auf die Autorität der Väter zu pochen. Als entschiedene Creatianer lassen sich bezeichnen: Lactantius (de opif. Dei c. 19, Inst. div. II. 12; III. 18), Hilarius (de Trinit. X. 20), bei dem sich übrigens auch zweideutige Stellen finden; Ephräm der Syrer (de perfect. monach. de insp.), Hieronymus (Ep. ad Pammach. In Ecclesiast. c. XII. 7), Prudentius (Apotheos. adv. Ebion.), Gennadius Massiliensis (de eccles. dogmat. c. 13). In der Folge gewann allerdings der Creatianismus das Uebergewicht und kam in der Scholastik zur vollen Herrschaft. Die Veranlassung dazu ist nicht schwer zu erkennen. Die Autorität des Aristoteles, der lehrt, der Geist (*voûs*) allein komme dem Menschen von außen und sei allein göttlich (de gener. animal. I. II. 3), ließ sich schon für den Creatianismus geltend machen und ward auch stets geltend gemacht bei Entscheidung in dieser Sache. Und das schon erklärt Vieles. Ferner kam dazu die ungenügende Kenntniß der Geschichte und die Unkenntniß der Natur, der Mangel der Naturwissenschaft, und in Folge von all diesem ein gewisser starrer, ich möchte sagen logischer Spiritualismus, bei welchem jedes gegebene Erkenntnißobject nach bestimmten fertigen Formeln oder Kategorien behandelt und bestimmt ward, ohne daß die Sache selbst immer scharf ins Auge gefaßt wurde. Unter diesen Umständen darf es nicht Wunder nehmen, daß man den Generatianismus mit dem menschlichen Geiste unvereinbar fand; man hatte den fertigen Begriff des Geistes vorwiegend im Auge und ließ darüber das Wesen, die Substanz des Geistes selbst zu sehr außer Acht. Der Begriff ist freilich eine leere, starre, unfruchtbare Einfachheit, aber das Wesen ist darum noch nicht eben so beschaffen! Die Wissenschaft darf sich nicht begnügen mit dem Handhaben der Begriffe als solcher, wie dieß denn doch ein vorherrschender Zug der Scholastik ist, sondern die Sache selbst, die Objectivität

muß sie im Auge haben, um dadurch eine wirkliche Erkenntniß derselben zu gewinnen. Der Creatianismus gewann immer mehr Autoritäten für sich, und das war wiederum die Hauptursache, warum die Zahl derselben lawinenartig noch mehr wuchs, und Niemand mehr sich dagegen erklären mochte, so lange die angebahnte scholastische Richtung der Wissenschaft dauerte; um so weniger denn, als selbst für diese die Zeit schöpferischen Wirkens vorüber war, und man sich in der theologischen Wissenschaft zumeist mit dem Zählen der Autoritäten begnügte. Als vollends der Haupturheber der Kirchenspaltung, Luther, sich für den Generatianismus erklärte, da mochten sich wohl in der Zeit des scharfen Gegensatzes und Streites die katholischen Theologen nicht mit dem Gedanken befreunden, daß doch auch die Generationstheorie in Betreff des Ursprungs der Menschenseelen richtig sein könnte. Zelotisch Gesinnte wollten ihre eigene Ansicht, den Creatianismus, für ein Dogma angesehen, den Generatianismus aber als Häresie erklärt und gebrandmarkt wissen. Die besonneneren und bedeutendsten Theologen gingen nicht so weit, sondern begnügten sich, denselben für einen philosophischen Irrthum zu erklären und die Behauptung desselben als höchst verwegen, der Kezerei verdächtig, zu bezeichnen. Die Kirche selbst ließ sich, in ähnlicher Weise wie einst der hl. Augustinus, durch diese Zudringlichkeit des Creatianismus nicht bestimmen, sich für den Creatianismus ausschließlich zu entscheiden und den Generatianismus zu verwerfen, sondern sie läßt beide Ansichten neben einander bestehen, und jede hat das Recht, sich der andern gegenüber geltend zu machen durch wissenschaftliche Begründung, und — was dabei unvermeidlich ist — durch wissenschaftliche Bestreitung und Widerlegung der entgegengesetzten. In neuerer Zeit ist das auch wieder geschehen; namentlich hat Klee dem Generatianismus das Wort geredet und einige Andere nach ihm. Neuestens hat Verfasser dieses selbst es versucht, in umfassenderer Darstellung der Generationstheorie ihr Recht zu sichern, sie im Zusammenhang mit dem christlichen Lehrsystem zu entwickeln, ihre vollständige Harmonie mit demselben zu zeigen und den Haupteinwendungen, unrichtigen Auffassungen und Verdächtigungen zu begegnen. (Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus. München, Rieger 1854.) — Nach diesen historischen Bemerkungen wollen wir es versuchen, die Generationstheorie in ihren Grundzügen in möglichster Kürze darzustellen, indem wir in Betreff weiterer Ausführung auf das eben genannte Werk verweisen. — Was das unbefangene Gemüth des Menschen, wenn er über den fraglichen Gegenstand, den Ursprung der Menschenseelen, zu reflectiren beginnt, zuerst bei der creatianischen Vorstellung verlegt, dürfte wohl dieß sein: sich Gott mit seiner schöpferischen Macht und Thätigkeit bei der menschlichen Zeugung mitwirkend zu denken, noch mehr: sich Gott mitwirkend, schöpferisch mitwirkend zu denken bei Unzucht, bei dem Laster; nicht zulassend, sondern positiv mitthätig, selbst dem Laster zu Diensten stehend mit seiner Schöpfermacht. Noch ernster und unlösbarer wird das Bedenken dann sogleich, wenn wir die Frage nach der Erbsünde hereinziehen, mit welcher die unmittelbar von Gott geschaffene Seele behaftet sein oder werden soll. Keine Erklärung, die der Creatianismus schon versucht hat, will genügen. Immer bleibt es unerklärt, warum die unmittelbar von Gott geschaffenen Seelen an der Sünde, Schuld und Strafe Adams Antheil nehmen oder damit belastet werden sollen, da sie hiebei mit den Seelen der ersten Menschen, von denen jene Sünde begangen wurde, in gar keinem wesentlichen Zusammenhang stehen, da der Zusammenhang mit ihnen nur als ein fleischlicher, materieller betrachtet werden könnte. In diesem kann aber für's Erste die Sünde gar nicht wohnen, da kein Wille in ihm vorhanden ist; dann aber, wenn das auch möglich wäre, könnte sie der neugeschaffenen Seele gar nicht mitgetheilt oder aufgedrungen werden vom materiellen Bestandtheile des Menschen, es sei denn, daß die gottgeschaffene Seele sogleich einwilligte, und das wäre dann keine Erbsünde mehr, sondern eine actuelle Sünde. Zudem früge es sich dann auch noch, wie denn der göttliche Schöpfer

es über sich gewinnen könne, die von ihm natürlich rein und gut geschaffene Seele sogleich in den inficirten fleischlichen Zusammenhang des Menschengeschlechtes zu versetzen und sie damit der Sünde und Strafe theilhaftig zu machen. Will man aber den bloß fleischlichen Zusammenhang der Menschen mit Adam als Erklärungsgrund der Erbsünde nicht gelten lassen, und behaupten, die Sünde Adams sei eingetragen in's Schuldbuch Gottes für das ganze Menschengeschlecht, sie stehe vor Gott und werde jeder Seele angerechnet, imputirt, sobald sie mit dem leiblichen Theile der Menschennatur vereinigt werde, so ist auch damit die Lösung der Schwierigkeit mit nichts erreicht; denn die Frage ist wieder: mit welchem Recht denn der neugeschaffenen Seele die Sünde Adams zugerechnet werde, da sie ihrem Wesen nach, das unmittelbar von Gott kommt, mit der Seele desselben in gar keinem Zusammenhang steht, darum auch gar nicht verantwortlich gemacht werden kann für das, was jener gethan. Bloße Willkür Gottes hiebei dürfen wir wohl nicht annehmen und ein unveränderlicher, von Anfang an gefaßter göttlicher Rathschluß ist auch nicht zulässig, da nicht abzusehen ist, wie Gott von der zufälligen Entscheidung der ersten Menschen das Loos aller noch zu schaffenden Seelen sollte abhängig machen wollen; der Rathschluß könnte auch nicht als unveränderlich gelten, da er noch nicht ausgeführt wäre, sondern erst realisirt werden sollte, also Gottes Güte und Gerechtigkeit sehr wohl Einhalt thun könnte, da es sich nicht darum handelte Geschehenes ungeschehen zu machen. Zudem ist diese Imputationstheorie gar nicht recht vereinbar mit der kirchlichen Lehre von der Erbsünde. Durch Fortpflanzung, so lautet sie, werden die Menschen derselben theilhaftig, *propagatione non imitatione*, und wir können hinzufügen: *non imputatione*. Also mittelst des Zusammenhangs der Menschen mit Adam, der durch die Zeugung stattfindet, werden alle Seelen theilhaftig der Ursünde und Schuld Adams; da aber der bloß fleischliche Zusammenhang zur Fortpflanzung nicht genügt, so werden wir auf den organischen Zusammenhang mittelst Generation der Seelen geführt. Man hat zwar einen organischen Zusammenhang gewinnen wollen, abgesehen vom Geiste der Menschen, durch Annahme von Naturseelen, die als Lebensprincipe der Leiber von Adam abstammen sollen. Aber wie man auch sonst über diese Annahme urtheilen mag, so viel ist gewiß, daß sie nicht leistet, was sie leisten soll, denn nicht um einen organischen Zusammenhang der Leiber handelt es sich, sondern um einen der Geister, denen die Sünde Adams zur Last gelegt wird; diese aber wird nur dann stattfinden, wenn sie so *propagatione* oder *generatione* entstehen, wie die Erbsünde sich fortsetzt. Werden die Geister isolirt von Gott unmittelbar geschaffen auf Veranlassung der körperlichen Zeugung hin, dann kann auch der leibliche organische Zusammenhang der Menschen mit Adam kein Grund sein, sie als mit der Ursünde behaftet anzusehen, da sie, auf welche die Sünde doch zunächst sich beziehen muß, mit dem Geiste der ersten Menschen in keinem Zusammenhang stehen, sie also auch das Thun desselben nichts angeht. Will man aber sagen, der organische Zusammenhang der Geister sei schon begründet und hergestellt in der göttlichen Idee vom Menschengeschlechte und werde bei der Creation der Seelen durch Gott selbst nach und nach realisirt und darum könne dieser organische Zusammenhang die Zurechnung der Erbsünde begründen; — so möge man bedenken was hiemit eigentlich behauptet wird; nichts anders als dieß, daß durch Adams Fall die göttliche Idee vom Menschengeschlechte, die er noch unrealisirt gleichsam in sich getragen, gefallen sei; der Fall der Menschheit wird in die Immanenz Gottes selbst hineinversetzt; die Realisirung der göttlichen Idee ist unter das Gesetz der Inficirung gestellt, die schaffende, göttliche Thätigkeit selbst ist inficirt und darum auch das Product derselben, die Seele. Das Unglück hätte da eigentlich Gottes schaffende Thätigkeit getroffen, und durch sie erst käme sie der Menschenseele zu! Diese würde dann allerdings nicht natürlich gut und rein geschaffen, und dann erst dem Verderben preisgegeben, sondern sie würde sogleich verderbt, sündig,

schuldbelastet aus der durch Adams Fall inscirten schöpferischen Thätigkeit hervorgehen. Daß aber eine solche Vorstellung von der Sache noch unstatthafter ist, als die andere, dürfte wohl Jedermann sogleich einsehen. Auch die Idee der Erlösung, unter welcher die Schöpfung der Menschenseelen geschehen und die Alles wieder gut machen soll, genügt nicht zur Ausgleichung aller dieser Mißstände. Stünde die Erbsünde bloß, wie man öfters behauptet, vor Gott, dann möchte allerdings die Erlösung, die ja, objectiv vollbracht, auch vor Gott steht, vollkommene Ausgleichung bieten; die Erbsünde existirte aber dann seit der Erlösung gar nicht mehr, und jedenfalls bedürfte es der subjectiven Aneignung von Seite des Menschen nicht, sondern jeglicher wäre ihrer an sich schon theilhaftig. Von all' dem aber ist nichts richtig. Zur Theilnahme an der Erlösung wird subjective Aneignung von den Menschen erfordert oder wenigstens Aufnahme in das Gebiet der Erlösungsanstalt; zur eignen, unglückseligen Schöpfung der Seelen aber vermöchten natürlicherweise diese nicht mitzuwirken; wie könnte denn nun eine Ausgleichung stattfinden für das Unglück der Schöpfung unter dem zwingenden Gesetz der Sünde durch das Heil der Erlösung bei den Millionen, die von einer Erlösung gar nichts wußten und erfuhren, gar nichts wissen und erfahren? — Bei diesen Schwierigkeiten, die hier nur kurz angedeutet werden konnten, erscheint es immerhin gerechtfertigt, nach einer Ansicht vom Ursprung der Menschenseelen sich umzusehen, die besser als der Creatianismus ihnen gegenüber besteht, oder gegen die sie sich gar nicht erheben, und das ist der Generatianismus. Er geht von einer Grundanschauung aus, die in der Schrift sehr bestimmt angedeutet ist, welche die ganze Menschengeschichte und die ganze übrige Natur bestätigt, und welche die Lehre von der Fortpflanzung der Ursünde der ersten Menschen auf alle ihre Nachkommen bringend fordert, von der Grundanschauung und Behauptung nämlich: daß Gott uranfänglich seine Idee von der Menschheit seinerseits vollkommen realisirt habe, daß er nicht einen Menschen, sondern die Menschheit uranfänglich geschaffen habe. Die göttliche Idee von der Menschheit schließt das ganze Menschengeschlecht in sich, daher auch die Potenz der Entfaltung zu den unzähligen Individuen derselben Art, zu unzähligen persönlichen Wesen. Wurde die göttliche Idee von der Menschheit realisirt, so wurde auch die Potenz der Entwicklung mitgeschaffen, denn ohne sie wäre eine Realisirung der Idee des Menschengeschlechtes nicht möglich, sondern nur Schöpfung eines Menschenindividuum. Die Idee der Menschheit, so von Seiten Gottes realisirt, ward nun auf sich selbst gestellt, um auch ihrerseits ihre Realisirung zu beginnen und zu vollenden in zweifacher Beziehung: in Bezug auf das Ganze in seiner Entfaltung im Laufe der Zeit zur Gesamtheit der persönlichen Wesen durch die Potenz der Generation, in Bezug auf die einzelne Persönlichkeit durch die Freiheit des Willens im sittlichen Streben. In den ersten Menschen ward beides noch unmittelbarer, intensiver vereinigt, da die Idee der ganzen Menschheit in ihnen realisirt war und sich selbst bestimmen und entscheiden sollte. Daher im Falle derselben die ganze Menschheit, d. h. die von Seite Gottes schon realisirte Idee der Menschheit mit der Potenz der Ausgestaltung oder Realisirung von ihrer Seite, mit der Potenz der Generation, fallen konnte; es fiel in der Menschheit der göttliche Schöpferlogos, das göttliche Schöpferwort oder der Odem Gottes, der zur Menschheit von Seite Gottes realisirt wurde im Schöpfungsacte. Es gerieth dadurch, kann man sagen, die göttliche Schöpferweisheit, insofern sie sich in der Idee der Menschheit eine creatürliche Realisirung geben wollte und gab, in einen Zustand der Verlehrung, des Leidens und bleibt in diesem Zustande, so lange die von Seite Gottes realisirte Idee der Menschheit ihre einmal gegebene, anerschaffene Potenz der Selbstrealisirung oder Ausgestaltung in der Fortpflanzung nicht erschöpft hat. Hiernach wird es uns begreiflich, warum alle Menschen in Adam sündigten und fielen, warum alle an seiner Sünde, Schuld und Strafe theilnehmen können. Ist die von Seite Gottes ganz realisirte Idee der

Menschheit durch die ihr immanente Potenz der Freiheit gefallen, so sind alle Menschen, so ist das ganze Menschengeschlecht mitgefallen, weil dasselbe nichts anderes ist, als die auch von ihrer Seite sich realisirende, sich ausgestaltende Idee der Menschheit, die natürlich nur in dem Zustande vermöge der Generationspotenz geschehen kann, in welchen sie sich anfänglich versetzt hat. Jeder einzelne Mensch geht seiner ganzen Natur nach aus der von Seite Gottes schon realisirten, und nunmehr durch die Gattungspotenz sich selbst in der Generation realisirenden Idee der Menschheit hervor, und jeder hinwiederum ist für sich eine Realisirung dieser Idee, stellt sie ganz dar, aber im Zustande des Falles. Bei der Bestimmung der Erbsünde muß man sich hüten sie nicht mit Erbschuld und Erbverderben, den Folgen der Ursünde, zu verwechseln, sondern muß daran festhalten, daß sie zwar keine wirkliche (actuelle) Sünde, aber doch wirklich eine Sünde sei; und dieses ist auch bei der Erklärung der Fortpflanzung derselben nicht außer Acht zu lassen. Es handelt sich darum, die namentlich im teutschen Worte Erbsünde enthaltene *contradictio in adjecto* zu überwinden. Es muß erklärt werden, wie sie Sünde jedes Einzelnen sei, und wie sie geerbt werde. Es muß irgend eine Betheiligung des einzelnen Menschen an jenem sündigen Uracte der Menschheit angenommen werden, und es darf doch wiederum auch das Moment des Ueberkommens von Adam her nicht übersehen werden. Dieß ist möglich bei der Grundanschauung von dem Verhältnisse der Menschheit zu Gott und zu den ersten Menschen, von welcher der Generatianismus ausgeht. Jeder Mensch ist Product der von Gott realisirten Idee der Menschheit, die ihn durch die ihr immanente, vom Schöpfer verliehene, secundär-schöpferische Potenz der eigenen Entfaltung zu unzähligen Individuen, in der Zeugung seiner ganzen Natur nach hervorbringt; und die sich selbst in jedem dieser Producte hinwiederum ihrerseits realisirt, in dem Zustande, in den sie sich selbst versetzt hat. Alle Menschen haben hienach an der sündigen Entscheidungsthat der Stammeltern Theil genommen durch ihre geistig-sinnliche Natur, d. h. insofern sie Glieder der Menschheit sind, insofern ihre Natur eine Darstellung oder fortsetzende Ausgestaltung der Idee der Menschheit ist, insofern ihre Substanz Product des zum menschlichen Gattungswesen realisirten gefallenem Schöpfungswortes ist. In dieser Beziehung können wir diese Sünde eine Ursprungssünde nennen (*peccatum originale*). Actuell-persönlich aber haben die Nachkommen Adams nicht Theil genommen an der Sünde Adams, sondern für die actuelle Persönlichkeit ist die Sünde eine geerbte (*peccatum haereditarium*). Eine wirkliche Theilnahme aller Menschen an der That Adams müssen wir anerkennen, das fordert selbst das Schriftwort, das dahin lautet, daß wir Alle in ihm gesündigt haben, nicht: daß er für uns Alle gesündigt habe. Wiederum aber auch ist das Andere vom Apostel ausgesprochen: daß durch Adams Sünde Alle gestorben, Alle der Verdammniß würdig geworden. — Bei dieser Auffassung wird uns auch das Schicksal der Menschheit, der einzelnen Menschen und der Völker, wie die Geschichte es uns zur Kunde bringt, zu besserem Verständnisse gebracht, und das Verhältniß des göttlichen Waltens diesem Schicksale gegenüber klarer. Das Schicksal der Menschheit ist ein immanentes, d. h. es wird ihr nicht geradezu angethan, sondern die gefallene, mit der Macht der schöpferischen Selbstentwicklung ausgestattete Menschengattung erfüllt selbst ihr Geschick, das durch die Ursünde angebahnt ward. Daher dieser Zwiespalt unter den Völkern, als Gliedern der Menschheit, analog dem Zwiespalte in der Natur des einzelnen Menschen; daher ein Volk das andere weniger zu fördern, als niederzuhalten, zu drücken sucht, daher denn auch das Verkommen, der gänzliche Verfall, die Auflösung einzelner Theile der Menschheit, nicht durch göttliche Wirksamkeit, sondern unter Zulassung Gottes durch Schuld des Menschengeschlechtes; und zwar trifft dieses Loos zumeist jene Völker, welche die immanente secundär-schöpferische Potenz der Fortpflanzung am meisten mißbrauchen. Aus alldem sehen wir so viel, daß in der Geschichte der Menschheit jener erste Entschei-

dungsact der ersten Menschen sich in der gegebenen Richtung fortsetzt, daß die Menschheit ihrerseits ihr Geschick allmählig erfülle und den Entwicklungsproceß vollende, den sie vermöge ihrer Willensfreiheit und vermöge der immanenten Fortpflanzungspotenz von Anfang an durchzuführen bestimmt war. Durch Schöpfung dieser beiden Potenzen in der Menschennatur hat Gott seinerseits die Idee der Menschheit ganz realisirt; durch Gebrauch jener beiden Potenzen aber sollte die Menschheit auch selbst ihrerseits die Realisirung ihrer Idee vollenden. Das geschieht nun allerdings auch, aber in der verkehrten Weise, die durch die Entscheidung der ersten Menschen war begonnen worden. Von Seite Gottes ist dabei keine thätliche Mitwirkung zur vollen Ausgestaltung in dieser verkehrten Richtung zulässig, eben um dieser Verkehrtheit willen, dann aber auch schon darum nicht, weil von Anfang an jene beiden Potenzen der Menschennatur geschaffen wurden, daß die Menschheit selbstständig und selbstthätig sich ausgestalte. Dieser Proceß wurde und wird aber auch durch die Erlösung selbst nicht aufgehalten oder aufgehoben, weil ihm von Seite Gottes vollkommen schon Geschehenes zu Grunde liegt, das nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann ohne Vernichtung, die Realisirung der Idee der Menschheit von seiner Seite nämlich, welche Realisirung eben auch dieß in sich schließt, daß die Menschheit sich selbst vollenden soll. Hiedurch dürfte es auch gelingen, eine Erlösungstheorie zu begründen, die mehr als es bisher der Fall gewesen ist, auch wissenschaftlichen Anforderungen genügt. Es dürfte besser zu erklären sein, warum der göttliche Logos selbst Menschennatur annahm, in den Zusammenhang des Menschengeschlechtes eintrat, um als neuer oder zweiter Adam aus der Wurzel der vollen Menschennatur heraus eine zweite Entwicklungsreihe und einen gereinigten und geheiligten Selbstvollendungsproceß der Menschheit zu beginnen, der neben dem im ersten Adam begonnenen hergeht; ein Proceß, der sich durch Uezeugung und Neugeburt fortsetzt und vollendet, wodurch die Menschen als Kinder des zweiten Adam erscheinen und zu ihm in ein ähnliches Verhältniß treten wie zu dem ersten Adam; zu ihm sich verhalten wie Neben zum Weinstock, also in organischen Verband ihrer ganzen Natur nach treten mit ihm, ja als Glieder eines Leibes erscheinen, der er selbst genannt wird; wiederum also in ähnlicher Weise, wie die ganze Menschheit, als nicht wiedergeborene, der sich organisch ausgestaltende erste Adam genannt werden kann. Doch dieß weiter auszuführen ist hier nicht der Ort, und ich verweise in dieser Beziehung auf das oben erwähnte Werk. Auf die Grundwahrheit aber, auf die Grundthatsache, auf die sich die Generationstheorie wesentlich gründet, muß ich nochmals zurückkommen; auf die Thatsache nämlich, daß Gott die Idee der Menschheit uranfänglich seinerseits vollkommen realisirt habe, und derselben in dieser Realisirung aufgegeben, sich auch ihrerseits zu vollenden. Die Schrift spricht dieß in bestimmtester Weise aus, schon in der Genesis, wo von der Sabbathruhe Gottes nach Vollendung der Schöpfung die Rede ist (Genes. 2, 2. 3. *Requievit die septimo ab universo opere quod patrarat. — Et benedixit diei septimo, et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus ut faceret*), besonders aber in der Stelle Sir. 18, 1: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul*. Das lautet wohl nicht creatianisch und die Creationstheorie dürfte sich wohl vergeblich bemühen, dieser Stelle einen erträglichen Sinn abzugewinnen und sie dem Präexistentialismus zu entwinden, der sich auf sie berief! Der Generatianismus dagegen steht mit diesem Worte der Schrift in vollkommenster Harmonie. Gott hat seinerseits Alles zumal geschaffen, hat seine Idee der Schöpfung vollkommen realisirt. Darum aber hat er doch nicht alle Menschen-seelen auf Einmal geschaffen, wie der Präexistentialismus behauptet, denn wollte man dieß aus dieser Stelle folgern, dann müßte man auch sagen: Gott habe auch alle übrigen Gebilde der Schöpfung, alle organischen Individuen, alle Pflanzen und Thiere zugleich geschaffen am Anfange der Zeit, während sie doch nur der Potenz nach geschaffen wurden und im Laufe der Zeit allmählig hervortraten, indem die Natur auch ihrer-

seits vermöge der anerschaffenen, immanenten Potenzen der Fortpflanzung der bestimmten Organismen nach ihren Gattungen und Arten sich selbst zu vollenden bestimmt ist. Dasselbe gilt in Bezug auf das Menschengeschlecht, das auch von Gott schon anfänglich als solches ganz geschaffen wurde, aber allmählig im Laufe der Zeiten sich selbst ausgestalten und vollenden sollte durch die anerschaffene secundärschöpferische Macht der Zeugung, der Fortpflanzung der Menschennatur ihren beiden Bestandtheilen d. h. ihrer Ganzheit nach. Wir sehen hier zugleich, wie berechtigt das Geltendmachen der Analogie ist, ja wie sie von der Schrift selbst gefordert wird, so daß wir kein Bedenken tragen dürfen von der Art und Weise der Fortpflanzung der Naturorganismen auf die Weise der Fortpflanzung der ganzen Menschennatur einen Schluß zu ziehen, wenn nicht auf das Bestimmteste auf irgend eine Weise das Gegentheil bewiesen werden kann. Um so zulässiger müssen wir diesen Schluß erachten, da wir vernünftiger Weise behaupten dürfen, ja müssen, daß die Schöpfung nicht aus Gegensätzen sondern aus Harmonien bestehe, — da jedenfalls im Plane Gottes von ihr Harmonie gewesen sein muß; so wie denn die ganze Schöpfung, um das nebenbei zu bemerken, da es damit in engem Zusammenhang steht, nicht als ein Gegensatz zu Gott, nicht als das verkehrte Bild Gottes gefaßt werden darf, sondern als das Ebenbild Gottes. Diese Bestimmung der Welt überhaupt und des Menschen insbesondere als Ebenbild des göttlichen Urbildes ist eine wahrhaft positive Bestimmung und ist ein fruchtbarer Keim, aus dem sich eine wahre Erkenntniß der Welt gewinnen läßt, nicht aber ist solches möglich da wo man von einer bloß negativen Bestimmung der Welt ausgeht, von der Behauptung, sie sei das Nichtich Gottes und ein Gegensatz zu ihm; denn unfruchtbar ist diese Negation an sich, und wollte man doch von ihr aus in vollem Ernste über die Welt etwas bestimmen und aussagen, so müßte man consequent in jeder Beziehung von ihr das Gegentheil von dem aussagen, was wir als Inhalt des göttlichen Lebens und Wesens erkennen, und also Unwesen, Unpersönlichkeit, Unseligkeit, Haß u. s. w. als das Wesen und die Form der Schöpfung im Gegensatze zu Gott bezeichnen; eine Ansicht, die keiner weiteren Widerlegung bedürfte. Schließlich soll nur noch Einiges bemerkt werden der Haupteinwendung gegenüber, die man gegen den Generationismus zu erheben und hartnäckig zu behaupten pflegt: daß nämlich derselbe nothwendigerweise zum Materialismus führe oder diesen schon zur Voraussetzung habe. Zeugung, meint man, erfordere nothwendig Theilung, diese aber sei nur im Materiellen möglich, also könne nur das Materielle zeugen. Dieser Einwendung gegenüber kann und muß man mit Recht sogleich verweisen auf die christliche Lehre von dem göttlichen immanenten Lebensproceß, der eine Zeugung in sich schließt, um derentwillen wir von Gott dem Vater und dem Sohne reden. Wollte man behaupten, diese göttliche Zeugung lasse sich gar nicht vergleichen mit der in der Schöpfung stattfindenden, sie sei lediglich ein Selbstbewußtseinsproceß und eigentlich nur dem menschlichen Selbstbewußtwerden analog, so möge man bedenken, was man da beginnt. Die Schrift und die kirchliche Sprache bedienen sich beständig der Ausdrücke „Zeugung“, „Vater“, „Sohn“, wenn von dem göttlichen Lebensmysterium die Rede ist; damit ist ausgesprochen, daß diese die angemessensten Bezeichnungen dafür seien, daß wir uns den göttlichen Lebensproceß in der That nicht besser zum Bewußtsein und Verständniß bringen können, als wenn wir ihn uns als Zeugung der Person des Sohnes durch den Vater vorstellen. Läßt sich aber die Zeugung im Geschöpflichen gar nicht vergleichen mit dem göttlichen Lebensproceß, ist dieser eigentlich ein Selbstbewußtseinsproceß, dann hat in der That die Kirche die größte Ungeschicklichkeit begangen und die Schrift selber, da sie jene Ausdrücke, die hergenommen sind von dem irdischen Verhältniß das durch Zeugung entsteht, die Ausdrücke „Vater und Sohn“ und „Zeugung“ gebraucht. Können sich diese Ausdrücke bloß auf ein sinnliches, materielles Verhältniß beziehen, das durch einen bloß sinnlichen, materiellen Vorgang entsteht, dann muß

man in der That sagen, daß der christlichen Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit auch eine sinnliche, materialistische Vorstellung zu Grunde liege, wenn man doch annehmen muß, daß die Kirche allenthalben durch möglichst adäquate Ausdrücke ihre eigentliche Meinung, die sie mit ihren Lehren verbindet, kundgeben will. Sonderbar, gerade für das erhabenste göttliche Mysterium sollte die Schrift und Kirche Ausdrücke gewählt haben, die sich im Irdischen nur auf ein thierisches Verhältniß, durchaus aber auf kein geistiges, sollen beziehen können! Das schon muß uns bedenklich machen in dieser Sache und uns abhalten, daß wir nicht gleich den Vorwurf des Materialismus da bereit halten, wo von Zeugung die Rede ist. Uebrigens ist bei der Zeugung auch weder von Theilung noch von Emanation im eigentlichen Sinne die Rede; das zeigt uns schon die Fortpflanzung der Naturorganismen. Bei ihnen ist allerdings die Substanz, die Materie schon da, emanirt zuerst aus den Hervorbringenden und wird hierauf von der äußern Natur aufgenommen; aber das, worauf es vor Allem ankommt, dasjenige, was diese materielle Substanz zu diesem oder jenem Organismus gestaltet und als solchen erhält, ist nicht durch Theilung oder Emanation entstanden, sondern diese Lebenspotenz oder Energie oder dieses lebendige Gesetz ist etwas ganz Neues, noch nie Dagewesenes, erst durch den Zeugungsact in's Dasein Gesehtes. In dieser Beziehung ist jede Generation eine Art Schöpfung, freilich auf der Grundlage der gegebenen Substanz vermittelt jener Potenzen, die der Schöpfer uranfänglich zur Erhaltung und Fortsetzung der verschiedenen Organismen geschaffen hat. Aehnliches findet nun auch bei der menschlichen Generation Statt. Die neue Menschennatur wird nicht durch Theilung oder Emanation hervorgebracht, sondern durch einen schöpferischen Act wird bisher nicht Dagewesenes in's Dasein gesetzt; hier freilich nicht bloß eine neue Lebenspotenz oder Energie, sondern eine neue geistige Substanz, wodurch zugleich das leibliche Leben gesetzt ist, weil dieses der Geist zwar nicht an sich ist, es aber wirkt. Daß der Menschennatur der Schöpfer diese secundär-schöpferische Potenz gegeben haben könne, wird wohl Niemand in Abrede stellen; daß er sie ihr wirklich gegeben habe, das beweiset Alles, was wir von Gott, Natur und Menschheit wissen. Geschieht dieses secundär-schöpferische Hervorbringen der neuen Menschenseele von Seite der Eltern auch nicht durch einen bewußten Geistesact, so ist das noch kein Beweis dafür, daß es nicht geschieht; die geistige Natur ist uns noch ein unerforschtes Geheimniß, ist eine unergründliche Tiefe; das Gemüth z. B. ist noch nicht erkannt, nicht einmal das menschliche Gedächtniß, was es eigentlich sei, worin es bestehe; in dieser Tiefe der geistigen Natur des Menschen kann immerhin die secundär-schöpferische Potenz der Menschengattung vorhanden sein und in Wirksamkeit treten im Zeugungsacte. Daß die Persönlichkeit ein Hinderniß solch' schöpferischer Thätigkeit der geistigen Natur sei, wird man wohl auch nicht behaupten, wenigstens nicht beweisen können; und sonderbar wäre es, wenn gerade diejenigen dem selbstbewußten und freien, also persönlichen Geiste die Möglichkeit oder Angemessenheit zeugender Wirksamkeit absprächen, die hinwiederum gerade den Zeugungsact in der Natur als den eigentlichen Lichtpunct im Wirken derselben, als eine Art Selbstbewußtseinsact, oder wenigstens jeden Zeugungsact so zu sagen als ein Schnappen der Natur nach Selbstbewußtsein, und als momentanes Gelingen dieses Strebens ansehen. Wenn schon diese sinnliche Zeugung als Streben nach Geistigkeit und als der geistigste Act im ganzen Naturleben angesehen wird, wie kann man dann die Generation doch wieder als etwas dem Geiste durchaus Fremdes, Widerstrebendes, Unmögliches betrachten! Die Generation des ganzen Menschen, also auch der Seele oder des Geistes, wurde als secundäre Creation bezeichnet, das könnte man wohl als etwas Unstatthafes zu bezeichnen geneigt sein, da hier der Menschengattung eine zu hohe, zu wunderbare Macht beigelegt würde, wie sie bei keinem Geschöpfe denkbar sei; denn es handle sich hier nicht bloß um Hervorbringung einer neuen Energie und Form für eine schon vorhandene Substanz, sondern um Hervor-

bringung einer neuen geistigen Substanz, also um Creation in eminentem Sinn. Allein, näher erwogen, ist, wie bemerkt, auch die Hervorbringung jedes Naturorganismus durch einen andern ein Schaffen eines völlig Neuen, bisher nicht Dagewesenen; eine vorhandene Lebensenergie bringt eine andere gleichartige hervor, die auch Etwas ist, nicht Nichts; ebenso bringt die menschliche Natur als Gattungswesen sich Gleichartiges in der Zeugung hervor, also substantiell Geistiges. Um wie viel höher die Natur des Menschen steht als die Naturorganismen, um so viel höher stehen auch die Producte der menschlichen Generation, und findet man den Erfolg dieser zu groß, wenn eine neue Menschenseele dadurch entsteht, so muß man im Grunde genommen auch die den Naturorganismen gewährte Fortpflanzungspotenz für unstatthaft erklären, da auch durch sie Neues hervorgebracht wird. Aber woher soll denn die neue geistige Substanz, die neue Menschenseele kommen? Aus der geistigen Substanz der Eltern, so daß doch eine Emanation stattfände? Oder wird sie geradezu aus Nichts geschaffen durch die Generation? Versteht man Emanation im grob materiellen Sinn, dann stellen wir sie durchaus in Abrede, weil wir den Geist nicht als Materielles betrachten; will man sich aber unter Emanation einen geistigen Vorgang vorstellig machen, so mag man es thun, insofern als man damit ausdrücken will, daß aus der Wirksamkeit der geistigen Naturen der Eltern durch eine Kraftäußerung die neue Seele entsteht, und insofern nicht aus Nichts, sondern aus den Seelen der Eltern hervorgeht. So wenig übrigens die Welterschöpfung durch Gottes Macht eine Emanation war im eigentlichen Sinne, obwohl sie doch aus seiner Macht stammt, nicht aus dem Nichts, so wenig ist auch die neue Menschenseele als Theil aus den Seelen der Eltern emanirt, sondern von ihnen producirt, als Neues hervorgebracht. Ist doch selbst die Saamenbildung in den Naturorganismen kein Theilen derselben, kein Emaniren von Theilen, sondern ein Hervorbringen, Produciren, Schaffen des Organismus, der dabei voll und unverfehrt bleibt und keinen Theil seiner Ganzheit einbüßt. — Doch wie, zuerst wurde die Seelenzeugung der Menschen analog gefunden der immanenten göttlichen Zeugung, und jetzt wird sie wieder als Nachbild oder als Fortsetzung der göttlichen Welterschöpfung bezeichnet, ist das kein Widerspruch? Mit nichten! so wenig als sich das immanente göttliche Leben und die schöpferische Thätigkeit Gottes nach Außen widerspricht. Alles Geschaffene im Ganzen und im Einzelnen ist, wie schon oben erinnert wurde, kein Gegensatz, sondern ein Nachbild Gottes, trägt die Spur des göttlichen Seins und Lebens an sich. Das gilt selbst vom kleinsten materiellen Atom, das als Seiendes nicht möglich ist ohne daß sein Sein, seine Substanz aus drei Momenten, den drei Dimensionen, gebildet wird, deren eine ohne die andern nicht sein kann, und von denen jede von den andern verschieden ist, während alle drei das Eine Wesen bilden, so daß sie verschieden sind und zugleich Eines. Alles Seiende, selbst das materielle also, faßt als reales Eins nothwendig drei Momente in sich, nur das formale Eins ist nicht zugleich drei; Eines aber, ein Etwas, schließt immer die Dreiheit in sich, ist also Nachbild des göttlichen Wesens und Lebens. Dieß gilt durch alle Stufen und Gebilde der Schöpfung hindurch. Der Naturorganismus ist als solcher, abgesehen von seinen materiellen Elementen, wiederum ein solches Nachbild in vollkommener Weise, denn die organisirende Potenz schließt in sich die Momente des Seins, der wirkenden Energie und der Form oder der zu bildenden Gestalt des Organismus, die alle drei Eins und doch wiederum verschieden sind. Daß der menschliche Geist mit seinem Selbstbewußtsein vor Allem ein Abbild des göttlichen Lebensprocesses sei, versteht sich hienach ohnehin; aber dennoch ist das Mystorium des göttlichen Lebens nicht nach den Momenten des menschlichen Selbstbewußtseins bezeichnet und wird in der Schrift und Kirchenlehre nicht als Selbstbewußtseinsproceß dargestellt, sondern die Vergleichung mit dem menschlichen Selbstbewußtsein kann immer nur zur Erklärung herbeigezogen werden, soll aber nicht an die Stelle des zu Erklärenden gesetzt werden,

ſonſt wird über der Erklärung das zu Erklärende verloren. Feſt ſteht, daß Ein göttliches Weſen und drei Perſonen ſeien, und daß die zwei erſten Perſonen ſich wie Vater und Sohn, und nicht bloß wie zwei Momente des menſchlichen Selbſtbewußtſeins zu einander verhalten; damit iſt angedeutet, daß wir das irdiſche oder geſchöpfliche Verhältniß, wovon dieſe Bezeichnungen genommen ſind, ganz beſonders als Nachbild des göttlichen Lebensproceſſes betrachten dürfen. Die ganze Menſchheit alſo iſt alſo ſolche inbeſondere ein Abbild jenes immanenten göttlichen Lebensproceſſes durch die Generation der Seelen, wodurch ſie die immanente Potenz der vollen Entwicklung und Ausgeſtaltung bethätigt, in ähnlicher, aber in vollkommenerer Weiſe als die ganze Natur mit dem beſtändigen Kreislauf ihres Wirkens und Lebens ein Nachbild des göttlichen Seins und Lebens iſt. Aber es macht ſich hiebei allenthalben, wie ſich von ſelbſt verſteht, das Moment der Creatürlichkeit geltend, und alle Wirkſamkeit der Creatur, inſofern ſie productiv ſein ſoll, iſt zugleich ein Nachbild des göttlichen, nach Außen wirkenden Schöpfungsactes. Jegliche Zeugung im Geſchöpflichen, und daher auch die Generation der Seelen, iſt daher eine Production zugleich nach Innen und nach Außen. Nach Innen inſofern das Gezeugte derſelben Art oder Gattung und des gleichen Weſens iſt, und dadurch iſt die Zeugung ein Nachbild des immanenten göttlichen Lebensproceſſes; nach Außen inſofern das Gezeugte ein Anderes und alſo ſolches Neugeſetztes iſt, und dadurch iſt die Zeugung ein Nachbild des göttlichen Schöpfungsactes, als Wirkſamkeit nach Außen. — Aber geſchlechtlich werden nun wohl die Seelen der Eltern gedacht werden müſſen, wenn ſie durch Generation eine neue Seele hervorbringen ſollen, und das allein iſt ſchon abſurd genug, um von der Generationstheorie abzuschrecken! Auch das iſt eine eitle Schreckformel. Geſchlechtlich iſt nur das Menſchengeschlecht und der Menſch inſofern er ein Glied des Menſchengeschlechtes auf Erden iſt. Der Geiſt des Menſchen alſo ſolcher braucht darum nicht geſchlechtlich zu ſein, ſowie ja auch die Materie alſo ſolche, die materiellen Elemente nicht geſchlechtlich und productiv ſind. Der Menſch, die Menſchennatur alſo iſt geſchlechtlich, nicht der Geiſt, wie der Menſch auch ein Gehirn hat, nicht der Geiſt alſo ſolcher; man müſte dann conſequenter Weiſe auch behaupten: weil der Menſch nur mittelſt des Gehirnes denken, Gedanken produciren kann, ſo müſſe der Geiſt auch an ſich ein Gehirn haben oder eines bedürfen! Zudem ſollte man hiebei nicht gedankenlos verfahren und nicht ſo ſprechen als müſſe der neue Menſch durch das Geſchlecht, d. h. durch die Geſchlechtsorgane hervorgebracht werden, als ſei alſo das Zeugende, d. h. Producirende das Geſchlecht, die Organe des Geſchlechtes. Das Geſchlecht iſt ja nur Mittel oder Werkzeug um die im Saamen und Eichen latente Potenz der Hervorbringung eines Neuen in Thätigkeit zu ſetzen, um die Bedingungen zu erfüllen zur Wirkſamkeit der dem Menſchengeschlechte immanenten ſecundär-ſchöpferiſchen Macht der Fortpflanzung ſeiner ganzen Natur nach. Das Geſchlecht, in dem grob ſinnlichen Sinne, in dem es bei jener Einwendung genommen wird, hat mit dieſer producirenden oder generirenden Thätigkeit nichts zu thun und wir können uns ſehr wohl jene zuvor latente Potenz ſchöpferiſcher Hervorbringung als geiſtige, als metaphyſiſche denken, die im Substrate des Eichen und Saamens wirksam iſt, wie der Geiſt des Menſchen überhaupt im ſinnlichen Leibe und durch ihn wirkt. — Daß bei dieſer Generationstheorie auch die Unſterblichkeit der Seele nicht gefährdet wird, folgt unmittelbar ſchon daraus, daß die Einfachheit derſelben ungeſährdet bleibt trotz der Zeugung, da ſie nicht als Theil der Seele der Eltern erſcheint, oder aus dem Materiellen, Theilbaren gebildet wird, ſondern als Neues, Einfaches ſecundär-ſchöpferiſch hervorgebracht wird in analoger Weiſe mit der Schöpfung der Seelen der erſten Menſchen. Da dieſes hier nicht weiter ausgeführt werden kann, ſo verweiſe ich in Betreff dieſes, wie der übrigen in dieſer Sache angeregten Fragepunkte, auf die oben genannte Schrift.

[Froſchhammer.]

Genua, reicht als Bisthum in das graueste kirchliche Alterthum hinauf; es stand unter der Metropole von Mailand. Im J. 1133 wurde es zum Erzbisthum unter Papst Innocenz II. erhoben; es erhielt zu Suffraganen auf dem Festlande: 1) Ventimaglia; 2) Noli; 3) Albenga; 4) Brugnello; 5) Bobbio im piacentinischen Gebiete. Auf Corsica zählte man 6 Bisthümer, Alerio, Ajaccio, Accia, Mariana, Nebbio und Sagona. Gregor VII. und Urban II. (im J. 1078) stellten die Insel Corsica als ein Lehen für ewige Zeiten unter das Bisthum Pisa, welches zum Erzbisthum erhoben worden war, dagegen protestirten die Genuesen und nöthigten mehrmals die Päpste, die pisanische Investitur wieder zurückzunehmen. Innocenz II. theilte im J. 1133 die Bisthümer der Insel; der Bischof Sprus von Genua wurde Erzbischof und erhielt die Bisthümer Accia, Mariana und Nebbio; die 3 übrigen blieben bei Pisa (Jaffé, Reg. pont. 5448). Als später Genua ganz Corsica eroberte, kamen auch die übrigen Bisthümer unter das Erzbisthum von Genua, welches das Gebiet der ganzen Republik umfaßte. Im Anfange dieses Jahrhunderts kam Genua an Frankreich. Napoleon setzte den Cardinal Spina zum Erzbischof ein. Nach seinem Sturze kam Genua an Sardinien. Durch die Bullen vom 17. Juli und 26. Sept. 1807 wurden die alten Bisthümer in dem heutigen Gebiete von Sardinien wieder hergestellt. Das Erzbisthum Genua hat seitdem sieben Suffragane (s. d. A. Italien V. 871). Berühmte Erzbischöfe waren seitdem Lambruschini, später Cardinal, Cardinal Tadini († 1847), und seit 1852 Erzbischof Charvaz, früher Bischof von Pignerol. — Die Kirchen und wohlthätigen Anstalten von Genua sind allbekannt als großartig. Es gibt mehr als 100 Kirchen (1 Cathedrale, 32 Pfarr- und 69 Klosterkirchen). Unter den Hospitälern ragen hervor: 1) das Albergo dei Poveri, wo 2000 Kranke und Arme Aufnahme finden. Förster bezeichnet dasselbe als das vielleicht prächtigste europäische Spital. 2) Das Hospital di Pamantone verpflegte im J. 1839 7545 Personen; 3) das Ospedale grande; 4) der Unheilbaren; 5) das Haus für Waisenmädchen etc. Die Stadt Genua hat sich zu allen Zeiten bis auf diesen Tag durch ihre werththätige katholische Gesinnung und Haltung ausgezeichnet.

Geramb, Maria Joseph, früher Ferdinand, Baron von, der durch interessante Schicksale sowie durch Schriften bekannt gewordene Pater General zu La Trappe, wurde in Ungarn 1770, nach andern Angaben erst 1773 geboren. Ueber die vier ersten Jahrzehnte seines Lebens sind uns nur spärliche Notizen zu Gesichte gekommen. Er soll im Anfange unseres Jahrhunderts als Kammerherr am kaiserlichen Hofe zu Wien gelebt haben; in den Jahren 1805 und 1806 focht er als Befehlshaber eines ungarischen Corps gegen die Franzosen, suchte 1807 die Wiener durch Flugschriften voll patriotischen Feuers für ihr Kaiserhaus zu begeistern, kämpfte bald darauf in Spanien gegen Napoleons I. Zwingherrschaft und begab sich nach England, um in London Unterstützungen für Errichtung eines Freicorps zu erlangen. Er richtete nichts aus, kam vielmehr in Schulden und entzog sich der Gefahr, sein Quartier in Kings-Bench aufschlagen zu müssen, durch schleunige Abfahrt. Daß Geramb der französischen Polizei als ein kühner und unternehmender Officier bekannt war, bewies dieselbe durch ihr Verfahren gegen ihn, als er zu Husum in Schleswig landete. Er wurde festgenommen, nach Frankreich transportirt und in Vincennes eingesperrt, wo ihm erst nach Verlauf mehrerer Jahre die Siege der Allirten die Freiheit brachten. Wir finden keinen Grund, ihn um seiner Kerkerjahre willen zu bedauern; seine Haft war nicht allzuschwer, wie schon sein häufiger Umgang mit dem mitgefangenen Bischof von Troyes andeutet, und in der Gefangenschaft fand er den Weg zur sittlich-religiösen Freiheit, während früher ein mit Ehrgeiz stark durchsäuerter Patriotismus und soldatische Tapferkeit, somit Eigenschaften, die man bei den verkommensten Völkern und in den elendesten Zeiten noch hunderttausendfältig antrifft, seine Haupttugenden gewesen zu sein scheinen. Doch lassen wir ihn selber reden; er erzählt im 6. Briefe der vielgelesenen *Pèlerinage à Jérusalem*

gelegentlich der Fahrt über den Lago maggiore: „Ich schiffte über ihn, als ich 18 Jahre alt war; ich träumte damals von Glück, ein Meer von Genüssen stellte sich meiner gährenden Einbildungskraft dar; denn damals war ich von Allem umgeben, was auf der Erde glücklich machen kann. Die Zukunft öffnete sich meinen Blicken wie ein Zauberpalast, ich sah kein Hinderniß, ich wollte Alles und glaubte auch Alles erlangen zu können, was ich wollte. Jetzt sitze ich unbeachtet in der Ecke des Bootes; ich erinnere mich an die Tage, wo ich auf dem nämlichen See schon den bezaubernden Himmel Italiens sah, wo ich schon diese balsamischen Lüfte einathmete, welche auf so süße Weise die Sinne einschläfern. Italien! auf deinem Boden habe ich den Becher jedes Vergnügens zu leeren gesucht, — nun ein Ordensgeistlicher, ein büßender Ordensmann, frage ich mich, ob ich damals wahrhaft glücklich gewesen sei? Nein, ich habe damals kein Glück genossen; ein Augenblick der Trunkenheit und der Thorheit verleiht es nicht. Ich war glücklich im Thurm von Vincennes, ich war es im Kloster von La Trappe, im Sack und in der Asche, denn damals habe ich Gott wiedergefunden Du hast uns für Dich erschaffen, o mein Gott, unser Herz findet nur Ruhe in Dir. Was liegt denn daran, ob wir uns in geschmückten Zimmern, oder zwischen den düstern Mauern eines Kerkers befinden!“ — Freigeworden im vollen Sinne des Wortes, vertauschte Geramb 1816 Vincennes mit dem härtern Leben eines Trappisten von La Trappe (berühmte Cistercienserabtei bei Mortagne in der Grafschaft Perche, im heutigen Orne-Departement). In welchen Klöstern Geramb bis zur Julirevolution lebte, in welcher Reihenfolge er seine Bücher schrieb — wir wissen es nicht und scheint auch wenig daran gelegen zu sein, denn das Leben des ächten Trappisten ist allenthalben dasselbe und der Geist, welcher Geramb's Schriften durchweht, in allen der einer von Liebe zu Christus und Seiner Kirche durchglühten Seele. Die Julirevolution brachte den Trappisten Verfolgungen. Geramb befand sich damals auf dem Delberge bei Mühlhausen im Elsaß. Die Kirche wurde geschlossen, die Mönche mußten ihre Tracht ablegen, die Nichtfranzosen unter denselben Frankreich verlassen, mit den Trappistinnen wurden ebensowenig Umstände gemacht. Geramb spricht übrigens die Juliregierung sowie das Volk der Nachbarschaft von diesen Verfolgungen frei; dieselben sollen von Leuten ausgegangen sein, welche weder Recht noch Auftrag dazu hatten. Er selbst begab sich in die Cistercienserabtei St. Urban im Canton Luzern, welche der schweizerische Radicalismus wegen ihres Reichthumes 1848 mit andern Klöstern nachträglich und — so Gott will — doch nur vorläufig verschlang. Geramb machte von St. Urban aus Reisen zu den schweizerischen Sesselherren, auf daß er und die vertriebenen Mitbrüder ihre gewiß ungefährliche Vereinigung im vielbesungenen Lande der Freiheit fortsetzen dürften. Er fiel wiederholt in Krankheiten und verließ die Schweiz, um am Grabe des Erlösers in Jerusalem zu beten. — Im August 1831 überschritt er den Gott-hard, im heiligen Lande traf er Krieg, Pest, Greuel der Verwüstung, die ganze Barbarei des „kranken Mannes“, als welcher in jüngster Zeit endlich der schläferigen Diplomatie die Türkenherrschaft vorkam. Vom December 1831 bis Mai 1832 betete Geramb in Bethlehem und Jerusalem, Nazareth, Tripolis, Damascus; der Berg Carmel und der Berg Sinai sahen den Pilger, dieser hatte bei Mehemmed Ali, dem europäisch überfirnißten Barbaren, im December 1832 und nochmals im Juni 1833 Audienzen, im September des letztgenannten Jahres aber traf er wieder in St. Urban ein. Die Zeit der Rückkehr nach Frankreich ließ nicht allzulange auf sich warten, ebensowenig seine Erhebung zum Generalprocurator seines Ordens. Seine erste Reise von La Trappe nach Rom trug ihm fast noch mehr Ruhm ein als die nach Jerusalem; er machte dieselbe 1837 und als er sie 1847 wiederholte, starb er 1848 zu Rom. Die „Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinai“, Paris 1836, 3 vols. (eine wohlfeile und mit einer Biographie des Verfassers versehene Ausgabe erschien in einem Band zu Brüssel und Tournai, Ueber-

setzung von Franz Maria Brug, Augsburg bei Kollmann 1837, 3. abgekürzte Aufl. 1847) sowie die „Voyage de la Trappe à Rome, Paris 1838 (wohlfeile Ausgabe ebenfalls in Brüssel erschienen, Uebersetzungen von Prof. J. W. Thum, Augsburg 1839, von Deutschmann, Aachen 1839, dann bei Manz in Regensburg, Regensb. 1839) sind Geramb's namhafteste Schriften. Erstgenannte wurde hinsichtlich der Schreibart, historischen und topographischen Treue u. s. w. als ein Meisterwerk hingestellt, und Geramb mit Chateaubriand verglichen. Wir wollen hierüber nicht rechten, sondern uns nur zwei Bemerkungen erlauben. Erstens will es uns bedünken, als ob die Frömmigkeit des Trappisten trotz einem Anfluge von Eitelkeit doch von der Schaustellung und Gespreiztheit des edeln Vicomte weit entfernt gewesen und die Wallfahrt nach Jerusalem im Ganzen eine Bethätigung der Worte sei, welche Geramb über seinen Eintritt in den strengsten aller Orden schrieb: „Ich bin Trappist geworden, weil meine lange Gefangenschaft im Schloßthurme von Vincennes, mein eisernes Gitter mich mehr als alle Bücher gelehrt, daß alle Freunde zurückweichen und fliehen, wenn uns die Noth drückt und unglückliche Schicksale uns vernichten, — daß wir nur Einen Freund haben, der uns nie verläßt, nämlich Jesum Christum unsern Erlöser — und daß alles Glück, alle Freuden, alle Ehren der Welt, mit einem Worte, alles Vergängliche wie Rauch dahinschwindet! — Ich bin Trappist geworden und ich liebe es laut vor der ganzen Welt zu bekennen, um öffentlich meine während eines stürmischen Lebens verübten Sünden zu büßen. Fern sei es von mir in der Welt für etwas anderes gehalten zu werden als für einen büßenden Sünder, der täglich zur Barmherzigkeit seines Gottes fleht. Man möge mich daher für einen Weltmenschen halten, der, nachdem er die Eitelkeiten der Welt und seine vielen begangenen Fehler erkannt, in den strengen Orden der Trappisten trat, um da zu arbeiten, zu beten, zu weinen und — auf Stroh und Asche zu sterben.“ Das Einzige, was uns bei Geramb unnatürlich und abstoßend vorkommt, ist sein gar zu vieles „Weinen“ — gegen die in Lettern gesetzten Thränen der Liebe zu Christus hegen wir ein vielleicht ungerechtes Mißtrauen, aber sicher bleibt, daß viele Thränen zu Geramb's ganzem Wesen und Bildniß (ein starker, bebrillter Mann mit mächtig wallendem Barte, ein Christusbild innig betrachtend, die nervige, in der Führung des Säbels einst geübte Hand auf einen Todtenkopf gestützt) gar nicht passen wollen. Zweitens schrieb Geramb niemals deutsch, sondern französisch, einmal auch eine englische Brochüre: *On the premature death* (über den frühzeitigen Tod der u. s. f.) *of Lady Gwendalina Catherine Talbot, Princess Borghese, London, Dolman* (ohne Jahreszahl); Styl und Darstellung haben vorherrschend französischen Charakter, der sich in der Vorliebe für die Briefform nicht verläugnet. — In der „Reise von La Trappe nach Rom“ entwarf Geramb ein interessantes Bild des römischen Hofes unter Gregor XVI., der päpstlichen Wohnung, belehrt über die Cardinalcongregationen, großen Kirchenfeierlichkeiten, öffentlichen Anstalten Roms u. s. f. und versucht Unmögliches, nämlich die Welt einmal gerecht gegen den römischen Clerus zu machen. Von andern Schriften erwähnen wir die unübersetzten: *Lettres à Sophie*, Paris 1814, sowie die übersetzten: ein Andachtsbuch, herausgegeben von Scheuereler, Regensb. 1841; Briefe an Eugen über das hl. Abendmahl, herausgegeben von Spitz, Straßb. 1838; Betrachtungen über die letzten Dinge, Aachen 1847. — Quellen: Zunächst Geramb's Schriften, dann die *Biographie des Contemporains*, der *Thesaurus librorum rei catholicae* u. a. m. [Hägele.]

Gerberon, Gabriel, Benedictiner aus der Congregation des hl. Maurus und eifriger Parteigänger des Jansenismus, war geboren zu St. Calais, einer Stadt in Nieder-Maine, am 12. August 1628. Nachdem er seine Studien bei den Oratorianern in Vendome gemacht, trat er in die Benedictinerabtei St. Melaine zu Rennes ein und legte am 11. December 1649 die Gelübde ab. Seine theologischen Studien machte er hierauf im Kloster Mont St. Michel und erhielt 1655 die

Priesterweihe, wurde hierauf als Lehrer der Philosophie zuerst, nachher der Theologie in Bourgeuil, St. Denis und zuletzt in Compiègne angestellt. Schon hier klagte man über seine Lehrweise: denn er lehrte, wie Tassin beschönigend erzählt, mehr im Anschlusse an die hl. Schrift und die Väter, als nach der Weise der Scholastiker, was schwerlich anders zu deuten sein wird, als daß er mit Hintansetzung der kirchlichen Lehrart, und besonders der von den Jansenisten als Pelagianer verschrieenen Scholastiker, die schroffe Gnadenlehre, wie sie die Neuerer dem hl. Augustin unterstellten, vorgetragen. Von Compiègne, das er — ob in Folge dieser Klagen? — 1663 verließ, wurde er in die Abtei Couture bei Mans, und endlich auf Anordnung des Generalcapitels nach St. Germain des Prés 1666 versetzt. Hier arbeitete er eifrig in der Seelsorge, aber auch in jansenistischer Literatur: es erschien sein „miroir de la piété chrétienne“, ein Werk voll der schroffsten jansenistischen Grundsätze, das jetzt schon von vielen Prälaten censurirt, von ihm aber auf's Hartnäckigste vertheidigt wurde. Schon das mußte die Aufmerksamkeit derer auf ihn lenken, welchen das Einreißen einer falschen und verderblichen Lehre nicht gleichgültig sein konnte; noch mehr aber schaden dem neuerungsfüchtigen Eiferer seine unvorsichtigen und ungemessenen Urtheile, die er bei jeder Gelegenheit über die Gegner des Jansenismus laut werden ließ. Um ein strafendes Einschreiten abzuwenden, versetzten ihn seine Oberen nach Argenteuil (1672) und, da er auch hier wieder als unruhiger Kopf sich bezeugte, nach Corbie (Aug. 1675). Die Vorsichtsmaßregel fruchtete Nichts, denn Gerberon wurde dadurch nicht vorsichtiger. Zu Allem kam noch, daß er sich, was ihm allerdings nicht zur Unehre gereichte, jetzt auch in den Streitigkeiten über das sogen. „Jus regale“ entschieden gegen die Krone und ihre Präventionen aussprach. Auch an der Abfassung einer in sehr scharfen Ausdrücken polemisirenden Schrift gegen die Gewohnheit, sogenannte Commendaturäbte anzustellen (*l'abbé commendataire*), hatte er Theil genommen. Der letzte Theil dieses Buchs hatte ihn zum Verfasser, während die beiden ersten Abschnitte von Dom. Delsau herrührten. Es ist jedoch nicht gewiß, ob diese seine Autherschaft damals schon bekannt war. Nach dem Berichte Tassins, seines allzuparteiischen Ordensgenossen, waren es drei falsche Brüder im Kloster von Corbie, die aus Unzufriedenheit mit dem strengen Regimente Gerberons, ihres jetzigen Superiors, seine Aeußerungen bei Hofe denuncirten. Wohl war auch dort seine fortgesetzte literarische Thätigkeit im Interesse des Jansenismus kein Geheimniß mehr. Man beschloß, ihn gefänglich einzuziehen. Der „Exempt“ des Prevot in Isle de France erschien, seinen Auftrag auszuführen, an der Klosterpforte zu Corbie (14. Jänner 1682); aber der Gesuchte war schon entflohen. Von Amiens hatte er sich nach Brüssel, und von da, durch de Neercassel, Bischof von Castoria und apostolischen Vicar in Holland eingeladen, in das Gebiet der Generalstaaten begeben. Nach abgelegtem Ordenskleid lebte er unter dem angenommenen Namen Augustin Kergré zuerst in Delft, wo er mit Arnould zusammentraf, dann in Rotterdam, bei Hugo Gaele, einem ihm befreundeten Pfarrherrn. Der Bischof von Castoria war ihm sehr günstig und es geschah in dessen Auftrag, daß Gerberon hier mehrere Controverschriften gegen Jurieu und andere protestantische Theologen abfasste. Neercassels Nachfolger, Cobbe, Erzbischof von Sebaste, war, wie nicht anders von diesem Manne zu erwarten, ihm nicht weniger gewogen. Geschah es, weil das Klima von Rotterdam ihm nicht zusagte, wie Tassin will, oder, wie der Necrolog von Port-Royal wahrscheinlicher berichtet (*Supplément au Nécrologe de P. R. 1735 in 4.*), im Auftrag von Cobbe's Generalvicar, damit er daselbst als geheimer Agent des apostolischen Vicars in Sachen seines Conflicts mit Rom thätig wäre; genug, Gerberon ging gegen 1690 (nach dem Necrolog von P. R., der vielleicht ein Interesse hat, das längere versteckte Wirken seines Schütlings in dieser Stadt zu verbergen, geschah es erst im J. 1703) nach Brüssel. Hier lebte er in einem nur Wenigen bekannten Versteck, in nächster Verbindung mit Duesnel

(f. v. A.), dem jetzigen Haupt der Secte, und überschwemmte im Vereine mit den Männern der Clique Niederland, die Generalstaaten, ja noch weiter gelegene Länder mit jansenistischen Schriften, welche in dieser verborgenen Werkstätte seiner fruchtbaren Feder entfloßen (f. das Verzeichniß bei Tassin I. 524. teutsche Ausg.). Er trug darin, wie er — seiner mehr offenen Natur gemäß — immer zu thun gewohnt war, den crassesten Jansenismus ohne alle Schminke vor; Christus sei nicht für alle Menschen, nur für die Prädestinirten, gestorben, es gebe keine bloß zu reichende Gnade, mit deren Hilfe die Sünder, so sie nur anders wollten, sich belehren könnten u. d., war sein Thema, das er überall abhandelte, und zwar in einer so plumpen Weise, daß man unter dem weltklugeren Theil der Jansenisten sich allen Ernstes mit dem Gedanken trug, gegen ihn zu schreiben und seine Schriften zu desavouiren. Doch man hatte ihn in vieler Beziehung nothwendig und nach Außen hin durfte man keine Uneinigkeit zeigen. Sonst wäre vielleicht noch mehr Unangenehmes laut geworden. Gerberon liebte den glatten, verschmißten Duesnel nicht, er ließ sogar hie und da seine Mißstimmung gegen Freunde laut werden, seine mehr offene und gerade Natur konnte an dem Verfasser der „Betrachtungen“ keinen Gefallen finden. So hielt sie also nur das gemeinsame Band der Feindschaft gegen die wahren Katholiken zusammen. Duesnel führte den geheimen Briefwechsel, der über ganz Europa hin ging und Intriguen spann, Gerberon schrieb Brochüren, worin er tapfer gegen Papst, Bischöfe und wider die treuen Katholiken loszog. Auch gegen den Erzbischof von Mecheln wendete sich sein Zorn, als dieser gegen die Jansenisten einschritt und auch dieser Prälat mußte seine feindselige Feder fühlen. Gewiß thut man dem exilirten Mönch kein Unrecht, wenn man ihm einen bedeutenden Antheil an dem endlich ausbrechenden so traurigen Schisma von Utrecht beimißt. Der Erzbischof Precipiano konnte endlich mit gutem Gewissen dem Unwesen nicht mehr zusehen. Am 30. Mai 1703 erschienen seine Officialen in Gerberons Versteck und führten ihn in's erzbischöfliche Gefängniß, „ohne vorher Erkundigungen eingezo gen, ohne Urtheil abgefaßt zu haben“. Als ob nicht Alles weltkundig gewesen wäre. Wie sehr überdies eine Untersuchungshaft nothwendig gewesen, zeigte die baldige Flucht Duesnels, der ebenfalls mit Gerberon, aber unter minder ehrenvollen Umständen war verhaftet worden. Am 24. December wurde dem Mauriner das Urtheil verkündigt, als hartnäckiger Vertheidiger des Jansenismus, als obstinater Ungehorsamer gegen den apostolischen Stuhl, als Verfasser von Schmähschriften gegen Papst und Bischöfe, als kirchlicher Aufwiegler u. d. sei er aus der Diöcese zu verweisen und seinen Obern auszuliefern. Dieß geschah. Aber in Amiens nahm ihn der weltliche Arm in Empfang und hielt ihn auf der Beste mehrere Jahre gefangen. Nachdem er — allerdings mit verfänglicher Clausel — das „Formulaire“ unterschrieben, durfte er, auf Verwenden des ihm günstig gesinnten Bischofs von Amiens, Feydeau, wieder Messe lesen. Nach zwei Jahren wurde er endlich nach Vincennes geführt und hier unterschrieb er endlich auf Andringen des Cardinals Noailles das Formulaire und retractirte alle seine jansenistischen Irrthümer. Hierauf in Freiheit gesetzt, habe er zu St. Germain des Prés in aller Freiheit seine Retractation wiederholt und sei in tiefer Reue über das langjährige der Kirche gegebene Aergerniß aus der Welt geschieden. So berichten die Einen (Picot in der großen Biogr. universelle und Keller, biog. univ. t. II.). Tassin und noch nachdrücklicher der Necrolog von Port-Royal behaupten das Gegentheil. Schon seiner Retractation in Vincennes habe er die Clausel beigefügt, er thue dieß nur, um der Kirche die Unterwürfigkeit zu bezeugen, welche all' ihre Kinder ihr schuldig seien. Aber auch so noch sei er unbefriedigt gewesen und, nachdem ihm mehrere jansenistische Freunde bei ihrem Besuch in Vincennes das Gewissen gerührt, habe er beschloßen, einige, natürlich die stärksten Ausdrücke seiner Retractation zu desavouiren. Dieß habe er gethan in einer auf die Publication seines Widerrufs hin verfaßten Schrift: „le vain triomphe du Cardinal Noailles.“ Ein neues Verhör

habe diese Gesinnungsänderung nicht un deutlich verrathen, und endlich bezeuge ein Brief, den er an den Papst abzusenden die Gelegenheit gefunden, unzweideutig diese Thatsache. Er verdamme diejenigen — dieß der Inhalt des Briefs — welche sich dem Bekenntniß, daß nämlich die fünf Sätze wirklich im Buch des Jansenius enthalten seien, aus keinem andern Grunde entzögen, als weil sie überhaupt die Sätze nicht verwerfen wollten. Uebrigens verwahre er sich gegen die Unterstellung, als hätte er die Lehre Augustins und der Kirche von der siegreichen Gnade abgeschworen, und sein Gewissen erlaube ihm nicht, zu sagen, daß er in seinem „Miroir de la piété chrétienne“ einen Irrthum gelehrt. Wie sich damit die anderweitige Nachricht des Necrologs reime, daß sich auf sein Andringen hin um diese Zeit mehrere Nonnen von Port-Royal zur Unterzeichnung der Bulle „Vineam Domini“ hätten bewegen lassen, allerdings auf eine sehr subtile Auslegung hin — lassen wir dahin gestellt. Gerberon starb am 29. März 1711. Von Schriften, die ihm zugeschrieben werden, führt Tassin 111 als acht auf. Wir nennen folgende: 1) *Apolo-
logia pro Ruperto Abbate Tuitiensi, in quo de eucharistica veritate eum catholice
sensisse etc. demonstrat vindex* Fr. Gerberon, Paris 1669 in 8. (s. d. A. Ru-
pert von Deuß). Die Schrift ist gegen die Behauptung des Salmasius und
anderer Protestanten gerichtet, als lehre Rupert bloß eine figürliche Gegenwart im
Abendmahl. 2) *Miroir de la piété chrétienne*. Bruxelles 1776. Dieses sein jansenisti-
sches Hauptwerk wurde alsbald durch B. Camus von Belley, E. B. le Tellier
von Rheims und viele andere Prälaten censurirt. Gerberon schrieb zu seiner
Vertheidigung. 3) *Miroir sans tâche*, Paris 1680. 4) *Acta Marii Mercatoris, S. Au-
gustini E. D. discipuli, cum notis Rigberii* (pseudon.) theol. etc. Bruxellis 1673 in
12. 5) *L'abbé commendataire par le Sr. de Froimoud* (pseudon.), Bologne 1674
(s. oben). Eines seiner bekanntesten Werke ist die Ausgabe von Anselms Wer-
ken: 5) *S. Anselmi, Cantuar. Archiep. opp., nec non Eadmeri etc. historia novo-
rum et alia opusc. Lab. et stud. Gabr. Gerberon. Lutet. Paris. 1675.* 6) *S. An-
selmus, per se docens* (seine Aussprüche über die Gnade) Delft. 1692. 7) *Mich.
Baji, celeberrimi in Lovan. Academia theologi etc. Opp. Colon. Agripp. 1696 in 4.*
Beigegeben sind die päpstlichen Bullen und andere seine Sache betreffenden Acten-
stücke, sowie auch mehrere unedirte Opuscula des Bajus. 8) *Histoire générale du
Jansénisme, contenant ce qui est passé en France, en Espagne, en Italie, Pays-
Bas etc. etc. par Monsieur l'Abbé. 3 tom. Amsterdam 1700 in 8.*; nach Tassin
existirte auch eine Folio-Ausgabe. Es ist dieß eines der wenigen Werke Gerberons,
welche der Vergessenheit entronnen sind; es kann, obwohl natürlich mit der gewöhn-
lichen Parteilichkeit geschrieben, jetzt noch wegen mancher Notizen, die es mittheilt,
benützt werden. 9) Endlich übersezte er das berühmte Buch des teutschen Rechts-
gelehrten Widenfeldt „*Monita salutaria B. V. Mariae ad indiscretos cultores suos,*“
Gandavi 1673, in's Französ.: „*Avis salutaire de la B. V. Marie à ses dévots in-
discrets, traduit du latin de Widenfeldt.*“ Die Mutter des Herrn tritt darin redend
auf, verbietet den Gläubigen vor ihren Bildern Lichter zu brennen, ihre Bildsäulen
zu schmücken, sie als Mutter der Barmherzigkeit zu begrüßen. Die Ehre, die man
Maria als Maria erweist, ist nichtswürdig und eitel u. s. w. Widenfeldt, im
Dienste eines Fürsten von Schwarzenberg, früher selbst Jansenist, nachher —
auf die kirchliche Verurtheilung hin — wieder von ihnen getrennt, hatte sich von
Protestanten überreden lassen, daß es nur einer Reform liturgischer Mißbräuche be-
dürfe, um die Abgefallenen wieder zur Einheit des Glaubens zurückzuführen. Eine
Frucht dieser seiner Ansichten waren die „*Monita salutaria*“. Es gehörte die ganze
Parteilichkeit eines Jansenisten dazu, um ein solches Buch zu übersetzen, um so
mehr als Gerberon 10) in seiner „*Histoire de la Robe sans couture de notre
Seigneur J. Chr., qui est révéraée dans l'église des Relig. Benedict. d'Argenteuil etc.*
1676 in 12. — sich nichts weniger denn hyperkritisch gezeigt hatte. Aber die innige
Verehrung der Mutter Gottes war überhaupt seiner Partei ein Dorn im Auge. Er

mußte sich auch hier anbequemen (vgl. über die *Monita salutaria* Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reform. VII. 305. nach Colonia, Biblioth. des auteurs jansenistes). — Vgl. Tassin, Gelehrtengesch. von S. Maur, deutsch. Frankf. und Leipz. 1773. I. 505 ff. Supplément au Nécrologe de l'abbaye de N. D. de Port Royal des Champs. 1735 in 4. I. 498 ff. Nécrologe des plus célèbres défenseurs et confesseurs de la vérité du XVII. siècle. pag. 24 suppl. hiezu p. 238. Caussa Quesnelliana etc. Bruxellis 1704 in 8. [Kerker.]

Gerdil, Cardinal, gefeierter philosophischer und theologischer Schriftsteller. Hyacinth Sigismund Gerdil war am 23. Juni 1718 zu Samoens, einem Städtchen in Savoyen, geboren. Seine erste Ausbildung erhielt der talentvolle Knabe im Kreise seiner Familie; nachher besuchte er die Schulen der Barnabiten, besonders in Annecy, wo er sich sehr auszeichnete. Mit fünfzehn Jahren hatte er bereits die allgemeinen Wissenschaften mit großem Erfolge absolvirt. In Genf, wohin er öfter mit seinem Vater kam, disputirte er zuweilen sehr gewandt mit den Calvinisten; Bossuets Geschichte der Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs war damals seine Lieblingslectüre. Im J. 1732 begann er das Noviciat bei den Barnabiten zu Bonneville; nach dessen Vollendung wurde er nach Bologna gesandt, um dort Theologie zu studiren. Hier wurde bald der damalige Erzbischof Lambertini auf seine Fähigkeiten aufmerksam und bediente sich seiner bei der Abfassung seines Werkes *de servorum Dei beatificatione et de beatorum canonizatione*. Hier erlernte der junge Savoyarde erst die italienische Sprache unter der Leitung des berühmten Corticelli; sie ward ihm bald so geläufig wie seine Muttersprache, die französische. Davon zeugt bereits sein erstes bedeutendes Werk, die italienisch verfaßte „Einleitung zum Studium der Religion,“ die er Benedict XIV. widmete. Sein rastlos thätiger Geist umfaßte mit aller Energie beinahe alle Zweige des menschlichen Wissens; die bedeutendsten Gelehrten Bologna's, nächst Lambertini auch Bianconi, Zanotti, Manfredi, schätzten ihn hoch. Im J. 1737 erhielt Gerdil, erst 19 Jahre alt, einen Lehrstuhl der Philosophie zu Macerata; hier überstrahlte er die übrigen Lehrer, die er aber nie sein Uebergewicht fühlen ließ. Je weniger er in seiner Bescheidenheit bekannt zu werden wünschte, desto mehr ward er von verschiedenen Gelehrten aufgesucht; sein einnehmendes, sanftes Wesen wirkte ebenso anziehend, als seine Gaben und Kenntnisse Bewunderung erregten. Von Macerata kam Gerdil als Lehrer der Philosophie nach Casale Monferrato, wo er mit der königlichen Familie bekannt ward; im J. 1740 ward er nach Turin berufen, wo er auch Secretär der Hofacademie wurde, die Herzog Victor Amadeus von Savoyen um sich versammelte. Seine 1747 und 1748 erschienenen Schriften sicherten ihm bereits den Ruhm eines geistreichen Philosophen; der Plan seines Lebens, den er beharrlich verfolgte, war die Bekämpfung der Irrthümer seiner Zeit und die Vertheidigung der katholischen Lehre. Die Systeme von Locke, Spinoza, Descartes und Malebranche kannte er gründlich; mit Energie bestritt er die damaligen Pseudophilosophen in Frankreich; seine Geschichte der älteren griechischen Philosophie fand die Anerkennung des gelehrten Bruckner, der seine Untersuchungen über die ionische und pythagoräische Schule auch in seinem Werke benützt hat. Später erhob sich aber Gerdil in einem Briefe d. d. Turin 7. August 1769 gegen die Behauptung des deutschen Gelehrten, er nehme keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Creations- und Emanationslehre an und letztere werde auch von vielen Kirchenvätern vertreten. Seine physicalischen und mathematischen Schriften fanden auch im Auslande Verehrer; Mairan und selbst d'Alibert (Letzterer in zwei Schreiben vom 26. Juli 1754 und vom 4. October 1755) spendeten ihnen reiches Lob. Neben seinem Lehramte und seiner schriftstellerischen Thätigkeit hatte der gelehrte Barnabit in Turin noch eine Masse anderer Geschäfte. Er war Gewissensrath des Erzbischofs und Provincial der Collegien seines Ordens in Sardinien, erzbischöflicher Theolog und Consultor des Cardinals delle Lanze. Man wollte ihn

auch zum General seines Ordens wählen; das wurde aber dadurch verhindert, daß König Carl Emmanuel III. auf den Rath Benedicts XIV. ihm die Erziehung seines Enkels, des Prinzen von Piemont (nachmals Carl Emmanuel IV.), übertrug. Mit Umsicht und Liebe, sowie mit großem Erfolge übernahm Gerdil diese Aufgabe; sein königlicher Zögling hat ihn stets wie einen Vater verehrt. Hier verfaßte er auch eine Reihe kleinerer pädagogischer sowie unmittelbar für den Prinzen berechneter Schriften, eine kurze Logik, eine Geschichte der Philosophie, eine Darlegung der allgemeinsten Principien der Metaphysik, mehrere historische Compendien, eine Einleitung zu den Institutionen Justinians u. A. m., — alles Arbeiten, die auch heute noch Berücksichtigung verdienen. Gerdil wußte gründliches Wissen mit wahrer Gottesfurcht zu verbinden und als Erzieher ward er mit Recht einem Bossuet und Fenelon zur Seite gestellt. Sein Zögling zeigte unter schweren Prüfungen seine religiösen Gesinnungen und als er 1802 die Krone niederlegte, trat er in die Gesellschaft Jesu, als deren Mitglied er 1819 zu Rom starb. Am Hofe lebte unser Gerdil sehr zurückgezogen; die Einkünfte seiner reichen Abtei flossen fast sämmtlich den Armen zu. Sein Ruhm ward bereits in ganz Italien verkündigt; er schien davon nichts zu wissen. Pius VI. berief den verdienten Gelehrten nach Rom, machte ihn zum Consultor des hl. Officium und weihte ihn zum Bischof von Dybonne. Am 15. Dec. 1778 ward Gerdil zum Cardinal präconisirt; schon Clemens XIV. hatte ihn zu dieser Würde außersehen. Bald ward er Praefect der Propaganda, Protector der Maroniten und Mitglied der meisten Congregationen. Er arbeitete an der Correction der liturgischen Bücher der Orientalen, und verfaßte noch zahlreiche theologische Schriften, namentlich gegen die antihierarchischen Bestrebungen jener Zeit, gegen Eybel, Febronius und die Synode von Pistoja. Um der letzteren gegenüber auch positiv durch gutes Beispiel zu wirken, ließ er in seiner exemten Abtei San Michele della Chiusa in Sardinien vom 25. bis 27. September 1789 durch seinen Generalvicar eine Diöcesansynode abhalten, deren vortreffliche Constitutionen sich im 19. Bande der römischen Ausgabe seiner gesammelten Schriften finden. In Rom war sein Haus der Sammelpunct aller Gelehrten; in den schwierigsten Fragen bethätigte sein heller Geist seine Energie und Gewandtheit; auch im Purpur blieb er arm. Nach der Occupation Roms durch Berthier im Februar 1798 war auch Cardinal Gerdil genöthigt, Rom, das seine zweite Heimath geworden war, zu verlassen; er mußte sogar seine kostbare Bibliothek veräußern, um nur die Reisekosten bestreiten zu können. Ergeben in sein hartes Loos und ungebeugten Muthes eilte er nach Siena zu Pius VI.; aber es ward ihm nicht vergönnt, in dessen Nähe zu bleiben. Nur durch die freigebige Hilfe zweier Freunde, des spanischen Cardinals Lorenzana und des Erzbischofs Despuig, ward es ihm möglich, nach Piemont zu gelangen. In Turin machte er als apostolischer Delegat in einem Schreiben vom 14. August 1798 den sardinischen Bischöfen die außerordentlichen Vollmachten bekannt, die ihnen der hl. Vater auf Ersuchen des Königs für die Zeit seiner Abwesenheit von Rom ertheilt hatte. Von da eilte er nach seiner Abtei della Chiusa, wo er sich in das Seminar zurückzog und, obschon oft von drückendem Mangel heimgesucht, in einem Alter von 80 Jahren unter Gebet und Studium die volle Frische und Heiterkeit seines Geistes bewahrte. Im December 1799 erschien Gerdil im Conclave zu Venedig; in diesem fielen viele Stimmen auf ihn und schon hatte er Grund, vor der Bürde des obersten Pontificates zu zittern, als die vom Cardinal Herzan geltend gemachte Exklusive Oestreichs, das keinen Unterthanen des Königs von Sardinien und noch weniger einen Franzosen auf dem Stuhle Petri sehen wollte, sowie die Rücksicht auf sein hohes Alter die Cardinäle von seiner Wahl abzustehen bewog (Artaud, Hist. de Pie VII. t. I. chap. 5). Gerdil folgte dann dem neuen Papste Pius VII. nach Rom, nachdem er noch in Venedig mehrere seiner Schriften herausgegeben. In Folge einer Krankheit, die nur 25 Tage währte, starb Gerdil am 12. August 1802 in einem Alter von

84 Jahren sanft und selig in einer Zelle des Barnabitenconvents. Allgemein war die Trauer um den edlen Kirchenfürsten und gefeierten Gelehrten. Eine ihm zu Ehren geprägte Medaille, ein treffliches Epitaphium, und zwei Reden des Barnabitengenerals und nachherigen Cardinals Fontana verherrlichten in würdiger Weise die hohen Verdienste des Verewigten um die Kirche und um die Wissenschaft. Wäre sein Tod in minder bewegte Zeiten gefallen, so würde auch außerhalb Italiens eine innigere Theilnahme an diesem in jeder Beziehung ausgezeichneten Manne hervorgetreten sein, als es damals der Fall war. Sechzig Jahre lang war Gerdil der unermüdlche Vertheidiger der Kirche; in seinen herrlichen Schriften hat er sich selbst das schönste Denkmal gesetzt. Von diesen besorgte bereits 1781—1794 P. Tosselli in Bologna eine Ausgabe von 6 Bänden, weit vollständiger aber ist die römische in 20 starken Quartbänden, die Fontana von 1806—1809 und A. M. Grandi seit 1819 besorgten. Gleichwohl sind auch hier noch nicht alle Schriften Gerdils gedruckt; viele seiner Manuscripte sind in der letzten Epoche seines Lebens verloren gegangen. Eine neue Ausgabe Gerdils hat Abbé Migne in Paris kürzlich versprochen. Die Schriften des gelehrten Cardinals sind theils in französischer, theils in italienischer und lateinischer Sprache verfaßt und gehören fast allen Sphären des Wissens an. Sie lassen sich unter folgende Hauptclassen bringen. 1) Historische Werke. Hieher gehören mehrere der zum Gebrauche seines königlichen Eleven verfaßte Schriften, wie z. B. ein historisches Gemälde des römischen Kaiserthums, der Abriß der Geschichte des Hauses Savoyen, die Abhandlung über die Zeit Ludwigs XV.; ferner seine Betrachtungen über Julian den Apostaten, sowie das von ihm verfaßte Leben des seligen Alexander Sauli, Bischofs von Aleria, Apostels der Corsen († 1592). 2) Mathematische und physicalische Schriften z. B. über die Capillargefäße, über den Begriff der geometrischen Extension u. s. f. 3) Schriften über Logik, Metaphysik, Psychologie und speculative Philosophie überhaupt. Dahin gehören seine *Institutiones logicae*, die Abhandlung über die Immaterialität der Seele gegen Locke (Turin 1747 Opp. t. III.), die Vertheidigung der Theorie des Malebranche über den Ursprung der Ideen (Turin 1748 Opp. t. IV.), „die Prüfung der philosophischen Principien von Wolf,“ die Schrift „von der Existenz Gottes und der Immaterialität der intelligenten Wesen,“ die Abhandlung gegen Beguelin zur Vertheidigung des Principes der Causalität, die Geschichte der älteren Philosophie u. A. m. 4) Schriften über Moralphilosophie. Hieher gehört sein 1768 zuerst gedruckter „*Discours philosophique sur l'homme*,“ dann seine „Gedanken über die Pflichten der verschiedenen Stände,“ seine in lateinischer Sprache verfaßten Vorlesungen über Ethik (Opp. t. VI.), die Abhandlung über den Ursprung des *sensus moralis*, die über das Duell, sowie mehrere seiner academischen Reden. 5) Schriften über das bürgerliche und politische Recht, sowie über Staatswirthschaft. Hieher sind auch zu rechnen die Dissertationen über den Ursprung der Souveränität, über die Natur und die Wirkungen des Luxus, der *Essai politique sur le commerce*, die *Observations sur l'histoire philosophique et politique du commerce de l'Amérique* par Raynal, dann *Elementorum moralis prudentiae juris specimen* u. s. f. 6) Schriften über Unterricht und Erziehung. Hier behauptet den ersten Rang sein Anti-Emil oder Reflexionen gegen die „Erziehungslehre“ von J. J. Rousseau (zuerst Turin 1763); dann gehören hieher verschiedene Arbeiten über Studienpläne, über geistliche Convicte und weltliche Erziehungsanstalten und mehrere andere Abhandlungen. 7) Religionsphilosophische Schriften, besonders seine leider unvollendete, aber auch so höchst brauchbare „Einleitung in das Studium der Religion“ (1755. Opp. t. XIX.), seine „Erklärung der Charaktere der wahren Religion“ (Turin 1767), seine Abhandlung „über die Art, die Nothwendigkeit der Offenbarung zu beweisen“ u. s. f. 8) Theologische Schriften. Hieher gehören sein bald nach seiner Ankunft in Rom verfaßtes „*Saggio d'istruzione teologica*“ mit

mehreren angehängten Dissertationen; sein kurzer Commentar de gratia, seine Schriften de censuris, de usura, de attritione, seine lateinischen Vorlesungen über Moralthologie (Opp. XVI—XVIII.), seine Responsio ad Archiepiscopum Ebreduensem de jurisdictione parochorum (Opp. XVI.), seine italienisch verfaßten „Bemerkungen gegen die Einwendungen des Kanzlers Pfaff in Betreff der Gewißheit und Zuverlässigkeit der Traditionen,“ dann seine Abhandlung „über die Benützung der von den Protestanten zum Beweise der Offenbarung vorgebrachten Argumente zu Gunsten des katholischen Glaubens,“ endlich noch „Opuscula ad hierarchicam Ecclesiae constitutionem spectantia“ (besonders gedruckt zu Venedig 1790, zu Parma 1789). Vor Allem aber verdienen noch ihres historischen Interesses wegen hervorgehoben zu werden: 1) die Schriften de ratione ineundae concordiae catholicos inter et heterodoxos; Consectaria ad hierarch. Eccl. spectantia ex his quae acta sunt inter Bossuetum et Molanum, auf eine Anfrage des gelehrten Benedictiners Böhm, Professors der Theologie in Fulda, geschrieben; 2) die Widerlegung zweier gegen das Breve Super soliditate (worin Eybels Buch: „Was ist der Papst?“ verdammt wurde) gerichteten Schriften (Rom 1789 Opp. t. XII.); 3) Animadversiones in Commentar. Febronii, über die Erklärung des Febronius betreffs seiner Retractation, von Pius VI. durch ein eigenes Breve vom 3. März 1793 sehr gelobt (Opp. t. XIII.); 4) die Kritik der kirchenrechtlichen Theorien von Savogt und Lalicq (Opp. t. XI.); 5) Schriften bezüglich der Bulle Auctorem fidei, welche die Synode von Pistoja verdammt (Opp. t. XIV.). Kurz, es ist kaum ein Punkt der Theologie und Philosophie, den Gerdil nicht erörtert hätte; seine Schriften verdienen auch von Seite deutscher Theologen eine größere Aufmerksamkeit als sie bis jetzt gefunden. Endlich gehören hierher IX. Hirtenbriefe und andere officiële Erlasse, die indessen nicht alle erhalten sind. Ueber Gerdil sind noch zu vergleichen: dessen Lebensbeschreibung von Fontana im 20. Bande der römischen Ausgabe. Picot, Mémoires t. IV. Historisch-politische Blätter 1852. I. S. 745 ff. Gams, Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert, Jansbruck 1853. Bd. I. S. 293 ff. [Hergenröther.]

Germanen. Viele rege und zum Theil höchst achtungswerthe Kräfte haben sich in neuerer Zeit der Erforschung des germanischen Alterthums zugewendet und die Resultate, welche sie bisher zu Tage gefördert, werfen überraschende Lichter auf die Eigenthümlichkeit unseres Volkes und die durch diese Charaktereigenthümlichkeit so vielfach bestimmte welthistorische Aufgabe und Stellung desselben. Es ist klar erkannt und nachgewiesen, daß, wenn ein richtiges Verständniß des germanischen Wesens stattfinden soll, die verschiedenen Zeiten des deutschen Alterthums scharf auseinander gehalten werden müssen, da die deutschen Völkerschaften noch vor ihrer Christianisirung auf ihren gegenwärtigen deutschen Wohnsitzen eine bedeutende Entwicklung durchgemacht haben. (Siehe über diesen Punkt insbesondere: Culturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs aus dem Heidenthum in das Christenthum von Heinrich Rückert. 2 Theile. Leipz. 1853 und 1854.) Wir versuchen nun das ursprüngliche deutsche Heidenthum mit der durch dasselbe bedingten germanischen Cultur zu charakterisiren, dann die Veränderung, in welche letztere durch die Berührung mit dem Römerthum gebracht wurde, anzudeuten, wodurch uns von selbst die Stellung des Germanenthums im Mittelalter klar wird. — Zwei Charaktereigenthümlichkeiten stellen das germanische Wesen dar, der Trieb nach Individualisirung, Absonderung, Selbstständigkeit, und das träumende Sehnen über die blauen Fernen hinaus. Diesen Charakter tragen die Germanen schon in der Zeit zur Schau, in welcher sie das erstemal in der römischen Welt auftreten und bis auf den heutigen Tag läßt er sich beim Einzelnen wie beim ganzen Volke erkennen. Die Absonderung der Stämme von einander und die dadurch hervorgebrachte politische Zerrissenheit, das Abschütteln der objectiven Autorität, das Princip der alleinigen Selbstbestimmung in Sachen der Religion, in der Wissenschaft, dem socialen und staatlichen

Leben, wie auf der andern Seite die Lust des Wanderns und der Auswanderung, das Anerkennen des Fremden bis zur Selbstaufgabe, der teutsche Cosmopolitismus und der Weltsehmerz — all' das sind Erscheinungen, welche sich als natürliche Consequenzen auf den innersten Kern des germanischen Wesens zurückführen lassen. Durch die Stellung, in welche das teutsche Volk zur Kirche trat, sind die Fehler, welche in dieser Charaktereigenthümlichkeit liegen, zurückgedrängt worden, und die vortrefflichen Kräfte, welche, um von der Kirche gehoben und gesegnet, allein spielten, befähigten unser Volk, das herrlichste von allen, das wahrhaft weltgebietende zu werden. Sobald es aber in einem seiner Theile von der Kirche zurücktrat, sobald die Bande durchschnitten waren, durch welche es so hoch gehoben worden war, wuchsen in übergroßer Fruchtbarkeit die schlimmen Eigenschaften empor, und wir sehen das Resultat vor unsern Augen. Die Lust und Freude an der Absonderung, durch welche lange Zeit nicht eine teutsche Nation, sondern nur einzelne Völkerschaften auf dem Schauplatz der Geschichte austraten, hat den Zweifel aufkommen lassen, ob diese verschiedenen Völkerschaften Theile Eines Ganzen, Eines Volkes seien. Heutigen Tages kann wohl keine Frage mehr sein, daß das entschieden abzuweisen ist; durch die Religion aller teutschen Völkerschaften geht Ein gemeinsamer Zug hindurch und die gegenseitigen Abweichungen sind keine wesentlichen, principiellen, sondern durch Localitäten und dergleichen bedingt, die Sprachwissenschaft weist auf gemeinsamen Ursprung der verschiedenen Völkerschaften hin, und die Fremden haben auch die Zusammengehörigkeit desselben vielfach erkannt, wie auch zu Zeiten großen, gemeinsamen Unglücks in den Römekriegen der nationale Drang in den sonst getrennten und vielfach sich feindseligen Stämmen und Völkerschaften deutlich hervortritt, so daß sie sich zusammenschließen und als das erscheinen wollen, was sie im Grunde waren, Glieder Eines Volkes. — Daß die Deutschen Ureingeborene ihrer jetzigen Heimath seien, wie sie selbst zur Zeit des Tacitus meinten, glaubt jetzt Niemand mehr, die Resultate der rasch fortschreitenden Sprachwissenschaft weisen auf die asiatischen Hochgebirge als den Ort hin, von wo die Germanen auszogen. Die Zeit ihrer Einwanderung in die nachmaligen Wohnsitze läßt sich noch nicht genau und mit voller Sicherheit bestimmen, so geistreich auch einzelne Versuche sein mögen (vgl. Leo, des teutschen Volkes Werden). Jedenfalls war der von Asien wahrscheinlich zuerst nach dem Norden gegangene Zug der Wanderung zur Zeit des Tacitus längst vorüber, sonst wäre die Stammsage von Tuisko, dem erdegebornen Gott, dem gemeinsamen Vater der Germanen, also der Glaube der Ureinwohnerschaft in jener Zeit, nicht vorhanden gewesen. — Was nun die religiösen Verhältnisse betrifft, so ist das Geheimniß, das sie umschlossen hält, noch nicht ganz eröffnet. Man weiß, daß 12 Gottheiten im germanischen Glaubensbekenntnisse standen, aber Namen und Charakter aller 12 sind noch nicht aufgefunden. Wie aber diese Göttergestalten nicht uranfänglich waren, sondern erst entstanden, so traten sie auch erst nach und nach in das religiöse Bewußtsein. Denn der Spuren, welche auf den ursprünglichen Glauben an die einzige und Alles überragende Gottheit hinweisen, sind zu viele, als daß nicht auch beim teutschen Heidenthum an das bekannte Entwicklungsgeß gedacht werden sollte, nach welchem die Eigenschaften der Gottheit im menschlichen Bewußtsein von ihr sich ablösen und zu einzelnen Göttern sich gestalten. Neben der Einheit des göttlichen Wesens findet sich eine Abnung der Dreiheit, aber wie das teutsche Heidenthum uns jetzt vorliegt, besteht, wie gesagt, der Götterhimmel aus 12 Gottheiten, denen ebensoviele weibliche Gottheiten zur Seite stehen. Aus den Götterzeugungen gehen halbgöttische Wesen hervor, denen sodann Personificationen geheimnißvoll waltender Naturkräfte und solche höhere Wesen sich anreihen, welche als Beauftragte der Gottheit in höherem Lichte erscheinen. Die Götter sind den Menschen zu freundlicher Hilfe nahe, sie treten auch aus ihrer Unsichtbarkeit hervor, umwandeln die Wohnungen der Menschen und spenden Segen und Strafe. Sie sind jung, können aber auch altern, und fortwährend droht der

ganzen Götterwelt das Verderben, das abzuhalten Götter und Menschen zusammenwirken müssen. — Es bestand ein Opfercult und alle 3 Arten des Opfers kamen vor, das Sühn-, Dank-, Bitt- oder richtiger Weissagungs-Opfer. Zum Danke wurden die Gaben der Natur dargebracht, die Feste der Dankopfer lehrten regelmäßig im Jahre wieder und versammelten die Volksgemeinde zur Freude. Dieses sind die Sühnopfer, da ein lebendes Wesen der zürnenden Gottheit bluten muß. Selbst vor Menschenopfern schreckte das teutsche Heidenthum nicht zurück. Der Erstling der Kriegsgefangenen fiel in der Regel zum Opfer, dann auch Verbrecher, aber auch Könige und Königsöhne, weil sie als die Repräsentanten des Volkes am ehesten geeigenschaftet schienen, der Gottheit zu einer Sühne zu werden. Die Thieropfer fielen meistens zum Danke, und nur die männlichen Thiere wurden dazu auserlesen und zwar solche, deren Fleisch, das gesotten, nicht gebraten wurde, genossen werden konnte. Die Thiere durften noch zu keines Menschen Gebrauch gedient haben, und ehe ihr Blut am Altarsteine floss, wurden sie bekränzt in der Volksversammlung umhergeführt. Ein edler Theil, gewöhnlich das Haupt, wurde in die Zweige der heiligen Bäume geheftet oder auf Stangen gesteckt. War der Opferdienst öffentlich und feierlich, so wurde er vom Priester besorgt, während für die privaten, häuslichen Opfer der Hausvater die priesterliche Function übernahm. Daß es eigentliche Priester gab, kann mit Grund nicht bezweifelt werden, sie wurden *Erwaske* genannt, von ihrem Dienst, der bei Gottesdienst und Gericht wie bei allen öffentlichen Handlungen, die unter Anrufung der Götter verrichtet wurden, eintrat. Ihre anderweitige Aufgabe war die Hut der hl. Haine, der Tempel, der Symbole und Bilder der Götter, sie weissagten, weihten die Könige, wohl auch die Ehen wie die Leichen. Auch von Priesterinnen wird berichtet, ebenso von Tempeln, die man dem teutschen Heidenthum ganz absprechen wollte. Der Opferdienst forderte heilige Cultusstätten, und wenn zu diesen auch im Allgemeinen Haine, einzelne Bäume auf der Haide oder der Waldeshöhe gewählt wurden, so wird doch schon aus dem Jahre 14 n. Chr. von einem Tempel der Tanfana bei den Marsen berichtet, wie auch für die Tempel die Namen *hof*, *halla*, *sal*, *pēlahus* vorkommen. Von Götterbildern wußte man in den ältesten Zeiten, wo vor der Gottheit noch eine heiligere Scheu bestand, nichts, aber ihre Symbole wurden dazumal verehrt und bei festlichen Gelegenheiten umhergetragen, wie in den spätern Zeiten ihre eigentlichen Bilder. Von den 12 Göttern werden folgende aufgezählt und nach den mehr oder weniger reichen Quellen mehr oder weniger dürftig beschrieben. 1) *Wuotan*, die alldurchdringende, schaffende und bildende Kraft (wie J. W. Wolf, die teutsche Götterlehre S. 18 diesen allen teutschen Völkerstämmen gemeinsamen Gott charakterisirt), welche den Menschen wie allen Dingen Gestalt wie Schönheit verleiht, von dem Dichtkunst ausgeht und Lenkung des Kriegs und Siegs, von dem aber auch die Fruchtbarkeit des Feldes, ja alle höchsten Gaben und Güter abhängen. So allumfassend ist sein Wesen, daß alle andern Gottheiten gleichsam nur als Ausflüsse von ihm, als seine verschiedenen Eigenschaften erscheinen, als Vollstrecker seines Willens, wie denn auch viele ihn als Vater ehren; er ist der Himmel, der die Erde schützend umfängt, er ist die Sonne, die allen Wesen Licht und Kraft verleiht. An den Hochsitz, den er im Himmel einnimmt, ist seine Allwissenheit gebunden, die zwei weisen Raben, die auf seiner Schulter sitzen, künden ihm Alles, was sie bei den Menschen gesehen haben. In voller Waffenherrlichkeit auf weißem Rosse geht sein Zug mit den Helden, die beim Heldenmahle, bei Jagd- und Kriegsarbeit um ihn versammelt sind, über die Streitenden, ihnen Sieg zu bringen und durch die in nächtlicher Ruhe schlummernden Wälder, daß heute noch vom wilden Heere, *Wuotansheere* erzählt wird. Er ist auch der Gott des Wunsches, der dem Schiffenden *Wunschwind*, dem Landmann *Wunschwetter*, der Dichtkunst und Weisheit verleiht. Siehe die Sagen vom *Tischlein deck dich*, *Wunschhüttlein* u. dgl. Um Michaelis und Martini werden seine Feste gefeiert, das Opfer gebracht, das Opfermahl gehalten und

dem Gotte, der um diese Zeit segenspendend unter den Menschen umgeht, die Minne zugetrunken. 2) Donar, der nordische Thor, der kraftvollste Sohn Wuotans, der in seinen rothen Bart bläst, daß die rothen Blige über die Menschen hinzucken, und dessen Wagen mit dem Bockgespann donnernd über den Wolken rollt. Er schwingt den Hammer Mjölnir, den Malmer, und wenn er zürnt, stehen Berg und Felsen in flammendem Feuer, „der Mensch aber wagt es vor Ehrfurcht nicht, nach ihm aufzuschauen, er läßt jede Arbeit, selbst das Mahl ruhen, und kein Würmlein ist so klein, das beim Donnern nicht erbebt“ (Wolf a. a. D. S. 24). Er ist der Bezwiner der Göttern und Menschen feindseligen Gewalten, der Elementargewalten. Die Erde, die Riesentochter Jörð, ist seine Mutter, und ihr wider die Jötune Schutz und Schirm und Fruchtbarkeit zu verleihen ist seine Aufgabe. In den Frühling, wo er das Wachsthum und die Fruchtbarkeit fördert, fallen seine Feste, und der Sitz seines Heiligthums ist auf hohem Berg (vgl. Uhlund, Sagenforschungen I. der Mythos von Thor). 3) Fro, der Erfreuer, Beseliger, der Gott der zusammenführenden Liebe, der Ehe und der Fruchtbarkeit verleihenden Sonne. 4) Zio und Saksnot, die wilden Kriegsgötter, welche nicht wie Wuotan über den Streitenden walten, sondern sich selbst in das Gewühl mischen. 5) Faltar, in Bayern und Thüringen unter dem Namen Phol verehrt, der weise, beredte und milde Gott, der gerechteste, dem die Menschen Gesetz und Recht danken, dabei zugleich der schöne weiße, wie Himmel, Licht und Tag leuchtende Herr, der Walbur des Nordens, ein Sohn Allvaters und seiner Gemahlin Frigga. Er wohnte in weisshimmernder Wohnung, worin Alles von Gold und Silber glänzte; sein Sohn war Prant, der strahlend schöne, seine Gattin nach nordischer Ueberlieferung Nanna (ahd. Nanda) die Kühne (Wolf a. a. D. S. 29). Der lichte Gott des Rechtes und Gesetzes wird aus der Reihe der Götter durch Loki's Verrath gerissen und von der Helliga festgehalten. 6) Forasizo, der den Gerichten Vorsitzende, Faltar's Sohn. 7) Aki, ein Meergott. 8) Wol, ein Gott der Jagd, und Lohho oder Loko (Loki), der Unheimliche, Verderbenbringende, der in vielen Teufelsgeschichten aus dem germanischen Alterthum noch fortlebt. Nachdem er Faltar ins Unglück gebracht, wollen die Götter ihn verderben; es gelingt, ihn zu fesseln; „als er gefangen war, da banden die Götter ihn auf immer, daß er nicht mehr schaden konnte und zwar nach nordischer Ueberlieferung mit den Eingeweiden eines seiner Söhne über die scharfen Ranten dreier Felsen. Ueber dem Liegenden hängt ein Giftwurm, der ihm sein Gift ins Gesicht träufelt, aber Loki's Weib Sigyn steht treulich neben ihm und hält eine Schaale unter des Wurmes Maul. Wenn die Schaale gefüllt ist, gießt sie das Gift aus; unterdessen aber tropft ihm anderes ins Angesicht, daß er sich vor Schmerz so heftig schüttelt, daß die Erde zittert; dieß nennen wir Erdbeben“ (Wolf a. a. D. S. 32).

— Fast jeder männlichen Gottheit steht eine ihr und ihrem Amte ähnliche weibliche zur Seite. Da die einzelnen Göttinnen fast nicht unter sich verschieden sind, so fassen wir uns über sie in aller Kürze. Es ist ihnen allen gemeinsam, mütterlich über den Menschen zu walten; sie sind sorgliche, freundlich waltende teutsche Hausfrauen; geordneten Hausstand, Feldbau, Vereitung des Flachses, Spinnen, Brodbacken u. dgl. verdankt der Mensch ihrer Huld und Lehre. Niddu, die unter Herta bekanntere, mütterliche Erde, Holda, die holde, freundliche Göttin des häuslichen Fleißes, die Schirmerin der Liebe und die segnende Göttin der Ehe, die im Berge, in den Seen und Brunnen wohnt, wo die kleinen Kinder sind, welche der Storch den Müttern in die Wiege legt. Bei Hochzeiten ward ihr zu Ehren der Rosmarin getragen und ein Bündel Flachs läßt man ihr zum Opfer auf dem Felde. Perakta (Berakta, Berta) die Strahlende, vertrat Holda's Stelle in jenen Gegenden, wo diese nicht gekannt war, in Schwaben, Bayern, Oestreich, dem Elsaß und der Schweiz. Firgunia, Hluodana, Zansana, Nesatennia, Hruoda, Ostara, die lichte Morgengöttin, Frauwa, die um ihren Gatten, der sie verlassen hatte,

trauernde Schwester Frø's, Fricka, welche mit Wuotan den Hochsitz theilt und darum die Beschützerin der Menschen ist, und Hella, die unerbittliche Göttin der Unterwelt, die im Dunkel wohnt und von keiner Barmherzigkeit weiß. An die Göttinnen reihen sich die Halbgöttinnen, die drei Nornen: Wurt, Verbandi und Scult, d. i. das Gewordene, Werbende und Werdensollende, und die Walküren, die Schlachtjungfrauen, welche die gefallenen Helden in Wuotans hohen Saal tragen. Noch ist der Wichte und Elben, der Hausgeister und Riesen zu gedenken. Aber wichtiger als ihre ins Einzelne gehende Kenntniß ist für uns das Werden und Vergehen der Götter- und Menschenwelt, weil aus ihm viel deutlicher und klarer als aus der Betrachtung der nur dürftig umschriebenen Göttergestalten der Zusammenhang der germanischen Cultur mit dem heidnischen Glauben erkannt werden kann (für die teutsche Mythologie vgl. J. W. Wolf, die teutsche Götterlehre, Göttingen 1852; die beiden Auflagen von Grimms Mythologie; Simrocks teutsche Mythologie, Bonn 1853 u. 55; Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum; J. W. Wolfs Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sitte; dessen Beiträge zur deutschen Mythologie, I. Götter und Göttinnen, 1852; die beiden Edden und die verschiedenen Sammlungen von Märchen, Sagen und Gebräuchen, die alle hier aufzuzählen der Raum uns mangelt und deren wichtigste in Wolfs deutscher Götterlehre verzeichnet sind). — Ueberblicken wir das ganze germanische Leben, nach allen seinen Seiten und Verhältnissen, so erscheint als Allem zu Grunde liegendes, Alles bewegendes Princip die Treue und die kriegerische Lust. Die erstere kann weder in der Sentimentalität wurzeln, noch die letztere durch die Rohheit der wilden deutschen Völker allein genügend erklärt werden. Ziehen wir aber den religiösen Glauben der Germanen vom Vergehen der Götter- und Menschenwelt in den Kreis unserer Betrachtung, so finden beide Grundelemente des germanischen Wesens ihre volle Begründung und genügendste Erklärung. Wie das jetzige Göttergeschlecht die Welt nicht erschaffen, sondern nur ausgebaut hat, also Mächte vorhanden sind, welche außerhalb seiner Sphäre liegen, so geht es seinem Untergange entgegen. Die hohen Götter haben eine Schuld auf sich geladen; die Frucht der Schuld, das Böse wächst fortwährend und es wird die Götterdämmerung hereinbrechen und Himmel und Erde werden vergehen. Aber diese letzte Zeit, die Göttern und Menschen nicht lieb ist, kann aufgehalten werden, und es ist eine religiöse Pflicht der Menschen, aus Dankbarkeit gegen die Götter, die ihm huldreich waren, mit ihnen dem Tag des Verderbens zu wehren. Wodurch nun aber wird das Verderben beschleunigt? In der Wöluspä heißt es:

Brüder befehden sich und fällen einander,
Geschwister sieht man die Sippe brechen,
Unerhörtes ereignet sich, Ehebruch.

— — — — —
Der Eine achtet des Andern nicht.

Ist dieß eingetreten, so werden die feindseligen Gewalten ihrer Bande erlöst sein, die Götterdämmerung bricht herein und der letzte Kampf wird gekämpft. Also wenn Brüder sich befehden, d. h. wenn die sittliche Verwilderung losgebrochen ist, wird die Götterdämmerung, die allgemeine Auflösung statthaben. Wenn es nun für die Menschen eine religiöse Pflicht ist, den Anbruch der Götterdämmerung so lange als möglich aufzuhalten, so wird diese Pflicht dadurch erfüllt werden, daß Brüder sich nicht befehden, die Sippe nicht gebrochen wird; — mit anderm Worte, die Treue, die Sippentreue, die eheliche Treue, der innige Bund der Geschwister gilt dem heidnischen Germanen als höchste religiöse Pflicht, weil durch Treubruch der Untergang der Götter- und Menschenwelt beschleunigt, durch Bewahrung der Treue aufgehalten wird. Dieselbe Erklärung findet die Kriegesfreude der Germanen als ein Act der Pietät gegen die Götter. Wuotan nämlich bedarf der schlachtkundigen Helden wider die feindseligen Gewalten. Darum beschützt er sie und läßt die Gefallenen in seinen Saal tragen, wo er mit ihnen sich erfreut am Mahl und Waffenspiel. Nach dieser Ehre dürstet jeder brave, hochherzige Germane. Aus den

starken Helden erwächst Wuotan Kraft. Wer nun der Heldenarbeit froh ist, darf nicht befahren, zur Hel in die Unterwelt hinabsteigen zu müssen, sondern mit Wuotan sich zu freuen, ist seine frohe Aussicht, und der Dank der Götter wird ihm um so mehr, je waffenlustiger er ist, denn seines Armes bedürfen sie zum letzten großen Kampfe. Die Sache so angeschaut, kann es uns nicht Wunder nehmen, daß die Treue und die Wehrhaftigkeit die bewegenden Elemente des ganzen teutschen Lebens sind, und daß jeder Kreis des germanischen Lebens in seinem tiefsten Grunde von ihnen bestimmt ist. Wie die Götter in beständigem Kampfe begriffen sind und die heidnische Religion der Germanen Kampf und Krieg athmet, so ist aus den Schilderungen des Tacitus und aus den nationalen Heldendichtungen, die in ihren Elementen auf die uralte Zeit des Heidenthums zurückgehen, hinlänglich bekannt, wie das kriegerische Element im Leben der Germanen überall in den Vordergrund gedrängt ist. Ohne daß wir uns hiebei aufhalten, ziehen wir sogleich die erste Folgerung für das sociale Leben aus dem Princip der Wehrfähigkeit. Diese begründet den Unterschied zwischen Freien und Unfreien. Nur der Wehrfähige ist ein freier Mann. Wer Waffen nicht tragen und führen kann oder darf, ist unfrei. Der Unfreie wird als eine Sache des Wehrhaften erachtet, unter dessen Vormundschaft er steht. Hieraus ergibt sich die Stellung der Frauen, bei der ja die Grundsätze moderner Sentimentalität nicht in Anwendung gebracht werden dürfen. Der Frauendienst, wie ihn spätere Jahrhunderte gesehen haben, ist dem heidnischen Germanen unbekannt, wenn auch Tacitus berichtet, daß etwas Heiliges, Vorahnendes in ihnen erblickt werde. Nur der herrliche Haarschmuck war Eigenthum und Zierde der von freien Eltern gebornen Jungfrau, in Allem stand sie sonst unter der Gewalt des Vaters, Bruders, oder ihres Gatten. Es ist sonach die landläufige Meinung, der Mariencult sei aus dem germanischen Frauendienst hervorgegangen, den Ideologen zu überlassen, die nicht glauben wollen, daß gerade der Mariendienst die ursprünglich im Germanen beschlossene Achtung vor den Frauen aus der Verwilderung herausgehoben und geadelt hat. Auch der Sohn des freien Mannes, der noch nicht durch die Schwertleite zum Kampf für die Götter wehrfähig gemacht worden war, stand in der Reihe der Unfreien. Unter den Freien selbst begründete die größere oder geringere Wehrfähigkeit wieder einen Unterschied. Wer sich besonders auszeichnete, stand in höherer Achtung, war von größerer Waffenherrlichkeit umstrahlt. Und diesen Glanz vererbte er auf seine Kinder, denn da er sich in seinen Kindern fortpflanzte, so ererbten diese mit dem nach germanischer Anschauung besseren Blute des Vaters zugleich eine bessere Seele und standen daher gleich dem Vater in höherem Ansehen. Auf diese Weise entstand der älteste Adel, um den zugleich ein religiöser Schimmer sich lagerte, da die Auszeichnung in der um der Götter willen gepflegten Heldenarbeit, von übernatürlichen, göttlichen Kräften gehoben gedacht wurde. Die Adelsgeschlechter waren zugleich Priestergeschlechter, wenn auch von Waitz (Teutsche Verfassungsgeschichte) diese Ansicht mit unwürdigen Ausfällen gegen Phillips zurückgewiesen wird. Unter der adeligen Familie steht der Erstgeborne mit besonderer Auszeichnung, denn von allen Gliedern ist er zuerst wehrhaft gemacht worden, und hat zuerst die adelige Seele des Vaters geerbt und ist der Träger des Geschlechtes für die Nachkommen. Wie nun bei den häuslichen Opfern der Hausvater die priesterliche Function verrichtet, so übernimmt sie das Familienhaupt, wenn die Glieder der größern Familie zusammentreten, und das Stammeshaupt, wenn der Kreis der den Stamm bildenden Familien tagt. Der Adel bildet einen wenn auch nicht starrabgeschlossenen Stand, für den höheres Vergelt bezahlt wird, der in hoher Achtung an der Spitze des Volkes, wenn auch nicht über dieses herrschend, steht. Er ist der Träger der Tradition und umgibt den Herzog oder König, der ihm dieselbe Treue schuldet, die er selbst zu erwarten berechtigt ist. Den glanzvollsten Beleg dieser gegenseitigen Treue und ihrer Verzweigung durch das ganze germanische Leben gibt das Lied der Nibelungen. Die Treue nimmt ihren Ausgang von der engsten Friedensgenossenschaft,

von der Ehe. Der wehrhafte Mann steht nicht allein, sondern er wurzelt in der Sippe, mit der er die Gemeinschaft des Blutes theilt. Weil die Frau eine Sache ist, kauft er sie, und er kauft sie von einer fremden Sippe, der er den Kaufpreis erlegt, wodurch sie nun sein vollständiges Eigenthum wird, das er auch wieder veräußern kann. Die Ehe ist also durch den Mann wieder auflösbar. Ist die Frau untreu, so kann der Gatte sie an Leib und Leben strafen, sie wurde oft durch ganze Ortschaften hin gezeißelt, bei den Burgundern wurde die Frau, die ihren Gatten verlassen hatte, im Schlamme erstickt. Er darf von Niemand gewehrt werden, wenn er im Zorne die Ehebrecherin erschlägt; bei den Friesen hatte er freie Wahl, ob er sie schinden, hängen, verbrennen oder mit dem Schwerte erschlagen wollte; bei den Dänen wurde sie in die Sklaverei verkauft, bei den Angelsachsen mußte der Ehebrecher dem beleidigten Gatten eine neue Frau kaufen. Dieser hohen Achtung vor der Heiligkeit der Familie begegnen wir auch in der Bestimmung, daß für eine Frau, welche Kinder hatte und noch in den Jahren der Fruchtbarkeit stand, ein höheres Vergeld bezahlt wurde (bei den Thüringern sogar ein dreimal so hohes als das Vergeld eines Mannes). Aber sogleich werden wir wieder inne, daß trotz dieser Züge an ein ideales Familienverhältniß bei den Germanen nicht zu denken ist. Der Vater darf die Kinder aussetzen, die Frau behandeln wie eine Magd. „Mich hat mein Thun gereut, klagt Chriemhild, Siegfriet hat deswegen mir den Rücken zerbläut“. Sehr wichtig ist, daß der Mann durch die Ehe in Sippenverhältniß mit der Familie seiner Frau tritt. Zwischen beiden Sippen besteht nun Blutsfreundschaft und mit ihr dieselbe Treue, welche die Glieder der einzelnen Sippe unter sich haben. So erweitert sich der Kreis der Sippentreue, bis er als großes Friedensbündniß einen ganzen Gau umschließt. Wer seine Hand mit dem Blute der Sippe befleckt, hat den Frieden des Hauses gebrochen, also hat er keinen Theil mehr an dem Bunde, welches die Mitglieder der Sippe mit der Gottheit und unter sich verbindet. Er wird als der Wolf im Heiligthume betrachtet, friedlos muß er umherirren, und wo die Sippe ihn findet, fällt er den Göttern zur Sühne. Anders ist es, wenn ein fremder Sippling den Frieden der eigenen Sippe stört und den freien Mann an Person, Eigenthum oder dem, worüber er die Vormundschaft führt, schädigt, da muß der Eine für den Andern einstehen und bis in die entferntesten Verzweigungen wird die Familie zur Rache aufgerufen, die mit der Waffe erfochten oder mit Geld und Gut gesühnt wird. Bemerken wir wohl, wie hier die beiden Grundprincipien des germanischen Lebens in einander spielen, die Wehrhaftigkeit und die Treue. Der wehrhafte Mann ist der Vertreter seiner selbst, seines Gutes und derjenigen Personen, die unter seiner Vormundschaft stehen. Ob er oder sie oder das Gut geschädigt wird, er erhebt den Ruf der Klage. Nun versammeln sich die Verwandten um ihn, welche die Gerichtsschöffen bilden, welche das Recht finden und ihm zur Erlangung desselben behilflich sind. Diese Weise geht nun auch durch die ganze Völkerschaft hindurch. Kam diese an den jährlichen großen Festen zusammen, so war jedesmal ein ungebotener Gerichtstag. Denn wenn die Gesamtheit durch Opfer den Frieden mit der Gottheit bezeugen wollte, durfte kein Unfriede unter den Opfernden sein, und nun trat die Gesamtheit für den Frieden ein, der durch Sühne oder durch die über den Friedensbrecher ausgesprochene Acht erwirkt wurde. Indem wir uns nun mit dieser Andeutung der Grundzüge des germanischen Lebens begnügen, kann die Bemerkung nicht abgewiesen werden, daß bei diesen Verhältnissen das Christenthum manchen Punct zur Anknüpfung finden mußte. Aber es darf nicht vergessen werden, daß die germanische Welt zur Zeit, wo sie mit dem Christenthum bekannt wurde, eine Entwicklung durchgemacht hatte, in deren Folge Alles total anders geworden war, so daß manchem tiefer Blickenden der Gedanke kommen mußte, die Götterdämmerung sei hereingebrochen und das Ende der alten Zeit gekommen. Diese Entwicklung, die innere Auflösung der nationalen Religion und Sitte hatte die Berührung mit dem Römerthum bewirkt. Da die Römer Deutsch-

land erobern wollten und es nicht vermochten, erschien es ihnen als eine unumgängliche Nothwendigkeit, die teutschen Völker zu vernichten. Das reizte zum furchtbarsten Haß und rief grenzenlose Grausamkeit hervor, mit der ja die Römer den Anfang gemacht hatten. Zur Grausamkeit gesellte sich Arglist und Verrath, um in Allem den Römern mit gleicher Münze heimzugeben. Die römischen Schätze aber, die vom schönen Süden in das unwirthliche Germanien herüberwinkten, lockten zu unwiderstehlicher Genußsucht. Diese Zustände mögen manchem tieferen Gemüthe die Belehrung zum christlichen Glauben erleichtert haben; die alte Götterwelt mußte ja augenscheinlich zusammenstürzen, nachdem Solches geschah. Diese Zustände mögen aber auch den immer noch verbreiteten Wahn benehmen, als ob die Germanen geborene Christen gewesen wären. Wird nun die Frage erhoben, welchen Antheil das Germanenthum an der Gestaltung des Mittelalters gehabt habe, so muß, wenn die letztgenannte innere Zersetzung und der gänzliche Ruin teutscher Sitte gewürdigt wird, anerkannt werden, daß die Germanen nur dadurch ihren bevorzugten Theil an der Herrlichkeit des Mittelalters gewonnen haben, daß die Kirche die in der Tiefe der germanischen Natur beschlossenen eigenthümlich trefflichen Elemente zur vollen Entfaltung geführt hat, nachdem es ihr gelungen war, den reinen, von der Uroffenbarung herübergeretteten Kern von den Ablagerungen des Heidenthums und der römisch-germanischen Entartung frei zu machen und in ihrem heiligen Schooße zu erziehen. [Holzwarth.]

Gesetz ist im Allgemeinen eine objectiv gegebene Norm und Regel für das Verhalten einer Gemeinschaft von Einzelwesen. Ist das Gesetz seinem Subjecte, d. h. dem Wesen, dem es gegeben ist, innerlich und so zu sagen mit dem Organismus desselben verwachsen, so nennt man es Naturgesetz und dieß schließt die Möglichkeit der Nichtvollziehung für sein Subject insofern aus, als es in diesem Falle selbst aufhören würde zu sein. Bleibt aber das Gesetz seinem Objecte äußerlich und läßt es ihm die Möglichkeit der Nichtvollziehung, ohne daß es in seinem natürlichen Bestande aufgehoben würde, so nennt man es sittliches Gesetz im weitesten Sinne. Das sittliche Gesetz kann somit nur solchen Wesen gegeben werden, die frei sind. Der Zweck desselben ist das allgemeine Beste, indem es jedem einzelnen Gliede der betreffenden Gemeinschaft das Gute befiehlt, das Böse unter Strafandrohung verbietet und diejenigen Punkte bestimmt, welche für den Einzelnen ohne Gefährdung des Allgemeinen als einfach erlaubt zu betrachten sind. Der Ursprung der sittlichen Gesetze liegt in der gesetzgebenden Gewalt. Diese selbst ist je nach den verschiedenen Arten der Gesetze verschieden. Da aber das sittliche Gesetz im Allgemeinen nur als der Ausdruck des göttlichen Willens zu betrachten ist, so ist in letzter Instanz Gott in Bezug auf das sittliche Gesetz die gesetzgebende Gewalt und jede andere irdische Gewalt ist es nur insofern, als sie die Stelle Gottes vertritt. Das sittliche Gesetz wird für den Einzelnen verbindlich durch die Promulgation desselben. Etwas, was als Gesetz zwar gefaßt, aber nicht promulgirt ist, kann nicht als Gesetz angesehen werden; und ein Gesetz gilt überhaupt nur insoweit, als es promulgirt ist. Von der Promulgation ist wohl zu unterscheiden die Intimation d. h. die Bekanntmachung jedes Einzelnen mit dem Inhalte des Gesetzes. Letztere ist zur Verbindlichkeit des Gesetzes nicht nothwendig, sondern es gilt ein Gesetz als promulgirt, wenn es in der Weise kundgemacht worden ist, daß der Einzelne mit demselben hätte bekannt werden können. — Vom Gebote und Verbote unterscheidet sich das Gesetz insofern, als es einmal nicht einer einzelnen Person, sondern einer Gemeinschaft, sodann als es nicht für eine einzelne Handlung oder Unterlassung, sondern für längere Dauer gegeben ist. — Sofern das sittliche Gesetz Ausdruck des göttlichen Willens ist, unterscheidet man zunächst ein ewiges und ein zeitliches Gesetz. Das ewige Gesetz ist der Inbegriff der göttlichen Willensbestimmungen, durch welche Gott in seinem ewigen Inseichsein das Gute vollführt. Das zeitliche Gesetz dagegen ist der Inbegriff dessen, was als göttlicher, von den Menschen zu vollziehender Wille in der Zeit

offenbar geworden. Das zeitliche Gesetz wird wieder unterschieden in ein göttliches Gesetz im engern Sinne und in ein menschliches Gesetz. Ersteres ist der Inbegriff der Gesetze, in welchen Gott unmittelbar dem Menschen seinen Willen zu erkennen gibt; letzteres dagegen ist nur mittelbarer Ausdruck des göttlichen Willens, sofern es von Autoritäten herrührt, die von Gott ausdrücklich mit der Vollmacht, Gesetze zu geben, aufgestellt sind. Endlich unterscheidet man das göttliche Gesetz im engern Sinne noch in das natürliche und positive und ebenso das menschliche Gesetz in das staatliche und kirchliche. Ueber diese vier letztgenannten Arten von Gesetzen müssen wir im Folgenden besondere Bemerkungen beifügen. — 1) Unter natürlichem Gesetze versteht man den Inbegriff der Normen und Regeln, welche Gott dem Menschen mitgetheilt hat, damit er durch ihre Befolgung seine natürliche Bestimmung als moralisches d. h. des Guten und Bösen fähiges Wesen erreichen könne. Die Mittheilung des natürlichen Gesetzes findet zugleich mit der Schöpfung des Menschen Statt. Das Vermögen im Menschen, an welches sich diese Mittheilung richtet, ist die Vernunft. Obwohl daher die Vernunft abstract gefaßt bloß ein Vermögen ist, Erkenntnisse zu erlangen, so ist sie doch in concreto nicht nur dieß, sondern auch Quelle von Erkenntnissen, eben weil sie als bloß abstractes Vermögen gar nicht existirt, sondern von Anfang an das natürliche Gesetz als Inhalt in sich trägt. Doch ist dieses nicht so zu verstehen, als ob der Inhalt des natürlichen Gesetzes gleich von Anfang als entwickelter in der Vernunft vorhanden wäre, vielmehr entwickelt sich dieser Inhalt im nämlichen Verhältniß mit der Entwicklung der Vernunft und ist als vollständig entwickelt erst dann anzusehen, wenn auch die Vernunft im Menschen zur vollständigen Entwicklung gelangt ist. Daß dem Menschen das natürliche Gesetz gegeben sei, ist nicht nur Voraussetzung der alt- und neutestamentlichen Offenbarung, sondern der Apostel Paulus lehrt es auch ausdrücklich (Röm. 2, 14. 15). Der Gegenstand des natürlichen Gesetzes sind die allereingemeinsten natürlichen Verhältnisse, in welchen der Mensch sich als moralisches Wesen zu betheiligen hat. Zu diesen gehören zuerst das Verhältniß des Menschen zu Gott, sodann sein Verhältniß zu sich selbst und endlich sein Verhältniß zu andern Menschen; und zwar in doppelter Beziehung, nämlich sofern der Mensch zu andern im Verhältniß von Gattungswesen zu Gattungswesen oder aber von Individuum zu Individuum stehen kann. Einer besondern Promulgation bedarf das natürliche Gesetz nicht, eben weil es jedem Menschen anerschaffen ist. Daher erstreckt sich auch die Verbindlichkeit desselben auf alle Menschen ohne Unterschied und seine Dauer auf alle Zeiten. Das natürliche Gesetz kann nicht aufgehoben werden; von Gott kann eine solche Aufhebung nicht ausgehen, so lang er will, daß es Menschen gebe, weil diese ohne den Besitz des natürlichen Gesetzes nicht gedacht werden können. Der Mensch aber kann dieses Gesetz nicht aufheben, weil es seinen Ursprung nicht aus ihm, sondern aus Gott hat. Eine andere Frage aber ist die, ob das natürliche Gesetz verändert werden könne. Diese Frage ist zu bejahen, und zwar muß eine Veränderung des natürlichen Gesetzes in doppelter Richtung als möglich zugegeben werden. Die erste Art von Veränderung ist sogar zum Voraus nicht bloß als möglich, sondern als nothwendig anzuerkennen. Das natürliche Gesetz ist nämlich an sich unvollkommen und bezieht sich nur auf die natürliche Bestimmung des Menschen. Da aber der Mensch zugleich auch eine übernatürliche Bestimmung hat, so ist nothwendig, daß zu dem natürlichen Gesetze noch ein höheres, auf die übernatürliche Bestimmung des Menschen sich beziehendes hinzutrete. Durch das Hinzutreten eines solchen Gesetzes wird das natürliche Gesetz nicht aufgehoben, sondern vervollkommenet. Es versteht sich von selbst, daß diese Art von Veränderung des natürlichen Gesetzes nur von Gott ausgehen kann. Die andere Art von Veränderung ist bloß als möglich zu betrachten; sie kann nur von den Menschen ausgehen und besteht in der Deteriorirung des natürlichen Gesetzes. Sofern nämlich durch die Sünde alle natürlichen Vermögen des Menschen geschwächt werden, so macht in dieser Beziehung

die Vernunft, die Trägerin des natürlichen Gesetzes, keine Ausnahme, so daß sie an sich nicht mehr fähig ist, dem Menschen den ganzen, vollen Inhalt des natürlichen Gesetzes zum Bewußtsein zu bringen. So wenig aber durch die Sünde die Vernunft ganz vertilgt werden kann, so wenig kann auch das natürliche Gesetz ganz in dem Menschen ausgelöscht werden. Die Frage stellt sich demnach dahin, was von dem Naturgesetze unter allen Umständen auch im gefallenem Menschen übrig bleibe? Um diese Frage zu lösen, muß unterschieden werden zwischen den ersten und allgemeinsten Grundsätzen des natürlichen Gesetzes (*praecepta prima*) und den daraus abgeleiteten Folgerungen (*praecepta secunda*). Die Erkenntniß der ersteren kann aus dem Menschen nie ausgelöscht werden, wohl aber kann er die Erkenntniß der letzteren verlieren. Da nun dieser Fall wirklich eingetreten, so ergibt sich die Nothwendigkeit einer positiven göttlichen Gesetzgebung nicht nur unter dem Gesichtspuncte, daß das natürliche Gesetz einer Vervollkommenung bedarf, sondern auch aus dem andern, daß das theilweise verlorne Bewußtsein von dem natürlichen Gesetz wieder in seiner Integrität hergestellt werden muß. — 2) Darnach hat das positiv göttliche Gesetz, wie es uns in der Offenbarung des alten und neuen Testaments vorliegt, den doppelten Zweck, einmal das natürliche Gesetz zu vervollkommen, und sodann es in seiner ursprünglichen Integrität wiederherzustellen. Es versteht sich von selbst, daß die göttliche Gesetzgebung der ersten Art der zweiten der Zeit nach vorausgehen mußte, wie denn auch wirklich das erste positive Gesetz, das dem Menschen im Paradiese gegeben wurde (Genes. 2, 16), sich auf die übernatürliche Bestimmung des Menschen bezog. Die zweite Art trat erst ein nach dem Sündenfalle, doch verband sich mit ihr stets theils in vorbereitender, theils in erfüllender Weise die erste Art. Die Gesetzgebung nach dem Sündenfalle unterscheidet man in die alttestamentliche und in die neutestamentliche. — a) Die alttestamentliche Gesetzgebung nennt man in der Regel kurzweg die mosaische, sofern nämlich die s. g. vormosaische Gesetzgebung in die mosaische aufgenommen ist. Im mosaischen Gesetze unterscheidet man Moral-, Ritual- und Civilgesetze (*praec. moralia, ritualia, judicialia*). Näherhin könnte man sagen: das mosaische Gesetz hat zu seinem Inhalte theils die Restauration des natürlichen Gesetzes, theils die Vorbereitung des neutestamentlichen. In ersterer Beziehung hat es die Bestimmung, das natürliche Gesetz wieder in sein Recht einzusetzen und durch feste Formulirung desselben es nicht nur nach seinen allgemeinen Grundsätzen, sondern auch nach seinen Folgerungen ins Bewußtsein zu bringen. Die verschiedenen einzelnen, auf diesen Zweck bezüglichen Gesetze faßt der Decalog in den kürzesten Ausdruck zusammen und derselbe ist daher mit Ausnahme theilweise des dritten und des ersten Gebotes nichts als eine Restauration des natürlichen Gesetzes. Zur Vorbereitung auf das neutestamentliche Gesetz dient das mosaische theils in positiver, theils in negativer Weise. In letzterer Beziehung hat dasselbe die Bestimmung, das Bewußtsein der Sündhaftigkeit nicht nur zu erhalten, sondern auch den Erfahrungsbeweis zu liefern, daß das bloße Gesetz noch nicht die Kraft habe, von der Sünde zu befreien und vor Gott gerecht zu machen. In ersterer Beziehung dagegen ist zu unterscheiden zwischen der Vorbereitung auf Christus als dem Erlöser und der Vorbereitung auf die von diesem zu stiftende Kirche. Auf Christus bereitet das mosaische Gesetz vor durch Anordnung einer Reihe von gottesdienstlichen Handlungen, die an und für sich nicht geeignet sind, den Zweck des Gottesdienstes, nämlich Gott zu versöhnen und mit ihm zu vereinigen, zu erfüllen, sondern nur dazu dienen, das Bewußtsein von der Nothwendigkeit der Versöhnung und der Vereinigung zu erhalten und somit auf den hinzuweisen, durch den dieses Beides verwirklicht werden sollte. Auf die von Christus zu stiftende Kirche bereitet das mosaische Gesetz vor dadurch, daß es Anordnungen trifft, die den Bestand einer heiligen, von der sündhaften Welt ausgeschiedenen Gemeinschaft zum Zwecke haben. Unter diesen Anordnungen sind theils solche, welche als Folgerungen aus dem natürlichen Gesetze anzusehen sind, theils solche, welche bloß typischen Charakter an sich

tragen, wie die Gesetze über die Beschneidung, über die verschiedenen Arten der Reinigungen u. s. w. Nach diesen Voraussetzungen wird sich die Frage über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes leicht lösen lassen. Sofern dasselbe Restauration des natürlichen Gesetzes ist, so ist die Geltung desselben eine ewige und seine Verbindlichkeit kann nicht aufgehoben werden; sofern es aber einen bloß vorbereitenden Charakter an sich trägt, so hört seine Gültigkeit auf mit dem Eintreten der Erfüllung dessen, was es vorbereiten sollte, und zwar nicht nur so, daß das Gesetz aufhörte, bloß verbindlich zu sein, sondern auch so, daß die Befolgung desselben schlechthin nicht mehr zulässig ist. Wendet man dieses auf die übliche Unterscheidung von Moral-, Ceremonial- und Civilgesetz an, so folgt daraus, daß das Moralgesetz seine Verbindlichkeit nicht verlieren kann. Das Civilgesetz dagegen, sofern es sich nicht als Folgerung aus dem Moralgesetz ausweist, kann noch befolgt werden, aber nur als rein menschliches Gesetz, insofern es seine göttliche Auctorität durch die Stiftung der Kirche verloren hat. Das Ceremonialgesetz hat nicht nur seine Verbindlichkeit verloren, sondern darf gar nicht mehr befolgt werden. (*Lex ceremonialis non solum mortua, sed etiam mortifera.*) Eine Ausnahme von der letzteren Regel macht die Zeit, die zwischen dem Tode Christi, durch welchen das alttestamentliche Gesetz seine Gültigkeit verlor, und zwischen der weiteren Verbreitung des Evangeliums mitten inne liegt. In dieser Uebergangszeit zwar war das alttestamentliche Ceremonialgesetz nicht mehr gültig, aber die Beobachtung desselben konnte gestattet werden, sei es auf dem Wege einer besondern Dispensation, wie Hieronymus meint, sei es wie Augustin und Thomas von Aquin annehmen, um dem von Gott herrührenden Ceremonialgesetze einen Ehrenvorzug vor den analogen heidnischen Gesetzen zu geben, indem man der Befolgung desselben nicht geradezu entgegentrat, sondern es allmählig mit denen, die unter demselben geboren waren, und es noch beobachten wollten, absterben ließ. — b) Das neutestamentliche Gesetz ist das schlechthin vollkommene Gesetz; diese Eigenschaft kommt ihm zu, weil in seinem Grunde, dem Sohne Gottes, die Gnade und die Wahrheit im vollen Sinne dieser Worte (Joh. 1, 17) ohne Vermittlung in die zeitliche Wirklichkeit eintrat. Zum alttestamentlichen Gesetze verhält sich das neutestamentliche als dessen Erfüllung, beziehungsweise als dessen Aufhebung. Die Aufhebung eines Gesetzes kann nämlich in doppelter Weise erfolgen: einmal dadurch, daß ihm seine Gültigkeit genommen wird und sodann dadurch, daß es in seinen Bestimmungen erweitert und auf einen andern Verpflichtungsgrund basirt wird. Beides ist durch das neutestamentliche Gesetz in Betreff des alttestamentlichen geschehen. Sofern nämlich dieses einen vorbereitenden Charakter trägt, ist es durch das neutestamentliche Gesetz ungültig geworden; sofern es aber Restauration des natürlichen Gesetzes ist, ist es in seinen Bestimmungen erweitert und statt auf die Basis der Furcht, auf die Basis der Liebe gegründet worden. Daher nennt man das neutestamentliche Gesetz Gesetz der Liebe (*lex caritatis*), im Gegensatz zum Gesetze der Furcht (*lex timoris*), wie es für das alte Testament gegeben war. Indem das neutestamentliche Gesetz nicht nur äußere Norm ist, sondern wesentlich das an sich hat, daß es die Mittheilung der Gnade voraussetzt, ja unzertrennbar mit dieser verbunden ist, so hat es die Möglichkeit seiner Erfüllung in sich und damit auch die Kraft, von der Sünde zu befreien. In dieser Beziehung nennt man das neutestamentliche Gesetz das Gesetz der Gnade, Freiheit oder auch evangelisches Gesetz. Das neutestamentliche Gesetz darf nicht so aufgefaßt werden, als wäre es bloß der Inbegriff der in den Büchern des neuen Testaments enthaltenen normativen Bestimmungen, sondern es ist der Inbegriff der Normen, die von Jesus Christus, als dem Sohne Gottes ausgegangen. Niedergelegt sind diese Normen in der Kirche des neuen Testaments, der es also auch allein zusteht, zu bestimmen, was neutestamentliches Gesetz sei oder nicht. Solche von der Kirche ausgehenden Bestimmungen sind wesentlich zu unterscheiden von den Bestimmungen der bloß menschlich-kirchlichen Gesetzgebung, die wir sogleich berühren werden. Denn in Bezug auf

jene verhält sich die Kirche nur als Auslegerin, kann sie also weder aufheben noch verändern, während sie sich in Bezug auf diese wirklich als Gesetzgeberin verhält, sie also ebenso verändern wie aufheben kann. In Betreff 3) des kirchlichen und 4) des staatlichen Gesetzes können wir uns kurz fassen, da dieser Gegenstand in verschiedenen Artikeln des Kirchenlexikons behandelt ist. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die Art. Kirche, Staat, Kirchenrecht, Recht, Papst, Bischof, Concil, Cardinal-Congregationen, Gewohnheit, Canon, Canonensammlungen, Promulgation u. s. w. [Aberle.]

Geweihete, der hl. Jungfrau. Die katholische Kirche besitzt zur Zeit zwei Genossenschaften von Männern, deren Mitglieder Oblaten, d. i. „Geweihete“ der hl. Jungfrau genannt werden. Die erste und älteste derselben gehört ihrer Entstehung nach Frankreich, die zweite Italien an. Von jener wollen wir zuerst, von dieser nachher reden. — Es war im J. 1815, als der damalige Coadjutor und jetzige Bischof von Marseille, Carl Joseph Eugen v. Mazenod, einen Verein von Priestern stiftete, die sich unter den besondern Schutz Maria's stellten, und sich, wie ein Mitglied des Vereins (Alexander Lache, Bischof von St. Bonifaz in Nordamerika, nach den Annalen der Verbreitung des Glaubens, Jahrg. 1854, Münchner Uebersetzung S. 20) sich äußert, den Wahlspruch nahm: Evangelizare pauperibus misit me Deus, d. i. „Den Armen das Evangelium zu predigen schickte mich Gott“. Der Wiegenort und Hauptort wurde die Stadt Marseille, und der Bischof dieser Stadt ist jedesmaliger General-Superior. Der Verein erhielt die kirchliche Bestätigung durch Leo XII. im J. 1828 und hat seit dieser Zeit gewirkt, nicht nur in dem Lande seiner Entstehung, sondern in vier Welttheilen, in deren Bereich er sich seitdem verbreitet hat. — Was zunächst in Europa sein Wiegenland Frankreich angeht, so sind uns nach dem Almanach des Clerus von Frankreich 1853, außer seinem Hauptort Marseille, noch nachfolgende Niederlassungen namhaft gemacht: Aix, Notre-Dame des Lumières, ein Marianischer Wallfahrtsort im Erzbisthum Arignon; St. Delphin, im Erzbisthum Bordeaux; Notre-Dame de l'Osier, ein Marianischer Wallfahrtsort im Bisthum Grenoble; Nancy, Notre-Dame de bon Secours im Bisthum Viviers. — In England hat der Verein schon vor mehreren Jahren eine Niederlassung zu Penzance gewonnen, der bis auf unsere Tage noch drei andere, nämlich Maryvale im Bisthume Birmingham und in der Grafschaft Stafford, so wie Leeds und Liverpool beigelegt wurden. — Doch weit über Europa's Grenzen hinaus tragen die Oblaten Mariä ihren Eifer, und weit außerhalb Europa's bethätigen sie ihren oben angeführten Wahlspruch. Das erste Land, das sie mit ihrer Thätigkeit außer Europa erfüllten, war Canada im brittischen Nordamerika. Von dorthier kam im J. 1841 Bourget, Bischof von Montreal und erhielt von dem General-Superior eine Colonie solcher Männer, die bald drei Niederlassungen begründeten, deren vorzüglichste Longueuil, der Sitz des General-Visitors ist, die zwei andern aber in Saguenay (Erzbisthum Quebeck) so wie Bytown in Ober-Canada sich befinden. Bereits waren schon Anfangs 1845 19 Mitglieder der Oblaten, darunter 15 Priester, in diesen weiten Nordgegenden Amerika's thätig. Doch von dieser Zeit an liefern diese französischen Oblaten ein Jahrzehend den Augen der erstaunten Welt, so daß, wenn sie noch eines oder das andere ähnliche nachfolgen lassen, die Missionsthätigkeit jeder anderen im Schooße der katholischen Kirche sich befindlichen Gesellschaft sich überwunden geben müßte. Im J. 1846 wurden zu den in Canada schon wirkenden Mitgliedern noch 5 geschickt und 1847 nach Balla-Balla im Oregongebiete ebenfalls 5, im J. 1848 dagegen 12 Mitglieder nach Nordamerika, Ceylon und Ostindien, im J. 1850 nach verschiedenen Gegenden Nordamerika's, Westindiens u. s. w. 49 Mitglieder, 1852 aber 43 Mitglieder nach Canada, Ceylon, Südafrika und Texas, 1853 abermals 6 Mitglieder in die verschiedenen Missionen, und 1854 sind in die englischen Missionen, nach Port Natal in Südafrika, auf die Insel Ceylon und nach Canada zusammen

11 Mitglieder bezeichnet, welches mit Einschluß jener 19, die schon Anfangs 1845 in Canada thätig waren, 150 apostolische Arbeiter ausmacht. Mit Einschluß ihrer Brüder in Europa wird wohl die Gesamtzahl dieser französischen Oblaten der hl. Jungfrau leicht die Anzahl von 300 Individuen erreichen. — Was nun die Oblaten von Italien betrifft, so wurden dieselben durch einige piemontesische Priester gestiftet im J. 1816, also nur um ein einziges Jahr später, als Mazenod seiner Stiftung das Dasein gab, und drei Häuser sind es, die Referent dieses nach sorgfältiger Forschung auffinden konnte, die Häuser von Turin, Novara und Pignerol, deren Mitglieder sich nach dem 5. Hefte der Annalen der Erzbruderschaft Maria, ausgegeben im Juni 1845, in diesen weitverbreiteten Gebetverein einverleiben ließen. Ob sie ungestört bis auf unsere Tage fortbestanden haben, weiß Referent nicht, es ist ihm über eine Vertreibung derselben nichts Schriftliches zu Gesicht gekommen. Auch dieser Verein hat eine Mission im fernen Hinterindien, wo ihm die Besorgung des birmanischen Reiches, oder die Provinzen Ava und Pegu anvertraut sind, und wo unter dem Bischofe Palma ungefähr 13—14 Mitglieder der Gesellschaft thätig sind. — Zum Schlusse erlaubt sich Referent, um etwaigen Mißverständnissen zu begegnen, noch eine Bemerkung. Außer diesen genauer bezeichneten besitzt Frankreich noch eine Congregation „zur Ehre Maria's“ genannt, das ist die Gesellschaft Maria oder die Maristen von Lyon. Sie wurden fast um dieselbe Zeit gestiftet wie die Geweihten von Marseille, nämlich 1816. Diese Maristen, deren Generalvorsteher zur Zeit P. Colin zu Lyon ist, hatten 1853 mehrere Häuser in Frankreich, auch eines in Paris mit 10 Priestern, weitläufige Missionen in Oceanien, darunter Neu-Seeland, auch ein Procurahaus in Sidneypown auf Neuhoolland.

[P. Carl vom hl. Aloys.]

Gioberti, Vincenz, italienischer Philosoph. Piemontese von Geburt, Priester und Professor in Turin, war Gioberti einer der eifrigsten Vertreter der liberalen Ideen, was ihm seine Verbannung aus Sardinien zuzog, die er in Belgien zu fortgesetzter schriftstellerischer Thätigkeit benützte. An den Stürmen des Jahres 1848 hatte er vorzüglichen Antheil; namentlich regte sein Werk über den „moralischen und bürgerlichen Primat der Italiener“ die Freiheits- und Unabhängigkeitsideen mächtig an. Damals war er der Abgott der Demagogen, erlangte ein Ministerportefeuille in Turin, ward aber bald von den Progressisten der extremen Richtung überflügelt und starb 1852 zu Paris. Seine Philosophie ist ein an teutsche Systeme sich anschließender pantheistischer Ontologismus, der von der unmittelbaren Anschauung des Absoluten ausgeht. Ausführlich dargestellt und widerlegt ist er in der zu Rom erscheinenden „Civiltà cattolica“ (seconda serie vol. IV. n. 86 vom 15. Oct. 1853 ff.). Sein Werk „il Gesuita moderno“ ist eine mit vielen heftigen Declamationen und Excerpten aus Pascal angefüllte Diatribe gegen den Jesuitenorden; in theologischen Fragen huldigt er dem Rationalismus, einer Art von aufgeklärtem modernisirtem Katholicismus. Sein ganzes Wirken war destruktiver Natur und hat ihm eine traurige Berühmtheit in der Geschichte Italiens verschafft; noch jetzt, nachdem der römische Stuhl seine Schriften proscribirt, haben seine Doctrinen unter den sardinischen Liberalen viele Anhänger.

Glaber, Radulphus, französischer Geschichtschreiber des elften Jahrhunderts, wurde der Vermuthung der *Histoire littéraire de France* (tom. VII.) zufolge in Burgund geboren und starb um das Jahr 1048 oder etwas später in Clugny als Mönch des dortigen Klosters. Er war ein unruhiger Geist, der nirgends sich lange aufhalten mochte, was ihn zu freiwilligem und unfreiwilligem Verlassen mehrerer Klöster, in die er nacheinander getreten war, veranlaßte. Der selige Wilhelm vom St. Benignuskloster in Dijon, der seiner sich annahm, aber bald wieder getäuscht sah, da Glaber ihn sogar heimlich verließ, veranlaßte ihn, seine Chronik zu schreiben, die übrigens erst auf das Andringen des hl. Odilo von Clugny vollendet wurde, dem sie auch gewidmet ist. Von Clugny trat der Unruhige nicht mehr aus und starb

baselbst als Bisher. Die Chronik, in welcher zunächst die französische Geschichte seiner Zeit, d. h. vom Jahre 900 an bis 1047, dann aber auch die Ereignisse anderer Länder erzählt werden, theilt sich in 5 Bücher, und ist trotz vieler geographischer und chronologischer Fehler und vielfach mangelnder Kritik eine wichtige Quelle der ersten capetingischen Könige, da sie nicht nur Manches enthält, was anderwärts vergeblich gesucht wird, sondern auch über die Culturgeschichte interessante Aufschlüsse gibt. Sie wurde zuerst abgedruckt in der Sammlung von Pithon, *Historiae Francorum*, 1546; dann findet sie sich in Du Chesne *Scriptor. Francor. coetan.* tom. IV. und in Bouquet, *Rerum gallicar. et francicar. Scriptores* tom. X. p. 1—63. Ein von Glaber verfaßtes Leben des seligen Wilhelm von Dijon findet sich bei den Bollandisten im ersten Januarband, bei Mabillon, tom. VIII. Die näheren Daten über Glabers Leben siehe in der *Histoire littéraire de France* tom. VII., dann *Mémoire concernant la vie et les ouvrages de Glaber* im *Recueil de l'académie des inscriptions* tom. VIII. (Niceron tom. XXVIII.). Eine kritische Vorrede gibt der 10. Band von Bouquet, wie einiges Material für die historische Kritik Glabers auch in P. Heinrich Schüz, *soc. J. commentarius criticus de scriptis et scriptoribus historicis etc.*

Glaubenseid, processualer. Im processualen Verfahren wird unter den verschiedenen Arten des assertorischen Eides (s. Eid, Bd. III. S. 467) der bloße Glaubens-Eid (*juramentum de credulitate*) dem Wahrheits-Eide (*juram. de veritate*) entgegengesetzt. Es fragt sich aber, ob überhaupt ein Eid auf bloßes Meinen oder Glauben über das Dasein oder Verhältniß einer Thatsache als Beweismittel zulässig sei. Nimmt man den ganz singulären und eigenthümlichen Lebens-Eid aus, wonach gesetzlich der Lehensherr, wenn er die von seinem Vorfahrer vorgenommene Investitur leugnet, schwören muß, er glaube nicht, daß dieselbe vorgenommen worden sei (*Feud. Lib. II. 58*), so wird jene Frage richtiger verneint als bejaht werden müssen. Denn es ist einmal Grundsatz, daß der Richter einem Streittheile nur über reine Thatsachen den Eid auftragen könne; und ebenso, daß eine Partei der andern den Haupteid als Beweismittel nur über solche Facta deferiren soll, deren objective Wahrheit oder Unwahrheit der Schwörende behaupten kann. Man mag vielleicht gegen letzteren Satz einwenden, daß ja derjenige, der seinem Gegner den Haupteid (s. Eid a. a. O.) zuschiebt, sein Recht abhängig machen könne, wovon er wolle, also auch davon, daß sein Gegner sein Meinen oder Dafürhalten eidlich bekräftige; allein daraus folgt keineswegs, daß dieser auf den ihm angebotenen Eid auch sich einlassen müsse, da ein solcher Zwang seine Gewissensfreiheit beeinträchtigen kann. Und ebenso ist der etwaige Einwurf unstichhaltig, daß, wenn ein *juramentum de credulitate* nicht angenommen zu werden brauche, auch der Antrag eines *juramenti de ignorantia* ohne Rechtsnachtheil müßte abgelehnt werden können. Denn in dem angebotenen Eide über sein Nichtwissen kann der Gegner vernünftigerweise keinen Gewissenszwang finden, da doch Jedermann wissen muß, was er bestimmt erfahren hat oder nicht; nicht so verhält es sich jedoch mit der eidlichen Bekräftigung dessen, was man bloß glaubt, weil jemand darüber, was er glauben soll, selbst oft im Zweifel ist. Hienach möchte die Zulässigkeit des deferirten Haupteides lediglich von der freiwilligen Annahme desselben von Seite des Gegners abhängen (vgl. v. Bayer, *Civilproceß*, VII. Aufl. S. 520 ff.).

Glaubenseid, tridentinischer (*juramentum professionis fidei*). Die tridentinische Kirchenversammlung (Sess. XXIV. c. 12. De ref.) verordnet, daß jeder Geistliche, dem irgend ein mit Seelsorge verbundenes Kirchenamt übertragen wird, innerhalb zwei Monaten vom Tage des erlangten Besizes an gerechnet, in die Hände des Bischofs oder dessen Generalvicars ein offenes Bekenntniß seiner Rechtgläubigkeit und das eidliche Versprechen seines gehorsamen Festhaltens an der römisch-katholischen Kirche ablegen soll; ferner, daß jeder in ein Domcapitel aufgenommene Dignitar und Canoniker nicht nur coram Episcopo oder dessen Official, sondern auch vor dem

versammelten Capitel diesen Glaubens- und Obedienz-Eid abzuleisten habe. Diese feierliche Verpflichtung wurde von demselben allgemeinen Concil (Sess. XXV. c. 2 De ref.) auch auf alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe und alle, welche auf Provincial- und Diöcesan-Synoden Sitz und Stimme haben, bezugleich auf alle an Universitäten zu promovirenden Doctoren und Magistri ausgedehnt. Demnach ist es jetzt durchgängige Uebung, daß alle, welche ein höheres Kirchenamt, eine Dignität, ein Canonicat, eine Pfarrei oder anderes Curatbeneficium, oder ein kirchliches Lehramt, oder einen academischen Grad (was freilich auf teutschen — weil größtentheils confessionell-gemischten — Hochschulen meist nur auf das theologische Doctorat beschränkt ist) erlangen wollen, jenen Glaubenseid ablegen müssen. Es hat aber in Folge jener gesetzlichen Bestimmung des tridentinischen Concils Papst Pius IV. unterm 13. November 1564 eine Eidesformel veröffentlicht, welche jene *professio fidei* in sich schließt und gemeinhin „das Tridentinische Glaubensbekenntniß“ genannt wird (s. Glaubensbekenntniß, Bd. IV. S. 527 f.). Die betreffende Bulle „*Injunctum Nobis*“ ist in den meisten Ausgaben des Tridentinum als Anhang unter der Aufschrift: *Bulla S. D. N. D. Pii divina Providentia Papae IV. super forma juramenti professionis fidei*, abgedruckt. Der Inhalt dieses Glaubenseides, der zugleich das eidliche Gelöbniß der getreuen Beobachtung der kirchlichen Disciplinar-Satzungen begreift, ist zunächst eine Wiederholung des Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbolums: „*Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula, quae continentur in Symbolo fidei, quo S. Romana Ecclesia utitur, videlicet: Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium; et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia secula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt, qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et Homo factus est; crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est; et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in Coelum, sedet ad dextram Patris, et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis; et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas; et unam Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum, et exspecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi seculi. Amen.*“ Hierauf wird die Annahme der apostolischen Traditionen und der Verordnungen und Gebräuche der Kirche angelobt: „*Apostolicas et Ecclesiasticas traditiones reliquasque ejusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector.*“ Sodann folgt das feierliche Versprechen der Annahme der insbesondere von der Tridentinischen Synode dogmatisch festgesetzten Bestimmungen, welche hier in kurzen Sätzen formulirt sind: „*Item sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum; admitto; nec eam unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor. Profiteor quoque septem esse vere et proprie Sacramenta novae legis a Jesu Christo Domino nostro instituta, atque ad salutem humani generis, licet non omnia singulis necessaria, scilicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, Extremam unctionem, Ordinem et Matrimonium; illaque gratiam conferre et ex his Baptismum, Confirmationem et Ordinem sine sacrilegio reiterari non posse. Receptos quoque et approbatos Ecclesiae Catholicae ritus in supradictorum omnium Sacramentorum solemnii administratione recipio et admitto. Omnia et singula, quae de peccato originali et de justificatione in sacrosancta Tridentina Synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio. Profiteor pariter, in Missa offerri Deo verum, proprium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimo Eucharistiae Sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate*

Domini nostri Jesu Christi, fierique conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, quam conversionem catholica Ecclesia transsubstantiationem appellat. Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque Sacramentum sumi. Constanter teneo, Purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juvari; similiter et Sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum Reliquias esse venerandas. Firmiter assero, imagines Christi ac Deiparae semper Virginis nec non aliorum Sanctorum habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam; Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse, illarumque usum christiano populo maxime salutarem esse affirmo. Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam, omnium Ecclesiarum Matrem et Magistram agnosco, Romanoque Pontifici, beati Petri Apostolorum principis successori ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spondeo ac juro. Cetera item omnia a sacris canonibus et oecumenicis Conciliis ac praecipue a sacrosancta Tridentina synodo tradita, definita et declarata indubitanter recipio atque profiteor, simulque contraria omnia atque haereses quascunque ab Ecclesia damnatas, rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo.“ Die Schlußformel endlich lautet: „Hanc veram Catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor et veraciter teneo, eandem integram et immaculatam usque ad extremum vitae spiritum constantissime (Deo adjuvante) retinere et confiteri, atque a meis subditis vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri, doceri et praedicari, quantum in me erit, curaturum, ego idem N. spondeo, voveo ac juro: Sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei Evangelia.“ Von diesem Glaubens-Eide, den alle Canoniker, Pfarrer, Prediger, Curatbeneficiaten, Doctoranden und Candidaten der höheren Weihen ablegen, ist der den Bischöfen und anderen Prälaten vorgeschriebene nur darin unterschieden, daß einige der vorgenannten Punkte, namentlich die den Primat der römischen Kirche und des Papstes betreffen, etwas ausführlicher behandelt sind. [Permaneder.]

Goar, Jacques, der verdienstvolle Herausgeber des Euchologium Graecorum, gelehrter Dominicaner, war geboren zu Paris 1601 von angesehenen Eltern. Mit nicht gewöhnlichen Kenntnissen in der lateinischen und griechischen Literatur ausgerüstet, trat er im J. 1619 zu Paris in den Predigerorden und legte im darauf folgenden Jahre die Gelübde ab. Nachdem er hierauf sechs Jahre hindurch den philosophischen und theologischen Studien obgelegen, wurde er als Rector zuerst der Philosophie, nachher der Theologie in Toul angestellt. Die Erfolge seiner unterdessen mit großem Fleiß gepflegten griechischen Studien zogen bald die Aufmerksamkeit seiner Obern auf ihn. Rudolphi, der General des Ordens, damals auf einer Reise in Frankreich begriffen, sandte den jungen Gelehrten, der sich bereits mit dem Plan der Herausgabe alter auf die kirchliche Lehre und Disciplin bezüglicher literarischer Denkmale trug, nach dem Orient (1631). Hier verweilte er acht volle Jahre, indem er zugleich den Dominicaner-Convent auf Chios, wo er stationirt war, als Prior leitete. Seine Umgebung und zugleich die Arbeiten, die er als apostolischer Missionär unternehmen mußte, gaben ihm reichlich Gelegenheit, die Kirchen der Griechen zu besuchen, ihre Gebräuche zu studiren und sich bei den Gelehrteren unter ihnen über die Disciplin ihrer Kirche Rath zu erholen, wobei er nichts versäumte, in ihnen den Wunsch nach Rückkehr zur Einheit der Kirche zu erwecken. Die Liebenswürdigkeit seines Umgangs machte ihn Allen, auch den Schismatikern, angenehm. Im J. 1640 kam er nach Rom, wo er zum Prior des Convents der Dominicaner bei St. Sixtus bestellt wurde. Hier lebte er im regsten, freundschaftlichen Verkehr mit den großen Kennern der orientalischen Riten und kirchlichen Schriften, mit Leo Allatus, Basilius Falasca, dem Generalprocurator der Basilianermönche beim hl. Stuhl, mit Georg Coresius, Pantaleon Vigarisius u. A., ein Verhältniß, das er auch nach seiner Entfernung aus der Hauptstadt der Christenheit noch sorgfältig

unterhielt. Nach vorübergehendem Aufenthalt in Paris, 1642, wo er Novizenmeister war, kam er im November 1643 nach Rom zurück, stets bemüht auf seiner Reise die verschiedenen Bibliotheken für seine literarischen Zwecke zu benützen. Endlich mußte er seinen bleibenden Aufenthalt wieder in Paris nehmen; die Zeit, welche ihm seine amtliche Wirksamkeit als Präfect der Studien übrig ließ, verwandte er auf Herausgabe seiner lange vorbereiteten Werke, von denen das *Euchologium Graecorum* 1647 den Anfang machte. Im J. 1652 erwählte ihn das General-Capitel zum Generalvicar seines Ordens, eine Würde, die er, weil sie ihn von seinen Studien abziehen schien, nur ungern annahm. Die gesteigerte Thätigkeit, welche die Verwaltung seines neuen Amtes, verbunden mit den literarischen Arbeiten, die er nicht aufgeben wollte, nöthig machte, verzehrte bald seine Kräfte. Er starb am 23. Dec. 1653. Sein früher Tod erregte allgemeine Trauer; denn nicht bloß für die Kirche, auch für die Wissenschaft war sein Hingang ein großer Verlust. Unter den vielen Freundschaften, die ihm sein literarischer Ruf erworben, war ihm besonders die der beiden Cardinäle Franz und Anton Barberini von großem Werthe, da ihre Bibliothek seinen griechischen Forschungen reichliche Ausbeute bot. Seine Werke sind: 1) *Εὐχολόγιον* sive *Rituale Graecorum* complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. juxta usum orientalis ecclesiae etc., interpretatione latina nec non mixto barbararum vocum brevi glossario, aeneis figuris et observatt. ex antiquis PP. et maxime Graecor. theologor. expositionibus illustratum. Lutet. Paris. Piget 1647 in fol., ein unentbehrliches Hilfsmittel liturgischer Studien. 2) *Georgii Cedreni compendium historiarum* etc. item *Joannes Scylitzes Curopalates* — nunc primum editus. Paris. 1647. fol. Dem griechischen Text geht eine lateinische Version zur Seite. 3) *Georgii Monachi et S. P. N. Tarasii, patriarchae C. P. quondam Syncelli, Chronographia* etc. Et *Nicephori patriarchae C. P. Breviar. chronograph.* *Georgius Syncellus* ex *Biblioth. Regia* nunc primum adjecta vers. latina editus, tab. chronol. et annotatt. additae cura et stud. P. Jac. Goar. Paris. 1652 in fol. (vgl. hierüber d. A. *Syncellus*, X. 582). 4) *Georgius Codinus Curopalata de officiis magnae eccl. et aulae Constantinop.* ex versione Jac. Gretseri etc. Adjunguntur recentiores *Orientalium Episcoporum*. notitiae, voces honorar., appellationes dignitatum, indices etc. Paris. 1648 in fol. 5) *S. P. N. Theophanis chronographia et Leonis grammatici vitae recentior. Imperator.* Jac. Goar latine reddidit etc. R. P. *Franciscus Combes* iterum recensuit, notis posterioribus *Theophanem* etc. discussit atque fide Codd. auxit, emendavit. Paris. 1655 in fol. Goar, welchem die Schwäche seiner Augen nicht mehr gestattete, dieser Arbeit die nöthige Sorge zu widmen, starb vor Vollendung der Ausgabe. *Combes* vollendete sie (s. d. A. *Theophanes*, X. 886). Die vier letztgenannten Editionen sind in die Sammlung der „*historiae Byzantinae scriptores*“ Venet. 1729 aufgenommen. 6) Eine Ausgabe der „*historia universalis Joannis Zonarae cum emendata Hieron. Wolphii Oetingensis versione* Basil. 1577 olim edita“ hatte Goar unternommen, aber vom Tode ereilt, nicht mehr zu Ende gebracht. *Du Fresne* *du Cange* vollendete sie und ließ sie Paris. 1687 II tom. in fol. erscheinen. 7) *Attestatio P. Jac. Goari O. P. de communione Orientalium sub specie unica* bei *Leo Allat.* de perpet. consens. etc. Col. 1659. Eine Ausgabe der *Canonen-Sammlung* des *Blasares* und der „*Geschichte des Florentiner Concils* und seiner Folgen für die griechische Kirche von *Sylvester Syropulos*“ hinterließ Goar im Manuscript. — Vgl. *Quétif et Echard*, scriptor. Ord. Praedicator. Paris. 1721. tom. II. p. 574. 75; *Nicéron*, *Mémoire pour servir à l'hist. des hommes illust.* etc. tom. XIX. 384. [Kerler.]

Godefridus, aus unbekanntem Lande, erlangte seine Bildung in Bamberg, wurde Notar und Kaplan der Kaiser Conrad III., Friedrich I. und Heinrich VI., und war Priester zu Viterbo, daher sein Beiname: *Viterbiensis*. Er verfaßte, nachdem er 40 Jahre Material gesammelt, eine Chronik von der Schöpfung bis zum J. 1186 n. Chr. und widmete sie dem Papste Urban III. (1185—1187). Die Prosa des

Werkes, das aus 20 Abschnitten besteht, ist mit Versen untermischt, und behandelt auch theologische Gegenstände. Der Verfasser nennt sein Werk „Pantheon“, weil es die Geschichte der Fürsten als der Götter der Erde enthält: *Pantheon sive Memoria saeculorum* ed. cura Heroldi, Basel, 1569. — ed. Pistorius unter script. rer. German. — ed. Muratori, unter script. rerum Italic. t. 25. Mediol. 1725.

Görres, Guido, Sohn des Professors Joseph v. Görres, geboren zu Coblenz am 29. Mai 1805, starb zu München den 14. Juli 1852 in seinem 48. Lebensjahre. Nach unseren menschlichen Begriffen dieser Erde zwar früh entriffen, zeigt uns der Rückblick auf sein Leben, daß nicht die Zahl der Lebensjahre, sondern ihr Inhalt der Maßstab sein mußte, nach welchem wir das Bollgewicht zu erwägen hätten, stünde es uns zu, über das zu früh oder zu spät des irdischen Zieles zu richten. In Guido Görres Geist und Gemüth finden wir die reichsten Anlagen, in seiner Lebensmanifestation die gewissenhafteste Verwerthung und Verwendung des in die sterbliche Hülle niedergelegten Hortes, denn die ihm zugemessene Zeit war ausgefüllt durch unausgesetzte Bestrebung, das Zeitliche nur dazu zu verwenden, um das Himmlische zu erwerben in Freude und Segen bringendem Kampfe, wie es der treue Haushalter soll mit den anvertrauten Talenten. Der Sohn eines von allen Seiten her bewunderten, von manchen aber auch angefeindeten Mannes, betrat schon in dieser Hinsicht und eben darum, weil er es war, von Anbeginn seines eigenen Lebens einen schwierigen Pfad. Wiederum aber hatte er sich der Erstickung und Hebung im Hinblick auf seinen Vater zu erfreuen, indem er schöpfen konnte an einem unendlich reichen und lebendigen Quell, der ihm aus der liebendsten Seele entgegenströmte, und fürwahr, der Sohn war eines solchen Vaters werth! Guido Görres begann seine ersten Studien zu Coblenz, pflegte sie dann weiter in Arau und Straßburg und bezog im J. 1825 als Universitätsstudent Bonn. Seiner tiefen Geistesrichtung mochte das Studium der Philosophie und Geschichte das entsprechendste Feld bieten. Zunächst war es das classische Alterthum und die indische Literatur, welchen er seinen Fleiß widmete, hiemit verbindend das Gebiet der Geschichte. Während seines Aufenthaltes in Bonn erwarb er den Preis für Lösung einer Aufgabe über lateinische Classicität, später den für Lösung einer zu Paris über basckische Sprache gestellten. Bald aber erwachte mit aller Gewalt die Vorliebe zu den Forschungen im Gebiete der deutschen Geschichte, wie denn überhaupt sein Herz und seine ganze geistige Richtung eine durchaus deutsche war; so widmete er seine Thätigkeit ganz besonders der Periode und dem Leben Karls des Großen, und legte seine dießfalligen Forschungen einem Werke, das jedoch nicht zur Vollendung kam, zu Grunde. Von der bedeutenden Befähigung, in volksthümlicher Weise die Geschichte darzustellen, geben uns die trefflichen Schilderungen des Nicolaus von der Flüe (1833) und der Jungfrau von Orleans Zeugniß. Ueberall aber war es sein Streben, aus dem äußeren Aufbau — sei es im Sprachen- wie im Geschichtsstudium — in das Seelische, die Wesenheit einzudringen und eben aus dieser tieferen Quelle heraus selbst zu construiren. Die selbstständige poetische Begabung beurkundete sich auf das Glänzendste durch die in blüthenreichen Schöpfungen sich folgenden Ausgaben von geistlichen Liedern und weltlichen Gedichten, im Festkalender (mit Fr. Poggi herausgegeben), in den Marienliedern, im gehörnten Siegfried (mit Bildern von W. Kaulbach), dem Märchen Schönröslein, Prinzen Schreimund und Prinzessin Schweigstille, in dem Leben der hl. Cäcilia, dem deutschen Hausbuche (1846 bis 1848) und anderen Büchlein, wenn auch geringeren Umfanges, doch immer bedeutenden Inhaltes. Unverkennbar war hierin die innigste Befreundung mit Clemens Brentano von Einfluß. Nicht minder als dem Drange eines tiefpoetischen Gemüthes folgend, blieb jedoch Guido Görres der Bahn ernster Forschung getreu. In dieser Richtung und gewaffnet mit dem Schilde des unerschütterlichen Glaubens an seine Kirche begründete derselbe mit geistesverwandten Männern die historisch-politischen Blätter, deren bedeutsam hoher Werth auch von den

Kämpfern des feindlichen Lagers anerkannt werden mußte. Alles aber, was Guido Görres zurückgelassen, deutet auf ein seltenes Gleichgewicht zwischen errungener Gelehrsamkeit und tiefem Wissen und innerer heissprudelnder Begabung, so daß des Dichters Phantasie, wenn auch frei sich ausschwingend, stets mit sich und in sich trug, was sie allein nicht geben kann — das auf objectivem Boden Gepflanzte und Gepflegte. Wir sehen deshalb Guido Görres niemals jenen schwankenden Elementen verfallen, welche die begabtesten Geister der Gegenwart nicht selten zerstören oder doch verderben; es war die rein und streng kirchlich-katholische Basis, an welcher er festhielt, und die er mit unerschütterlichem Muth in den sich gestellten Aufgaben jederzeit und unablässig vertrat. Alle aber, die sich seines näheren persönlichen Umganges zu erfreuen hatten, mußten einen Geist lieben lernen, dessen große Befähigung sich zur unerläßlichen Begleiterin die Demuth des wahren Christen erkoren hatte. Fernerstehende mochte eine gewisse Abgeschlossenheit abgestoßen haben; sie war aber nur an der Hülle haftend und wohl nur Solchen fühlbar, deren Grundsätze mit denen des Frühverbliebenen im Widerspruche standen. Mag gar oft die Bezeichnung einer „kindlichen Seele“ durch üblen Gebrauch beinahe anrüchig geworden sein; wir finden sie bei Guido Görres an ihrer Stelle, und nie gestört durch den scharfen Humor, der am rechten Orte nicht selten aus seiner Feder floss. — Guido Görres vermählte sich, nachdem er bis dahin als das Vorbild eines treuen Sohnes seinem Vaterhause angehört, im J. 1844 mit Fräulein Marie Wespermann, durch welche und die dieser glücklichen Ehe entsprossenen drei Kinder der Familienkreis des Hauses Görres neues Leben gewann. Mit dem Tode des Vaters Joseph v. Görres (1848) aber drang ein schneidend Schwert in das innere Lebensmark des Sohnes. Von da an vermochte kaum Etwas die sich unverkennbar äußernde Schwermuth zu hemmen, welcher allmählig auch die Facultäten des Körpers unterlagen. Die alljährlich auf Forschungs- und Erholungsreisen verwandte Sommer- und Herbstzeit mußte der Pflege der Gesundheit in Badeorten oder dem Aufenthalt in wärmerem Clima geopfert werden. Nichts aber half — nur allzubald folgte der Sohn dem Geiste seines großen Vaters in jene Räume, wo ihr tiefes Forschen ersehnte Verklärung gefunden haben mag. — Möchten wir Eines beklagen, so ist es, daß Guido Görres ohnerachtet vielseitiger Mahnung seiner Freunde, trotz mehrfacher Anerbietungen, eine feste äußere Stellung stets verschmähte und sich nie entschließen konnte, durch einen ständigen Beruf sich binden zu lassen, er wollte immer freies Revier haben, sein Phantasieröflein zu tummeln. Wie dem aber auch sei — es bleiben uns die Ergebnisse einer reichen, edlen Thatkraft, die nie brach gelegen, deren Blüthen und Früchten die vollste Anerkennung gesichert ist! [Graf v. Pocci.]

Görz, Erzbisthum. Aus dem 1751 aufgehobenen Patriarchate von Aquileja (s. d. A. I. 382) hatten sich die beiden Erzdiöcesen Udine und Görz gebildet (s. d. A. Kärnthen, VI. 35; Trient, XI. 175; Triest, XI. 250). Diese erhielt 1752 in dem Grafen Carl Michael v. Attems (+ 18. Febr. 1774) ihren ersten „Fürst“-Erzbischof, unter welchem im J. 1768 zu Görz eine Provincial- und Erzdiöcesan-Synode stattfand. Die Constitutionen dieser Synode und der letzte Hirtenbrief an den Clerus vom J. 1773 geben dem bischöflichen Eifer dieses Oberhirten ein schönes Zeugniß. Das Geschick seines Nachfolgers, Rudolph Joseph Graf v. Edling (1774—1784), ist in dem Art. Wien (XI. 1051) kurz angedeutet. Joseph II. improvisirte ein neues Erzbisthum in Laibach und verwandelte das Erzbisthum von Görz in ein „Bisthum von Gradisca“. Franz Philipp Graf v. Juzaghi (1788—1816) und Joseph Walland (1819—1830) waren bloße „Episcopi Gorilienses seu Gradiscani“, bis Letzterer (+ 1834) im J. 1830 die erzbischöfliche Würde zurück erhielt und zum Metropolit von dem Königreich Illyrien ernannt wurde (s. d. A. Triest, XI. 250. 251). Als Suffragane wurden ihm die Bischöfe von Laibach, Parenzo-Pola, Beglia und von Triest-Capo d'Istria untergeordnet. Seither besteht in Görz für die ganze Kirchenprovinz ein Central-Clerikal-

Seminarium mit einer theologischen Lehranstalt, in welcher auch die auswärtigen Cleriker alle vier (jene von Triest nur die ersten drei) theologischen Kurse hören. Auf den Erzbischof Balland folgte am 8. Sept. 1835 Franz Xaver Luschin (+ 2. Mai 1854), früher durch zehn Jahre Fürstbischof von Trient, dann durch kurze Zeit lateinischer Erzbischof von Lemberg und Primas von Galizien. Seinem Hirteneifer und seinem unbegrenzten Wohlthätigkeitsfinne hat sein würdiger Nachfolger im Bisthume Trient, Johann Nepomuk v. Eschiderer, durch ein rührendes Pastoral Schreiben vom 11. Mai 1854 ein Beide gleichmäßig ehrendes Denkmal gesetzt. Als Luschins Nachfolger wurde am 18. November 1854 Andreas Solmayr, bisher Titularabt von Petur und k. k. Ministerialrath, unter gleichzeitiger Wiederverleihung des Fürstentitels an die Erzbischöfe von Görz, ernannt. Die gesammte Erzdiocese zerfiel Ende November 1854 in 15 Decanate mit 184 Seelsorgestationen, 278 Seelsorgern, 127 theils anderweitig beschäftigten, theils pensionirten Priestern, 61 Religiosen (in zwei Capuciner-, einem Franciscaner- und einem Kloster der barmherzigen Brüder) und 47 Nonnen in einem Kloster der Ursulinerinnen und einem Kloster der barmherzigen Schwestern. Die Zahl der Bisthumsangehörigen betrug 193,314 Seelen. Die sieben Domherren (Propst, Decan, Scholasticus, vier Canonici) führen zugleich den Titel: *Protonotarii Apostolici ex ordine participantium*; ihr Capitel nennt sich „das thesesianische“. Die Franciscaner in Castagnavizza (am Grabe Karls X. von Frankreich) haben eine eigene theologische Hauslehranstalt. Zur Vorgeschichte der Erzdiocese Görz gehören unter Anderm: *Constitutiones promulgatae ab Illustrissimo et Reverendissimo D. D. Francisco Barbaro, Archiep. Tyri, Coadjutore Aquilejæ (von 1592—1616 wirklicher Patriarch) et Visitatore apostol., in publica congregatione Goritiae habita post peractam comitatus Goritiae et capitaneatus Gradiscæ visitationem. Uluni. 1593.* Eben dieser Patriarch hielt 1596 eine Provincialsynode in Udine, bei welcher die Suffraganen von Pedena, Parenzo, Vicenza, Feltre, Pola, Ceneda, Famagosta (in partibus Cypern), Verona, Padua, Como, Treviso, Cittanuova, Concordia, Belluno, Trient und Triest theils in Person, theils durch Bevollmächtigte zugegen waren; ferner drei Diöcesansynoden, von welchen die letzte (1600) in Görz gehalten wurde (*Decreta promulgata in Dioecessana Synodo Goritiae habita Nationis Germaniae Slavoniae Dioecesis Aquilejensis. Uluni. 1600*). Unsere Quelle: der in seiner Einrichtung nachahmungswerthe Diöcesanschematismus, welcher dem Directorium liturgicum beigegeben ist, und außer der stehenden chronologischen Reihenfolge der Oberhirten von Aquileja und Görz, so wie einem mit dem betreffenden Errichtungsjahre und kurzen historischen Notizen versehenen Verzeichnisse der Seelsorgestationen, jährlich etliche auf die Diöcesankirchengeschichte bezügliche Documente, und seit mehreren Jahren namentlich nach und nach den Wortlaut der Constitutionen aus der Provincial- und Diöcesansynode von 1768 bringt. Die Seelenzahl der gegenwärtigen Suffragan-Bisthümer ist ebendasselbst angegeben wie folgt: Laibach: 508,672 Seelen; Parenzo-Pola: 62,039 Seelen; Triest-Capo d'Istria: 251,515 Seelen; Beglia: 40,275 Seelen. [Häusle.]

Gonzalez, Sella Emanuel, Professor der Rechte in Salamanca um 1655, verfaßte einen der gebräuchtesten und geschätztesten Commentare zu den Decretalen: *Commentaria perpetua in decretales Gregorii IX.* 4 vol. in fol. Venet. 1699. Lugd. 1713 (s. d. A. Kirchenrecht, VI. 168). — **Gonzalez**, Thyrus, ein Spanier, der dreizehnte General der Jesuiten seit 1687, gestorben in Rom im J. 1705. Er hat in einem besondern Tractate (Rom, 1694) die Lehre der Probabilisten (s. d. A.) bestritten; er zeigt, daß diese Lehre von Mitgliedern seines Ordens vielfach bekämpft worden. Er schrieb ferner gegen die Propositionen der Versammlung des gallicanischen Clerus von 1682: *Manuductio ad conversionem Mahometanorum*, und: *Veritas religionis christianae demonstrata*.

Gorkum, die hl. Martyrer von Gorkum. Ihre Geschichte bildet eine

Episode im Kriege der Niederländer gegen ihren Herrn und König Philipp II. von Spanien. Sie fielen unter der mörderischen Hand der Geusen als Opfer ihrer Standhaftigkeit im katholischen Glauben. Es waren 19 und ihre Namen sind folgende: 1) Nicolaus Picus, der Guardian der Franciscaner; 2) der Pater Hieronymus von Werda, sein Vicar; 3) Theodorich v. Ammerfort; 4) Pater Nicasius Estius; 5) P. Willehad; 6) P. Gottfried Mervellanus; 7) P. Anton v. Werda; 8) P. Anton v. Hornar; 9) P. Franciscus Rodius von Brüssel; 10) Petrus v. Astha in Brabant, ein Franciscaner Laienbruder; 11) Cornelius v. Wica aus dem Utrechtschen, ebenfalls ein Laienbruder der Franciscaner. Auch die vorstehenden 9 waren Franciscaner. 12) Leonhard Wichelius, der ältere Pfarrer von Gorkum, ein Weltgeistlicher, wie 13) Nicolaus Poppeli, sein jüngerer Genosse im Pfarramt; 14) Gottfried Dunäus, ein siebenzigjähriger Priester; 15) Johannes von Osterwich, einem Dorfe in Brabant; 16) P. Johannes, ein Dominicaner; 17) Adrian Becan, aus dem Prämonstratenserorden, wie 18) Jacobus Lacopijs, und 19) Andreas Baltheri, Pfarrer zu Haimort. — Nachdem Dordrecht in die Hände der Geusen gefallen war, zogen sie gegen Ende Juni 1572 von da aus und kamen nach Gorkum. In dieser Stadt zählten sie viele Freunde unter den Calvinern, und die Schlüssel wurden ihnen übergeben. Nur im Schlosse hielt sich noch eine kleine Besatzung, der sich die Ordensleute aus dem in guter Zucht blühenden Franciscanerkloster der Stadt, die Pfarrer und viele katholische Laien angeschlossen hatten, da sie nicht durch Flucht dem Martertode entgehen wollten. Aber die Burg konnte sich nicht halten, und da der feindliche Commandant Marinus Brandt durch einen feierlichen Eidschwur freien und ehrlichen Abzug Jedweden zusagte, so wurden die Thore geöffnet, sogleich aber das Versprechen gebrochen und nur den Soldaten der Abzug gestattet. Das gefangen gebliebene Häuflein mußte alle erdenkliche Mißhandlung von den Soldaten und den Officiern, wie von dem calvinischen Pöbel, der haufenweise auf das Schloß strömte, ausstehen. Nachdem die Geistlichen von den Laien abgesondert und diese entlassen worden waren, wurden jene in einen abscheulichen Kerker geworfen und die Mißhandlung wurde nun noch hubenmäßiger. Die katholischen Mitglieder des Rathes von Gorkum boten Alles auf, sie zu befreien und ordneten einen Boten an Wilhelm von Dranien ab, um von ihm Gerechtigkeit zu erlangen. Aber bevor der Bote mit einer Antwort zurückkam, wurden die Belenner in der Nacht vom 5. auf den 6. Juli ihrer Kleider fast ganz entblößt über Dordrecht, wo die Soldaten sie unter Anderm um Geld sehen ließen, nach Brül abgeführt, 16 Priester und 3 Laienbrüder aus dem Franciscanerorden. Nicht Alle blieben standhaft, aber die Zahl 19 sollte voll bleiben, denn an die Stelle der Abgefallenen traten Andere. In Brül empfing sie Wilhelm (Lumaeus, Lemnius) der Graf von der Mark, welcher ein geschwornen Feind der Geistlichkeit war, die zu vernichten sein ganzes Sinnen und Trachten bildete. Er war ein naher Anverwandter des Cardinals der römischen Kirche und Bischofs von Lüttich Erhard von der Mark; aber ein schlechter Ordensmann, der ein verkappter Calviner war und seine Erziehung geleitet hatte, goß ihm das Gift wider die Kirche und deren Geistlichkeit ein. Da er sich um die Befehle Wilhelms von Dranien nicht kümmerte, mußte er später außer Landes gehen und starb in Lüttich elend an dem Biß seines Hundes, unveröhnt mit der Kirche. In Procession mußten die Gefangenen vor ihm her in Brül einziehen unter allgemeinem Gespött und schändlichster Mißhandlung. Im Gefängniß trafen diese die obengenannten Prämonstratenser und zwei Pfarrer, die in der Umgegend aufgegriffen worden waren, so daß ihre Zahl nun auf 23 sich belief. Nach mancherlei Verhören, Disputationen und Mißhandlungen, denen 4 noch im Angesichte des Todes erlagen, so daß sie abfielen, wurden die standhaften 19 zum Galgen geführt, trotzdem daß von Wilhelm von Dranien günstige Botschaft nach Gorkum gekommen und diese schleunigst nach Brül

überbracht worden war. Der Graf von der Mark erzürnte sich heftig über den Befehl, der ihm die lange genährte Lust verderben sollte und beschleunigte nun die Marter, welche am 9. Juli des genannten Jahres 1572 vollzogen wurde. Die standhaften Bekenner wurden aufgenüpft, und noch ihre Leichen schmähslich mißhandelt. Selbst Einer der Abgefallenen wurde gezwungen, mit einer Musquete auf den Leichnam seines Guardians zu schießen. Nur zwei von den Abgefallenen fanden sich wieder zur Kirche zurück; einer ward selbst unter dem Galgen von denen erdroffelt, welche ihm so lange zum Abfall zugesetzt hatten. Die Einzelheiten dieser Marter sind sehr erbaulich zu lesen und nur ungerne unterlassen wir ihre Beschreibung. Wilhelm Estius, Doctor der Theologie und Professor in Douay, ein Nefse des Guardians Nicolaus Picus, hat sie sehr ausführlich beschrieben und 1613 zu Douay herausgegeben. Sie steht im zweiten Juliband der Vollandisten S. 754 ff., woselbst sich auch die Geschichte der Verehrung dieser hl. Martyrer findet. Wir heben aus ihr Folgendes aus: In Belgien wurden sie alsbald wie Heilige, aber vorerst nur in Privatandacht, verehrt und angerufen. Die Wunder, welche geschahen, vermehrten den Ruf der Martyrer und die Andacht der Gläubigen so, daß die hl. Leiber ausgegraben und feierlichst erhoben wurden. Vom J. 1619 an wurde der Beatificationsproceß geführt, bis unter Clemens X. durch Decret d. d. 6. Oct. 1674 die öffentliche Verehrung der Martyrer als Selige für ganz Holland gestattet wurde, was unendliche Freude durch die Niederlande hin hervorbrachte. [Holzwarth.]

Gotti, Vincenz Ludwig, Cardinal (geb. 1664 am 7. Sept. zu Bologna, Carb. 1728, † 1742) verlor seinen Vater, Jacob Gotti, Professor der Rechte, sehr frühe, erhielt seine erste Erziehung bei den Vätern der frommen Schulen, kam im 13. Jahre zu den Jesuiten, bei denen er 2 Jahre studirte, und trat in das Kloster der Dominicaner zu Bologna, und von da 1680 in das Kloster derselben zu Ancona, wo er Profess ablegte. Philosophie studirte er zu Forli, scholastische Theologie zu Bologna, worin er sich bald auszeichnete. Er studirte eine Zeit lang auf der Universität Salamanca in Spanien, empfing daselbst die Priesterweihe, und lehrte 1688 nach Italien zurück. Bei den Dominicanern in Mantua lehrte er Philosophie, später in dem Kloster alla Minerva zu Rom, endlich in Bologna. Nachher lehrte er zu Faenza die Theologie. Der Senat zu Bologna berief ihn im J. 1695 zum ordentlichen Professor der Theologie an der dortigen Universität; im J. 1699 erhielt er noch von seinen Obern den Auftrag, Metaphysik in dem Dominicanerkloster zu lesen. Hierauf wurde er dem P. Mola, Provincial des Ordens in der Lombardei, zugeordnet. Im J. 1708 wurde er Prior in Bologna, im J. 1710 Provincial der Provinz Bologna. Im J. 1714 bestellte ihn Papst Clemens XI. zum Inquisitor in Mailand, welches Amt er ungern annahm, und bis 1717 bekleidete. Er lehrte nach Bologna zurück, und übernahm die Professur der Polemik. Im J. 1719 erschien seine Schrift: *Vera chiesa di Gesu Cristo dimostrata da segni e da dogmi*, welche 1734 zu Rom und Mailand neu aufgelegt wurde; sie ist zunächst gegen 2 Schriften des Reformirten Jac. Piceninus gerichtet. Im J. 1727 erschienen seine „*Colloquia theologico-polemica*,“ gegen die „*Concordia matrimonii et ministerii*“ des obigen Piceninus. Das Hauptwerk Gotti's ist: *Theologia scholastico-dogmatica juxta mentem divi Thomae Aquinatis*,“ welches Werk in 16 Bänden von 1727—1734 zu Bologna erschien, dessen sechsten Theil obige Colloquia bilden sollten. Dadurch und durch neuere Verdienste fand sich Papst Benedict XIII., selbst ein Dominicaner, bewogen, den Gotti, trotz alles Sträubens und Ablehnens, zum Cardinal zu wählen (30. April 1728). Um die gewöhnlichen Kosten zu decken, erhielt Gotti viele Geschenke. Der Senat von Bologna erhob sein Haus in den Adelsstand und sorgte für die ganze Verwandtschaft desselben. Gotti erhielt den Titel „*S. Pancratii*“, den er 1738 mit dem von S. Sisto vertauschte. Benedict XIII. schenkte ihm sein Vertrauen und übertrug ihm die Aufsicht über die orientalischen Kirchenbücher. Trotz großer Einkünfte lebte Gotti

mäßig, widmete dem Gebete und den Geschäften alle Zeit. Was er von den Geschäften an Zeit erübrigte, verwandte er auf die Studien. Nach Benedict's Tod (1730) wohnte er dem Conclave von 1730 an und stand auch bei Papst Clemens XII. in Gunst und hohem Ansehen. Sein Rath wurde stets gesucht und geachtet. Im J. 1734 ließ Gotti gegen den Holländer Clericus erscheinen: „*De eligenda inter dissidentes christianos sententia.*“ Von 1735—1740 erschien in 12 Theilen das berühmte Werk: „*Veritas religionis christianae et librorum, quibus innititur, contra atheos, polytheos, idololatrias, Mahommedanos et Judaeos demonstrata.*“ In dem Conclave von 1740 war es Gotti, auf den die „Zelanti“ ihre Stimmen einigten. Die Wahl schwankte lange unentschieden; Niemand aber dachte an den Cardinal Prosper Lambertini, und er selbst nicht, wenn die ihm in den Mund gelegten Worte richtig sind: „Wollt ihr einen Heiligen, so nehmet Gotti; einen Politiker, so nehmet Aldovrandi; einen einfältigen Menschen, so nehmet mich.“ Damals hatte noch Niemand daran gedacht, den Lambertini zu wählen. Dieser, Papst Benedict XIV., der durch obige Worte den Cardinal Gotti so sehr auszeichnete, wählte denselben zu seinem Theologen, sowie zum Protector der Stadt und des Landes Bologna, und schenkte ihm überhaupt sein besonderes Vertrauen. Doch Gotti war seit dem letzten Conclave kränklich. Benedict XIV. besuchte ihn öfters auf seinem Krankenlager. Cardinal Gotti starb den 28. Sept. 1742, in einem Alter von 78 Jahren. Er wurde in seiner Titularkirche S. Sixti beigesetzt. Sein „Leben“ gab zu Rom P. Richini, Dominicaner, heraus. Vgl. „*Merkwürdige Lebensgeschichte aller Cardinäle der römisch-katholischen Kirche, die in diesem Seculo das Zeitliche verlassen haben*“, von M. M. R. II. Thl., Regensburg 1769. S. 332—337. [Gams.]

Grab, Väter des hl. Grabes. Der große Gedanke, der einst so viele Europäer begeisterte, das Land, das durch die Schritte und Tritte des Welterlösers geheiligt worden, den Ungläubigen zu entreißen, ist im J. 1099 zwar realisirt worden, doch kurze Zeit nur sollte es den Europäern vergönnt sein, als Beherrscher Jerusalem zu betreten; Europas Aufgabe war vorerst eine andere in der Weltgeschichte. Von Asiens, seiner Mutter, Markungen gewaltsam weggestoßen, sollte es erst America und Australien in die Geschichte einführen, dann erst standen ihm auch wieder die weiten Gegenden seiner mütterlichen Welt offen. — Da es der Kirche nicht gelang, die hl. Grabeskirche zu Jerusalem als ein glänzendes Münster, als die Hauptkirche eines ihrer ersten Prälaten fortwährend zu erhalten, als bei der schrecklichen Zerstörung von Ptolemais im J. 1291 auch der Patriarch von Jerusalem Nicolaus Anapiis um sein Leben kam, da wurden zwar auch in der Zukunft noch Patriarchen dieser Wiegenstadt der christlichen Religion ernannt, sie wurden aber bis in unsere Tage herein, bis zum 4. October 1847, von der Pflicht, Residenz in der hl. Stadt zu halten, entbunden; dafür bildete sich die Custodie oder die Wache beim hl. Grabe — eine Station von Ordensmännern, die Jahrhunderte lang unter allen nur erdenklichen Drangsalen ihr Wächteramt zu besorgen bereit waren. Die Väter des hl. Grabes sind Franciscaner, und die Ehre, aus so vielen Orden, welche die Kirche zählt, das Grab des Herrn bewachen zu dürfen, haben sie mittelst ihres Stifters selbst erhalten. Franz von Assisi begab sich selbst im J. 1219 mit 12 seiner Schüler nach dem hl. Lande, und erregte im hohen Grade die Aufmerksamkeit des Sultans von Aegypten. Da zwar der Stifter wieder nach Italien zurückkehrte, andere seiner Schüler aber dafür nach Palästina gingen, so waren vor 1291 schon einige Häuser für sie, darunter vorzüglich zu Jerusalem, errichtet. Der Fall von Ptolemais schadete nur kurze Zeit. Bereits 1294 gab Sultan Dabar in einem Schreiben die Erlaubniß, daß die Wohnung auf dem Berge Sion wieder bezogen werden dürfe und Nazar bestätigte 1299 die früheren Zugeständnisse. Nach Duaresimus wurde durch Verwendung Roberts, Königs von Sicilien, die Wohnung auf dem Berge Sion 1313 hergerichtet und die-

selbe bis 1561 behauptet, wo die Franciscaner von den Türken vertrieben wurden und hierauf das Kloster St. Salvador von den Georgiern erkauften, das sie zur Zeit noch bewohnen. — Die Franciscaner haben während ihrer Wache beim hl. Grabe viele Drangsale ausgestanden, wie sich dieß nicht wohl anders denken läßt. Im J. 1368 wurden deren, wie Quaresimus berichtet, 12 auf einmal von den Saracenen getödtet, 1391 aber 4 derselben, 1482 abermals 1. Im J. 1537 wurden sie sämmtlich theils zu Jerusalem, theils zu Damascus eingekerkert und in den 3 Jahren ihrer Haft starben 8 derselben. 1547 wurden abermals 2 getödtet und 1619 starben 26 derselben an der Pest. Nichts destoweniger suchten sie immer einen ansehnlichen Bestand zu erhalten. Im J. 1620 waren in Jerusalem beim hl. Grabe und in dem Kloster St. Salvador zusammen 30 Ordensmänner; Bethlehem hatte deren in demselben Jahre 10, Nazareth 8, Ptolemais oder Acre 2. Im J. 1817 war die Zahl sämmtlicher Franciscaner im hl. Lande 65, darunter 35 Italiener und 30 Spanier; diese Zahl ist aber in der Weise gewachsen, daß im J. 1847 Jerusalem allein deren an 70, d. i. 60 in dem Kloster St. Salvador und 10—12 beim hl. Grabe gezählt hat. Auch Oestreich hat sich dabei um diese Zeit betheiligt, einem besonders in neuerer Zeit gefühlten Bedürfnisse abgeholfen und sechs Franciscaner als teutsche Beichtväter nach dem hl. Lande abgesandt. Da keine Säkularpriester da waren, so war auch die Seelsorge der lateinischen Gläubigen den Franciscanern übergeben, und die 18 Pfarreien der Custodie, die sich jedoch auch bis nach Syrien und Aegypten erstreckte, zählten im J. 1837 den Berichten zufolge 13,425 Gläubige von diesem Ritus, wovon gegen 1000 auf Jerusalem zu rechnen sind. Nach der Allocution des hl. Vaters Pius IX. vom 4. October 1847 hört Jerusalem auf ein Titular-Patriarchat zu sein, der bisherige Titular-Patriarch Augustus Foscolo resignirt und der neuernannte Patriarch Joseph Valerga, geb. 1813, nimmt wieder seinen Sitz in der hl. Stadt. Er besetzte die Seelsorgerstellen mit Säkularpriestern, hatte schon nach einem Schreiben aus Jerusalem vom 20. Januar 1853 (in den Annalen der Verbr. d. Gl.) 9 Priester zu diesem Besuche, sowie ein Seminar von 16 einheimischen Jünglingen, und erhielt dazu im Laufe des Jahres 1854 abermals 3 Priester und einen Catecheten (Annalen ic.). Die Seelsorge über die Gläubigen Jerusalems und des hl. Landes übt sonach nun seit 1847 der Patriarch aus mittelst seiner Priester, die Custodie oder Wache beim hl. Grabe bethätigen aber fortwährend noch die Franciscaner, da nach Annalen der Verbr. d. Gl., Jahrg. 1854 S. 278 (nach der Uebersetzung von München) bei dem Empfang der Almosen unmittelbar nach dem Patriarchen von Jerusalem der Custos vom hl. Grabe genannt und mit 12,000 Francs für dieses Jahr bedacht ist.

[P. Carl vom hl. Aloys.]

Gralsage, die, ist bereits im Artikel Wolfram von Eschenbach (Bd. XI S. 1129 ff.) hinsichtlich der Bearbeitung besprochen, welche sie durch den Parcial dieses ausgezeichneten Dichters erhielt. An den Inhalt jenes Artikels uns anlehnend, erlauben wir uns lediglich einige Erläuterungen und Bemerkungen über die Sage vom hl. Gral und zwar 1) über den Inhalt, 2) Ursprung, 3) Bearbeitungen und 4) Beurtheilungen. 1. Wir sehen in der Sage mit Vilmar (Gesch. der teutschen Nationallit. I. S. 194 ff.) „die Fabel der Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn, die Fabel der christlichen Kirche“ und obwohl Gervinus (Gesch. der poet. Nationallit. der Deutschen, I. 417) mit dem „ganzen Plunder tiefsinniger Forschungen und Görres'scher Phantasien“ aufräumen und die ganze Gralsage „im Wesen auf die Fiction eines phantasievollen Kopfes“ schieben zu können glaubte, rathet der Inhalt doch dafür, daß die Gralsage ein in die Poesie des Ritterthums übergesetzter Catechismus der christlichen Mystik sei. Zwar tritt in Wolframs Parcial der leitende Grundgedanke nicht immer klar hervor und die christlichen Ideen sind von einseitigen und manchmal fast unchristlichen Anschauungen übersponnen, im Perceval von Wolframs Vorgänger, Chrétien de Troyes, soll beides noch

weit mehr der Fall sein, aber dieß erklärt sich aus der Persönlichkeit Wolframs, der eine tiefsinnige mystische und weit weniger eine klar verständige Natur war, dann aus dem Zweck des Dichters, dem die Zeichnung des Helden mit seinen individuellen Eigenthümlichkeiten, innern und äußern Kämpfen, die Hauptsache sein mußte, ferner aus der ungeheuern Masse des Stoffes, den er zumal beim Verschmelzen der Gralsage mit der Artussage poetisch zu bewältigen hatte, endlich daraus, daß die Ritterlichkeit weder vor noch zu Wolframs Zeit ganz und gar identisch mit Christlichkeit, sondern mit Barbarei und selbst in Wolframs Zeit, wo ja Tristan und Isolde gebichtet wurden, mit bedeutend viel Lieberlichkeit versetzt war. Endlich tritt in andern Bearbeitungen der Gralsage, namentlich im Lancelot und Titurcl, ihr christlicher Kern, der Gegensatz zwischen geistlicher und weltlicher Ritterschaft, eine gewisse ausschließende Christlichkeit, sehr scharf hervor. Der Gesamttinhalt der Gralsage aber läuft etwa auf Folgendes hinaus: Der hl. Gral ist ein köstlicher Stein von wunderbarem Glanze, der Krone Lucifers entfallen, welcher zur Schüssel verarbeitet wurde und zu Christi Zeit im Besitze des Joseph von Arimathia war. In dieser Schüssel lag das Osterlamm, welches Christus der Herr mit seinen Jüngern genoß, in derselben Schüssel wurde das Blut aufgefangen, das aus der Seitenwunde Christi floss, die dem Gekreuzigten Longinus mit seiner Lanze versetzte. Das Gefäß ist deshalb mit der reichsten Fülle irdischer und überirdischer Güter ausgestattet und gewährt dieselben da, wo es bewahrt und gepflegt wird. Die Gegend wird zum Paradies, der Mensch, welcher das Gefäß, d. h. den Gral (vom altfranzösischen *gradhal*, Gefäß oder Sang *réal*, San *gréal*, das Blut des Herrn) anschaut, bleibt jung und schaute er es Jahrhunderte an. Jeden Charfreitag fliegt eine schneeweiße Taube vom Himmel herab und legt eine Hostie auf den Gral, wodurch alle Kräfte desselben erneuert werden. Den Gral zu hüten und zu pflegen ist die höchste Ehre und Seligkeit, welche ein Mensch auf Erden zu erlangen vermag; doch nur den Auserwählten aus allen Landen, die durch Demuth und Reinheit, Tapferkeit und Treue über alle Mitmenschen hervorrangen, den Tempelrittern (Tempelrittern) wird sie zu Theil. Joseph von Arimathia brachte den Gral in das Abendland, aber Jahrhunderte hindurch gab es keine Gralshüter, sondern der Gral wurde in der Luft schwebend von Engeln oder himmlischen Jungfrauen gehalten. Endlich kam Titurcl, der Sohn eines christlichen Königs von Anjou, nach Salva-terre in Biscaya, fand den Gral und baute auf dem Berge Montsalvaz (Mont sauvage, Munsalvaesche) in Mitten eines ungeheuern Waldes die Gralsburg als Bewahrungsstätte des Gral und Wohnstätte der Gralsritter. Der Himmel selbst half beim Baue und jedenfalls war es eine von Begeisterung und Sehnsucht für das Jerusalem der Offenbarung St. Johannis erglühete Seele, welche im „Jüngern Titurcl“ (Str. 311—415) die Beschreibung des Wunderbaues lieferte (s. Vilmar a. a. D. I. 196 ff.; H. Holland, Gesch. der deutschen Literatur. Mittelalter. I. Bd. S. 315—320; S. Boisseree, über die Beschreibung des Tempels des hl. Grals, München 1834). Kaiser Carl IV. ließ für Aufbewahrung der Reichsinsignien Böhmens als eine Nachbildung des Graltempels die hl. Kreuzcapelle auf der Burg Carlstein bei Prag erbauen. Zum wirklichen Graltempel aber gelangt Keiner, der nicht durch eine geheimnißvolle Schrift dazu berufen ist, und gelangt Einer dahin, bleibt aber im Staunen ob dem Wunderbau stehen, ohne nach der Bedeutung des Wunders im Wunder zu fragen, so bleibt ihm das Geheimniß des Grales unerschlossen, und wer am Gral wie vor einer alltäglichen Erscheinung vorübergeht, hört auf, ein Hüter und Pfleger desselben zu sein. Viele Jahre blieb der Gral im Abendlande und fand seine Ritter, aber Irreligiosität und Unsittlichkeit rissen in der Christenheit mehr und mehr ein, da trugen zuletzt Engel den Gral sammt seinem Tempel von Montsalvaz tief nach Morgen, in das Land des Priesters Johannes, somit nach dem Schauplatz vieler Mären und Wunder des Mittelalters. — Also der Inhalt der Gralsage. Der Gral selbst wurde seit Jahrhun-

tionalhelden Hofe, ziehen die Ritter (12 um einen runden Tisch sitzende sind die Glanzsterne aller Ritterlichkeit) auf Abenteuer aus: Riesen und Zwerge zu bekämpfen, Frauen zu schützen, großthuende Helden zu demüthigen u. dgl. Unternehmungen verweltlichter und irrender Ritter, deren Selbstsucht um jeden Preis die Welt auf ihre Person aufmerksam zu machen trachtet und deshalb Abenteuer und Schlachten auf Abenteuer und Schlachten thürmen, ist das Trachten der Artushelden. (S. über die Tafelrunde auch die *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, Par. 1728, tom. VIII. p. 442.) Wales und die Bretagne sind die Heimath dieser Romane, von da aus drangen sie durch Frankreich im zwölften Jahrhundert nach Deutschland. Ueber das Verhältniß dieser Romane zu den ältern carolingischen über die einzelnen Romane u. s. f. ist hier nicht zu verhandeln. Fauriel bemerkt, daß der älteste Gralcyclus die Scene in die Pyrenäen und in das mittägliche Frankreich setzte, der jüngere aber nach Großbritannien, daß die Dichter zahlreich, ihre Werke an sich lang waren und dadurch noch länger wurden, daß in jedem Romane der ganze Cyclus sich wiederholte, wie z. B. der eigentliche Gralroman die Geschichte des Lancelot vom See, diese hinwiederum jene und der übrigen Tafelrunde-Helden eingeschachtelt enthielt; endlich, daß der Gegensatz zwischen weltlichen Rittern und Gralsrittern (Chrétien de Troyes, der durch die Gralsage das Haus Anjou zu verherrlichen sucht und den Gralcult mit dem Templerorden in Verbindung setzte, hinterließ auch einen Roman Alexander, einen Tristan u. s. f.) besonders scharf im Lancelot hervortritt, wo die weißgewappneten chevaliers célestes den schwarzgerüsteten chevaliers terrestres, „qui sont en péché mortel“ fürchterliche Schlachten liefern. Wolfram von Eschenbach hat die Artus- und Gralsage in 3 teutschen Gedichten (Uebersetzungen von San Marte, Simrod; Proben des Urtextes in der Sammlung von Fromann und Häusser; eine umfassendere Inhaltsangabe bei Holland a. a. D. u. s. w.) im *Parcival*, *Titurel* und *Lohengrin* behandelt.

IV. Beurtheilungen des Chrétien de Troyes sind wegen Unzugänglichkeit der Quellen den Deutschen nicht leicht zuzumuthen, dagegen ist Wolframs *Parcival* den Franzosen leicht zugänglich. Daß Wolfram ein großer Dichter und der *Parcival* sein Meisterwerk sei, darin stimmen in Deutschland Katholiken und Protestanten überein, mögen auch letztere über die mystische Tendenz des Werkes verschiedener und z. B. mit Gervinus der Ansicht sein, im *Parcival* offenbare sich nicht nur eine Toleranz auf breitester Grundlage, sondern auch die antike Idee des *Fatum*s. Dagegen läßt sich Fauriel über Wolfram und den *Parcival*, nachdem er eine lange Analyse desselben geliefert, folgendermaßen vernehmen: „Quant au fond même du roman, peut-être sera-t-on un peu étonné de voir qu'il a été et qu'il est encore en Allemagne l'objet de l'admiration de littérateurs distingués, qui le mettent au nombre des chefs-d'oeuvres épiques du moyen-âge. J'avoue que je ne partage nullement leur opinion: j'ai même quelque peine à le concevoir. Ce roman de Perceval me paraît, au contraire, un des plus confus dans l'ensemble et des moins agréables dans les détails. Je ne sais où trouver l'expression de ce sentiment de religiosité que l'on a cru y voir et pour lequel on l'a vanté. Tout ce service, tout ce culte de graal, tels qu'ils sont peints dans le roman, se réduisent à une pompe toute matérielle, à des effets du genre le plus trivial. Il n'y a dans tout cela aucun élan du coeur, ni de la pensée, vers quelque chose de supérieur à l'humanité. Enfin, il me paraît évident que l'auteur n'a pas su mettre en action cette idée du graal qui lui était donnée“ (Fauriel, l. s. c. III. 143—144). Von der Geschichte des alten Gralkönigs *Titurel* oder der Liebe des Schionatulander und der *Sigune*, sind nur 2 Bruchstücke von Wolfram selbst vorhanden; der Stoff wurde um 1270 von Albrecht von Scharfenberg unter dem Namen, jedoch ohne den Geist Wolframs behandelt, Scharfenbergs *Titurel* noch im 17. Jahrhundert gelesen und in neuerer Zeit von Schlegel mit einseitiger Begeisterung angepriesen. Allgemein läßt sich die Häufung von Allegorien und Bildern, die Weiterschweifigkeit

und dunkle Sprache tabeln. Priesterschaft und Gelehrtenthum in die Höhe zu rücken, sei der entschiedenste Charakter des Titarel, Intoleranz und Zelotismus gingen damit Hand in Hand — sagt Gervinus, bringt aber als Beweis, wie zelotisch der mittelalterliche Poet gegen die Mauren und alten Griechen gewesen, nur folgende unverfängliche Verse bei:

„So sieht man auch die Griechen in menschlicher Hute
an menschlicher Weisheit stehen; sie betent an das Viehe und an die Leute
und an manigiu thier die wilde loufent,
der listig sünde meister, nu seht, wie sich mit törheit die verkaufent!
aller listig sünde in Griechen sind erfunden
und lebent doch mit Sünde, da von sint listig und wise unterbunden.“

Der Lohengrin endlich, welches Gedicht laut Mone nach 1356 entstand und mit Wolframs Namen nur prangte, indem höchst wahrscheinlich nur sehr Weniges von Wolfram herrührt, erzählt die Geschichte von Parcivals Sohn, Lohengrin. Vilmar findet darin trotz den endlosen Alexander- und Titarelschlachten doch treffende Gleichnisse und treue Sittenschilderungen, Gervinus im Poeten einen schnurrigen Niederländer, der zum Kaiser gegen den Papst hält, einen Reinecke Fuchs, der leider früh seiner Rolle entsagt. — Bei Erwägung so verschiedener Urtheile über ein und dieselbe Sache aber finden wir schließlich einen neuen Beleg, wie entscheidend Nationalität, Politik und Religion oder doch religiöse Meinungen auf die Urtheile der Gelehrtesten einwirken und mit welcher practischen Weisheit die Kirche handelt, wenn sie das Lesen der Bibel ohne kirchliche Auslegung nicht empfiehlt. — Viel Belehrendes über die Gralsage und namentlich eine erschöpfende Literaturangabe findet sich in der allg. Literaturgeschichte von Joh. G. Th. Grässe, namentlich Band 2, Abthl. 3, erste Hälfte S. 132—261. (Dresden und Leipzig 1842).

[Hägele.]

Granada, Erzbisthum in Spanien. In der Nähe des heutigen Granada lag die alte Stadt Illiberis, Elvira, die durch ihre Synode so berühmt geworden ist. Ueber die Einführung des Christenthums in jenen Gegenden, und die noch vorhandenen Reste des alten Elvira handelt Franz Coriesser in seinem eben erschienenen Werke, Reisskizzen aus Spanien 2. Bde. Bd. II. S. 68—75. Ueber die Synode selbst handelt ausführlich Hefele in Conciliengeschichte, 1855, Bd. I. S. 122—161. Ueber die Zeit der Synode von Elvira handelt ausführlich ein Artikel in der Zeitschrift für Phil. und kath. Theol. von Achterfeld und Braun, Heft 81 und 82 (die Zeitschrift hat mit Heft 84 geschlossen). Ueber den Ursprung und Namen des alten Granada handelt die eben erwähnte Abhandlung (Heft 82, S. 83—85. Jahrg. 1852), das neuere Granada ist eine Schöpfung der Mauren. Mohammed Alhamar von Jaën (Jaën war selbstständiges Königreich seit 1229) eroberte Granada und Hochandalusien; so entstand das Königreich Granada. Jaën wurde schon 1246 von Ferdinand III. erobert, welcher 1248 Sevilla einnahm. Von da an blieben die Mauren auf den Besitz des Königreichs Granada beschränkt. Im J. 1492 wurde es als „viertes maurisches Königreich“ (Jaën, Cordova, Sevilla und Murcia) Castilien einverleibt. 780 Jahre hatte die Maurenherrschaft in Spanien gedauert. Granada war, nebst ganz Andalusien, sehr blühend, indem sich nach der Eroberung von Sevilla und Cordova auf den Rath des M. Alhamar die reichsten Maurenfamilien dahin zurückzogen. Als das Land an die Christen fiel, nahm die Bevölkerung sehr ab. In Folge der am 30. März 1492 beschlossenen Vertreibung der Juden verließen eine halbe Million Menschen das Land; durch die Aufstände der Moriscos, besonders die große Rebellion derselben im J. 1568—70, wurden die Moriscos im J. 1571 aus Granada ausgewiesen und nach Castilien internirt (cf. Rothow, „die Moriscos in Spanien,“ ein christenfeindliches Buch; vgl. Hefele, „Ximenes,“ 2. Aufl. 1851). Im J. 1492 hatte das Königreich Granada 3 Millionen Einwohner; heute hat ganz Andalusien nur 3½ Millionen; von je 14 Dörfern existirt nur noch je eines. Die Stadt Granada hatte 1492 an

400,000 Einwohner, heute etwa 71,000 Einw. Was nach Eroberung der Stadt für die Einführung des Christenthums geschah, darüber vergleiche man Hefele's „Ximenes.“ An die Stelle der Hauptmoschee wurde die Cathedrale im florentinischen Style gebaut, ein großes verschwenderisch mit Marmor geschmücktes Gebäude, worin sich die Grabmonumente Ferdinands, Isabella's, Philipps I. und der Johanna befinden; die Kirche von San Geronimo enthält das Grab des Feldherrn Gonzalez de Cordova, des großen Capitäns; merkwürdig sind die Kirchen des Spitals des hl. Johann von Gott, die Kirche Unserer Frau de las Augustias, und das Kloster der Martyrer. Noch ist zu erwähnen die in der Vega gelegene Carthause mit prachtvoller Kirche, und das ehemalige Kloster Jesus del Valle und das Colegio de Monte Sacro. Von den Erzbischöfen von Granada war Guercero der Anführer der spanischen Opposition auf dem Concil von Trient, besonders in der Frage von der Residenz der Bischöfe; darüber handeln u. a. zwei jüngst erschienene Werke: Geschichte der Hugenottenkriege in Frankreich bis 1574, von Solvan, 1855; und Geschichte des Cardinals Stanislaus Hosius von Ermeland, von Eichhorn, 1855, beide im II. Bande. Nach dem Concordate von 1851 hat das Erzbisthum von Granada unter sich die Bisthümer: 1) Murcia, 2) Almeria, 3) Guadir, 4) Jaén, 5) Malaga. Vgl. die neuesten Reisehandbücher von Ziegler, Reise nach Spanien, 1852, Bd. I. S. 287 flg.; Lorinser a. a. O.; M. Willkomm, „Reiseerinnerungen aus Spanien,“ besonders dessen „die Halbinsel der Pyrenäen,“ 1855, S. 428 flg. [Gams.]

Grancolas, Jean, Sorbonner Doctor und gelehrter theologischer Schriftsteller. Geboren zu Paris (wann? ist unbekannt), machte er seine Studien in dieser Stadt, trat in den geistlichen Stand ein und erhielt den Grad eines Licentiaten mit Auszeichnung. Im J. 1685 wurde er zum Doctor der Theologie promovirt und erhielt die Stelle eines Kaplans bei Monsieur, dem Bruder Ludwigs XIV., ein Amt, das er bis zum Tode dieses Prinzen bekleidete. Dem gelehrten Körper, in welchen er aufgenommen worden, machte Grancolas durch seine Rechtschaffenheit, seinen Eifer und sein ausgebreitetes Wissen alle Ehre; aber der persönliche Umgang mit ihm war nicht eben sehr gesucht. Durch die Rauheit seines Charakters fiel er ab, entfernte von sich selbst seine Collegen und durch seine unerbittliche Strenge bei den Prüfungen und andern öffentlichen Acten wurde er der Schrecken aller Candidaten des Doctorgrades bei der Sorbonne. Er starb als Kaplan von S. Benoit den 1. August 1732. Zu seiner Lebensaufgabe hatte sich Grancolas vornehmlich die Erforschung des kirchlichen Alterthums und insbesondere der alten Liturgien gemacht; seine ziemlich zahlreichen Schriften verrathen eine ausgebreitete Bekanntschaft mit diesem Zweige theologischer Wissenschaft. Aber die Art und Weise, wie er die Ergebnisse seiner Forschungen mittheilt, macht das Lesen seiner Schriften sehr wenig anziehend. Ordnung und Methode waren, wie selbst Dupin anerkennt, seine Sache nicht, und sein durchgängiger Mangel an Geschmack und tieferer theologischer Anschauung verleitete ihn — wie dieß besonders in seinem auch bei uns bekannteren Commentar über das römische Brevier zu bemerken — häufig zu einer nicht bloß unbesugten, sondern auch durchaus verfehlten, kurzsichtigen Kritik liturgischer Einrichtungen und Formen der Kirche. Sonst soll er vor den übrigen Doctoren der Sorbonne durch große Gewandtheit im lateinischen Ausdrucke sich ausgezeichnet haben. Seine Werke sind: 1) *Traité de l'antiquité des cérémonies des Sacrements*, Paris 1692 in 12. 2) *De l'intinction, ou de la coutume de tremper le pain consacré dans le vin*. Paris 1693 — ein Gebrauch, der bekanntlich noch bei den Griechen vorkommt. 3) *Histoire de la communion sous une seule espèce*. Paris 1696 in 12. 4) *Les anciennes liturgies, ou la manière dont on a dit la sainte Messe dans chaque siècle, dans les églises d'Orient et dans celles d'Occident*. Paris 1697 in 8. 5) *L'ancien Sacramentaire de l'église, où sont toutes les pratiques qui s'observaient dans l'administration des Sacrements chez les Grecs et chez les Latins*. Paris

1698—1699. 2 voll. in 8. Auszüge aus diesen Schriften findet man bei Dupin, nouvelle biblioth. des auteurs ecclés. ed. in 4. tom. XIX. p. 291 sqq. 6) *Traité de la Messe et de l'office divin.* Paris 1713 in 12. 7) *Dissertations sur les Messes quotidiennes et sur la Confession.* Paris 1715. 8) *Commentaire historique sur le Bréviaire romain.* Paris 1727. 2 voll. in 12., in lateinischer Uebersetzung Venetii, Coleti 1734 in 4. Ein Blick in dieses mit großer Gelehrsamkeit und Liebe für die Institution der canonischen Tagzeiten geschriebene, ziemlich verbreitete Werk mag uns einen Begriff geben von den liturgischen Ansichten des Verfassers. Ein eigenes Capitel dieses Buches trägt die Aufschrift: *Projet d'un nouveau Bréviaire.* tom. I. p. 346—352 der französischen Ausgabe, denn in der lateinischen finden wir diesen Abschnitt nicht. Grancolas, welcher mit einer seiner ganzen Zeit eigenthümlichen Einseitigkeit die liturgische Entwicklung zur Praxis der alten Kirche zurückdrängen möchte, verlangt eine neue Classificirung der Feste. Aus der Reihe der Feste ersten Ranges ist nicht bloß jegliches Fest Maria's oder eines Heiligen (*Assumptio B. V. M. et Patrocinia Ss.*), sondern auch *Corporis Christi* f. zu entfernen, weil es eine neuere Solennität ist. In der Quadragesimal-Zeit dürfen, mit einziger Ausnahme höchstens von Mariä Verkündigung und Josephstag, keine Feste der Heiligen gefeiert werden, wie dieß auch vor Alters war (p. 351). Auch sonst sind die Officien der Heiligen zu reduciren: die Bekenner sollen im Off. seriale bloß comemorirt werden (p. 348); viele ihrer Feste fallen ganz weg. Die schönen Antiphonen der Laudes im Officium auf Weihnachten gefallen dem gestrengen Doctor nicht; man hätte sie der hl. Schrift entnehmen sollen. Ueber die Kühnheit des Ausdrucks in der Antiphon: „*mellisui facti sunt coeli*“ erschrickt er gewaltig; man sollte solches vermeiden und vielmehr den Segen beschreiben, den die Herabkunft Christi gebracht (II. 71). *Ut animalia viderent Dominum jacentem in praeseptio* — ist eine unkritische Bemerkung, eine „Imagination“, für welche weder das Evangelium noch die alten Schriftsteller Anhaltspunkte bieten. Was er über die Antiphonen „*de Circumcisione Domini*“ sagt, ist ein Uebermaß von Geschmacklosigkeit. „*O crux ave spes unica*“, dieser der ganzen Christenheit theure Gebetsruf (aus dem Hymnus des Prudentius), ist unserem nüchternen Commentator anstößig: *cette expression*, sagt er, *paraît un peu forte; on pourrait l'adoucir, en disant: „O Christe nostrae victimae salutis, et spes unica: serva pios per hanc crucem* (p. 224). Welche lächerlichen Bedenken! Das herrliche Frohnleichnams-Officium, das Meisterwerk des hl. Thomas, findet keine Gnade vor ihm. Will man es etwas näher betrachten, so wird man finden, daß es die großen Lobsprüche nicht verdient, die es gewöhnlich erhält; es würde nicht schwer fallen, ein genaueres (*plus exact*) zu machen. Der Hymnus „*Pango lingua*“ ist sehr *fat* (*très plat*) u. s. f. (p. 394). Die marianischen Schlußantiphonen: *Alma Redemptoris, Ave Regina, Regina coeli, Salve Regina*, von Mönchen für ihre Breviarien verfaßt, verdienen nicht mehr in unsere neuen Breviere aufgenommen zu werden, sowohl wegen ihrer wenig gemäßigten Ausdrücke, als auch wegen ihrer Composition, „*qui était des plus plates*“ (tom. I. p. 265). Noch Mehreres s. bei Guéranger: *Institutions liturgiques*, Mans et Paris 1841. tom. II. p. 410 sqq. Genug zur Charakteristik eines Schriftstellers, dem es nicht an mannigfacher Gelehrsamkeit, aber — wir wollen absehen vom theologischen — an allem Sinn für Poesie, an jeglichem Verständniß der Sprache der Andacht, des freien Aufschwungs fehlte. Uebrigens war Grancolas auf dem Gebiet der Lehre durchaus kein Freund von Neuerungen: er schrieb 9) *le Quiétisme contraire à la doctrine des Sacrements.* Paris 1695 in 12., worin er nachweist, wie sehr die Principien des Molinos der hl. Schrift widersprechen. Man findet in diesem Buch manche interessante Mittheilungen über das Leben dieses spanischen Priesters. Außerdem hat man noch von ihm: 10) *Instruction sur la religion.* Paris 1693. 11) *La science des confesseurs*, *ibid.* 1696. 12) *L'ancienne discipline de l'église sur la confession et — pénitence*, *ib.* 1697. 13) *L'ancien pénitencier de l'église, ou les pénitences que l'on imposait*

autrefois pour chaque péché etc. ib. 1698. 14) Heures sacrées, ou exercices de chrétien, ib. 1697. 15) La tradition de l'égl. sur le péché original et sur la repro- bation des enfants morts sans baptême, ib. 1698. 16) Traduct. franç. de toutes les catechèses de S. Cyrille de Jérus. ib. 1715. 17) Critique abrégée des ouvrages des auteurs ecclésiast. ib. 1716 — eine oberflächliche Literaturgeschichte der Väter und alten kirchlichen Schriftsteller. 18) Traité de morale en forme d'entretien. 2 voll. ib. 1724. 19) Instruct. sur le Jubilé, ib. 1724. 20) Histoire abrégée de l'église et de l'université de la ville de Paris. 2 voll. in 12. ib. 1728. Das Werk wurde aus Rücksicht auf den Cardinal Noailles, über den darin ungünstig gesprochen wurde, unterdrückt. 21) Traduction de l'Imitation de J. C., précédée d'une dissertation sur l'auteur de ce livre, ib. 1729 in 12. Grancolas neigt sich zu der Annahme, daß Hubertin von Casali, zuerst Franciscaner, nachmals Benedictiner, zuletzt Car- thäuser, der Verfasser der Imitation sei. — Vgl. Dupin, nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiast. Amsterdam. 1715 in 4. tom. XIX. p. 291 sqq. Guéranger, Institutions liturgiques. tom. II. p. 158. 268 sqq. 410 sqq. [Kerker.]

Griechenland. Im weitem und im geistigen Sinne des Wortes bildet Griechenland die Hälfte des Schauplazes der alten Welt, später der alten christ- lichen Kirche; die Bezeichnung „griechisch“ zieht sich fast Blatt für Blatt durch jede Realencyclopädie der menschlichen Culturgeschichte und folglich auch durch unser Kirchenlexikon, welches schon deshalb einen Gesamtartikel über Griechenland kaum bringen konnte, ohne seiner alphabetischen Abfolge untreu zu werden. Die welt- geschichtliche Mission, welche die alten heidnischen Griechen mit den vorder- und mittelasiatischen Völkern, mit den Aegyptern und Römern theilten, dann jene, welche den ältern christlichen Griechen neben und vor den Römern und Germanen beschieden war, bringt ihren Namen und ihr Land in nahe Verbindung zu Allem, was sich auf die höchsten und heiligsten Interessen, wie auf den Bildungsgang der Mensch- heit bezieht. Die polytheistische, pantheistische und dualistische Phase des Heiden- thums, der Natureult, der Opferdienst und die Mysterien, wie der Heroencult, das Christenthum und die Kirche, die Philosophie in ihrer ältesten Entwicklung, die schönen Künste in ihren verschiedenen Zweigen, die Wissenschaften nach ihrem Um- fange und Inhalte, nach ihrer Form, Abgränzung und Terminologie, das häusliche und öffentliche Leben, alle politischen und socialen Institutionen, endlich die soge- nannte Wiederherstellung der Wissenschaften im 15. Jahrhundert, der alte und der neue Humanismus, die modernen Philosopheme, die moderne Kunst und das mo- derne Heidenthum, aber auch, und was hier besonders in Betracht kommt, die ge- samnte christliche Theologie nach ihren theoretischen und practischen Theilen, der kirchliche Glaube und die meisten seiner geschichtlichen Gegensätze, die kirchliche Dis- ciplin, die christliche Ascese und das Mönchthum, mit einem Worte das kirchliche Leben, die Liturgik und das canonische Recht hängen mit Griechenland sehr häufig genetisch, fast immer sprachlich, ja wahrhaft encyclopädisch und in eben so zahl- reichen als großartigen Personificationen und Authoritäten zusammen, so daß es ein Universalregister zu unserm Lexikon verfassen hieße, wollte man auf Alles in diesem verweisen, was daselbst auf Griechenland im weitem Sinne des Wortes bezüglich und dorthin gehörig vorkommt. Es müßte in dieser Hinsicht jede Ergänzung des Lexikons erlahmen, und nur von Griechenland im engern Sinne des Wortes darf hier die Rede sein. Ja nur die Einführung des Christenthums und die Ge- schichte der Kirche in dem Griechenlande der Gegenwart und in einigen angrenzenden Ländern der heutigen europäischen Türkei, oder in dem Grieche- lande der Römer zur Zeit des Augustus und bis zum Tode Trajans, das ist in Achaia oder Gräcia (Peloponnesus (Morea), Hellas (Livadien), Thessalien und die Inseln: Euböa (Megroponte), Creta (Candia), Cyprus (Cypern), Rhodus die Cycladen und die Sporaden bei Europa und Asien) und in Macedonien (mit Illyris Gräcia und Epirus); ferner des innern Zusammenhanges wegen in den

Thracien jener Periode (das übrige Illyricum, Dacien, Ober- und Niedermöſien gehören erſt ſpäter und nur indirect hieher), biß zur Trennung der griechiſchen Kirche von Rom, muß hier nachträglich gedacht werden, nachdem der ſpättern, neuern und neuſten Kirchengeschichte dieſer Länder bereits in den Artikeln Schisma IX. 667, Griechiſche Kirche IV. 760 (vgl. hieher noch die Artikel: Ausbreitung des Chriſtenthums in alle Länder I. 546, Ruſſen IX. 455, Unirte Griechen XI. 425), Griechiſches Kaiſerthum IV. 756, Conſtantinopel (Patriarchat) I. 834, Neugriechiſche Kirche VII. 534, Syra (die Verhältniſſe der Katholiken in Griechenland und den angrenzenden Ländern betreffend; vgl. übrigenß noch: Augſburger „Allgem. Zeitung“ 1842, 19. Januar, 11. April, 26. Juni, Beilage) X. 621, Türkei XI. 331, Bulgaren II. 204 und Walachei XI. 795) ſelbſt in ſtatistiſcher Hinſicht genügt wurde. — Den bibliſch-geographiſchen Umfang von Achaia, Griechenland und Macedonien bezeichneten bereits die gleichnamigen Artikel: I. 82, IV. 756, VI. 719. Vgl. Creta II. 912, Cypern II. 964, Dalmatien III. 11. In ethnographiſcher Beziehung ſind die Artikel: Chittim II. 486, Dodanim III. 187, Javan V. 507 zu vergleichen. Die heidniſche Religion der alten Griechen berückſichtigen die Artikel: Aberglaube I. 24, Abgötterei I. 40, Götzendienſt IV. 633, Mythologie VII. 456, Paganismus VIII. 32, Pantheismus VIII. 75, Polytheismus VIII. 585. Ueber die Philoſophie der alten Griechen geben die Artikel: Ariſtotelichſchſcholaſtiſche Philoſophie I. 412, Atheismus I. 495, Dualismus III. 321, Eklektiſcismus III. 374, Epicuräismus III. 618, Fatalismus III. 920, Neuplatoniſmus VII. 539, Optimismus VII. 790, Pantheismus VIII. 75, Philoſophie VIII. 409, Platonismus VIII. 498, Religionsphilophie IX. 177, Schöpfung IX. 764, Stoische Moral X. 376, Theologie X. 863, Theophilie X. 893 einige Auskuſt. Die Kunſt der alten Griechen wird in den Artikeln: Aeſthetik I. 118, Baſilicon I. 655, Baukunſt I. 675, Muſik VII. 382, Sculptur IX. 893 wenigſtens berührt. Der Mythologie der alten Griechen, „dieſes Volkes der Provinz,“ iſt eine reichhaltige und geniale, zuweilen aber höchſt willkürliche Ausdeutung gegeben in Seppß: „Das Heidenthum und deſſen Bedeutung für das Chriſtenthum.“ 3 Bde. Regensb. 1853. — Ueber die erſte Einführung des Chriſtenthums in Macedonien und Griechenland berichtet uns die hl. Schrift ſelber, vornämlich die Apoſtelgeſchichte (16, 9 biß 18). Auf die ſpättere kirchliche Entwicklung dieſer Ländertheile, wie auf die Chriſtianiſirung Thraciens werfen, trotz der zerſtreuten Nachrichten in den Schriften der Väter der erſten drei Jahrhunderte und bei dem Vater der Kirchengeschichte Eusebius, erſt die Concilienacten und die ſpättern Kirchenhiſtoriker ein ſicheres und helleres Licht, deſſen vereinzelte Strahlen Bingham (ſ. d. A. II. 14 und Archäologie, Chriſtliche I. 401). Lib. IX. Voll. III. Origin. Eccles., Carl vom hl. Paul in ſeiner: Geographia sacra (cur. J. Clerico. Amſtel. 1703 fol.), Friedrich Spanheim (Geographia sacra et ecclesiastica (Opp. T. I.) Lugd. Batav. 1701) und vorzüglich Le Duiſen (ſ. d. A. VI. 482) in ſeinem: Oriens Christianus in quatuor Patriarchatus digestus (Paris 1740), endlich Wiltſch in ſeinem „Handbuch der kirchlichen Geographie und Statiſtik von den Zeiten der Apoſtel biß zum Anfange des 16. Jahrhunderts“ (2 Bde. Berlin 1846) zu ſammeln bemüht waren. Die Juden ſtanden nach 1 Maccab. 12, 2. 5—23. 14, 16—23 mit Sparta und nach 1 Maccab. 15, 23 auch mit Sicyon, mit den Inſeln Cypern (ſ. d. A. II. 964), Delos, Samos (ſ. d. A. IX. 612), Cos (ſ. d. A. II. 902), Rhodus (ſ. d. A. IX. 305) und mit Gortynä (ſ. d. A. IV. 581) auf der Inſel Creta (ſ. d. A. II. 912) in Verbindung; Jason (ſ. d. A. V. 506), der Bruder des Hohepriesters Onias III., flüchtete nach Sparta (2 Maccab. 5, 9). Die Apoſtelgeſchichte weiſt auf bereits anſäßige Juden in Athen (ſ. d. A. I. 497) und Corinth (ſ. d. A. II. 877) wie in den macedoniſchen Städten: Berda (ſ. d. A. I. 851), Philippi (ſ. d. A.

VIII. 396) und Thessalonica (s. d. A. X. 908). Nach Philo waren Juden in Thessalien, Böotien, Macedonien, Aetolien, Attika, Argos, in Corinth und den übrigen Theilen des Peloponnesus, wie auf den Inseln Euböa und Creta verbreitet (Remond, Versuch einer Geschichte der Ausbreitung des Judenthums von Cyrus bis auf den gänzlichen Untergang des jüdischen Staates, Leipzig 1789. S. 61. Philo de Legatione ad Caj. p. 1031. ed. Francof. 1691). Wie anderwärts in der Diaspora (s. d. A. im E.-B. S. 281) bildeten die Juden und ihre heidnischen Proselyten auch in Griechenland und Macedonien den ersten Kern der christlichen Kirche (s. d. A. Hellenisten V. 90). Auf seiner ersten Missionsreise gründete Paulus in Cypern (s. d. A. und d. Art. Paphos VIII. 90, Salamis IX. 577, Sergius Paulus X. 89), auf der zweiten in den vorhin erwähnten macedonischen und griechischen Städten die ersten christlichen Gemeinden. Sein Weg führte ihn das zweite Mal über Samothrace (s. d. A. IX. 612) und Neapolis (s. d. A. VII. 497) zuerst nach Philippi. Silas (s. d. A. X. 142) und Timotheus (s. d. A. XI. 21), sehr wahrscheinlich auch Lucas (s. d. A. Evangelien III. 787) waren seine Begleiter; die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira (s. d. A. X. 960) erwies sich besonders dienstfertig gegen die evangelischen Sendboten. Der Erfolg und das Geschick der Letztern in Philippi (vgl. auch den Art. Clemens I., Papst, II. 580), ihre Weiterreise über Amphipolis (s. d. A. I. 214) und Apollonia (s. d. A. I. 359) nach Thessalonica (s. d. A. und vergleiche hieher auch 2 Tim. 4, 9 und den Art. Damas III. 95), wo sie sich in dem Hause Jasons aufhielten und gleichfalls eine Verfolgung erlitten; die Heilspredigt daselbst und in Beröa, die Reise des Weltapostels nach Athen und seine Rede auf dem Areopag (s. d. A. I. 410; ferner die Art. Damaris III. 11 und Dionysius Areopagita III. 163); seine Aufnahme bei Aquilas und Priscilla (s. d. A. I. 381; dann den Artikel Claudius I., römischer Kaiser II. 571) und seine ganze Wirksamkeit in Corinth (s. d. A. und die Artikel Silas, Timotheus, Titus Justus XI. 31, Cajus II. 254, Chloë II. 490, Crispus II. 919, Erastus III. 650, Gallio IV. 295); die zwei Briefe an die Thessaloniker; seine zweite Reise nach Macedonien und Griechenland, beziehungsweise nach Corinth, wie seine Rückreise über Creta, wo er den Titus zurückließ; das mittlerweile erfolgte Auftreten des Apollon (s. d. A. I. 360) in Corinth und die andern Anlässe zu den mehrfachen apostolischen Sendschreiben an die dortige Gemeinde; die zwei neutestamentlichen Briefe an die Corinthier und der Brief an Titus auf Creta; seine dritte Reise durch Macedonien und Syryicum nach Achaja und Corinth, zu welcher er den Timotheus und den Erastus, dann etwas später auch den Titus voraussendete; seine dortige Einkehr bei Cajus; die Abfassung des durch Cap. 16 hieher gehörigen Römerbriefes (s. d. A. Tertius X. 745); die Rückkehr auf dem Landwege über Macedonien, wo er in Philippi das Osterfest feierte; das Schreiben an die Gemeinde der letztgenannten Stadt (vgl. auch den Artikel Epaphroditus III. 604); wie er auf der letzten Reise nach Jerusalem Mitylene (s. d. A. VII. 183), an Chios (s. d. A. II. 486) vorüberschiffend Samos und Rhodus, auf der ersten Reise nach Rom aber Boniportus bei Kasäa (s. d. A. VI. 353) auf der Insel Creta, und Claude (s. d. A. II. 570) berührte; sein letzter Besuch der Gläubigen in Macedonien, Creta und Corinth; dieses Alles ist nach der chronologischen Abfolge klar und übersichtlich bereits in dem Artikel Paulus und paulinische Briefe (vgl. dazu außer den einzeln aufgezählten hieher gehörigen Artikeln noch insbesondere den Artikel Corinth) gegeben. Wir haben hier nur noch zu betonen, daß der erste anderthalbjährige Aufenthalt des Paulus in Corinth ohne Zweifel noch kleinere Ausflüge einschließt, auf welchen er auch in andern Städten Achaja's das Evangelium predigte. Darauf deuten 1 Cor. 1, 2 und 2 Cor. 1, 1; vgl. hiezu noch Röm. 16, 1, wo von einer Phöbe aus Kenchreä bei Corinth die Rede ist. Dann müssen wir auf Lucius, Quartus und Sosipater (Röm. 16, 21. 22;

cf. Apg. 13, 1. 20, 4), auf die Thessaloniker: Aristarchus und Secundus und auf die Corinthier: Stephanas, Fortunatus und Achaicus, die Ueberbringer eines Schreibens der Gemeinde zu Corinth an Paulus, sowie des ersten neutestamentlichen Sendschreibens des Letztern an jene Gemeinde, diese „Erstlinge von Achaja“ (1 Cor. 1, 16. 16, 15. 17), endlich auf den muthmaßlichen Schreiber dieses Briefes Sosthenes (1 Cor. 1, 1; vgl. Apg. 18, 21), aufmerksam machen. Einiges findet sich hierüber bei Adalbert Maier: Commentar zum Römerbriefe, Freiburg 1847, S. 434, und in dessen: Einleitung in die Schriften des N. Testaments, Freiburg 1852, S. 253. 260. Was der Apostel in Macedonien und Achaja gepflanzt, das begossen seine Jünger (vgl. hieher insbesondere das Sendschreiben des Elements von Rom an die Gemeinde zu Corinth II. 585) und der Herr gab den Segen. Darum konnte Jener in der That schreiben, er habe bis an Illyricum Alles mit dem Evangelium erfüllt (Röm. 15, 19). Ist die Wirksamkeit des hl. Paulus in Macedonien und Griechenland, die zweite Anwesenheit des Barnabas auf Cypern und der zeitweilige Aufenthalt des Apostels Johannes auf der Insel Patmos (s. d. N. VIII. 213) schriftmäßig verbürgt, so bleibt die angebliche Missionsthätigkeit des Apostels Thomas in Griechenland und des Apostels Matthäus in Macedonien höchst zweifelhaft (Wiltsh I. 18. 22); wahrscheinlicher bleibt der zeitweilige Aufenthalt des hl. Andreas (s. d. N. I. 241) in Thracien, Macedonien und Griechenland (s. die nähern Nachweise bei Wiltsh I. 21; vgl. den Artikel Griechische Kirche IV. 760). Nach den Verzeichnissen der 70 Jünger Christi, welche fälschlich dem Hippolytus (s. d. N. V. 210) und dem (Pseudo-) Dorotheus zugeschrieben werden, hätten aus jenen der Evangelist Lucas überhaupt in Griechenland, Amplias (Röm. 16, 8) in Odyssus, Apelles (Röm. 16, 9) und Barnabas im thracischen Heraclea, Casar (Philipp. 4, 22) in Dyrrachium, Carpus (2 Tim. 4, 13) in Beröa, Erastus (s. d. N.) in Philippi, Hermas (Röm. 16, 14) im thracischen Philippopolis, Herodion (Röm. 16, 11) in Novā Patrā, Narcissus (Röm. 16, 9) in Athen oder Patrā, Onesiphorus (2 Tim. 1, 16. 4, 19) in Coronea, Phlegon (Röm. 16, 14) in Marathon, Rufus (Röm. 16, 13) in Theben, Silas in Corinth, Silvanus (vgl. den Art. Silas) in Thessalonica, Stachys (Röm. 16, 19) in Byzanz, Urbanus (Röm. 16, 9) in Macedonien für das Evangelium gewirkt. Nach den apostolischen Constitutionen, griechischen Menäen und dem römischen Martyrologium waren Hermas (s. d. N. V. 119), Herodion, Onesiphorus, Phlegon, Rufus und Stachys zugleich die ersten Bischöfe an den betreffenden Orten; ebenso werden der früher erwähnte Aristarchus in Thessalonica, Epaphroditus in Philippi, Onesimus (s. d. N. VII. 772) in Beröa, Jason auf der Insel Corcyra, Sosthenes zu Corinth, Dionysius Areopagita zu Athen, Lucius zu Cenchrea, Crispus auf Aegina, Apollo zu Dyrrachium, Titus zu Gortynā als die ersten Bischöfe bezeichnet (s. die ausführlichern Nachweise aus Le Quien bei Wiltsh I. 28). In dem Zeitalter der Verfolgungen, welches namentlich den Bischof Publius von Athen, unter Hadrian, und den Bischof Philipp von Heraclea, unter Diocletian (Ruinarth, ed. Galura T. II. 435) aufweist; zwischen 100 und 311 n. Chr. treten die Apologeten Quadratus (Nachfolger des Publius, s. d. N. VIII. 870) und Aristides (s. d. N. I. 412), beide aus Athen, wie ihr angeblicher Landsmann Athenagoras (s. d. N. I. 498), in den Vordergrund. Kaiser Antoninus Pius (s. d. N. I. 299) verbietet ausdrücklich die Verfolgung der Christen in Larissa, Thessalonica und Athen. Dionysius von Corinth (s. d. N. III. 167) gibt vielleicht durch seine Briefe an die Lacedämonier und Athenienser Veranlassung, daß Eusebius (hist. eccl. IV. 23) von der Wirksamkeit dieses Bischofs in und um Corinth redet. Es ist auch ganz natürlich, daß die Bischöfe der Hauptstädte: Heraclea in Thracien, Thessalonica in Macedonien, Corinth in Achaja und Gortynā auf Creta einen gewissen Vorrang vor den übrigen Bischöfen dieser Ländertheile

erhielten; es ist aber noch offenbar verfrüht, wenn der *Libellus synodicus* den Bischof von Corinth, *Bacchylus*, welcher auf *Dionysius* folgte, schon als „Erzbischof“ bezeichnet (*Mansi*, I. 726). Denn es darf hier der spätere Ursprung dieser Conciliennachrichten keineswegs übersehen werden, und eben so wenig, daß *Eusebius* (*hist. eccl.* V. 23) nicht von einer Synode zu Corinth, sondern lediglich von dem Schreiben des *Bacchylus* in Betreff des Osterfeierstreites (s. d. A. VII. 871) redet, das auch *Hieronymus* (*Catal. script. eccl. cap.* 44) sehr anrühmt. Vgl. dießfalls noch: *Hefele*, *Conciliengeschichte*, I. Bd. Freiburg 1855. S. 70. 73. 75. Uebrigens zählt *Le Quien* bis zum Concilium von Nicäa im Ganzen nur drei Bischöfe von Thessalonica (T. II. 27—28), und ebenso nur drei in Philippi bis zum J. 311 (T. II. 67). Zu Heraclea war nachweisbar unter *Antoninus Pius* der erste Bischof. Er hieß *Domitius* und war Zeuge des Martyriums der hl. Jungfrau *Glyceria* aus *Trajanopolis* (*Act. SS. mens. Maji tom.* III.). Sein Nachfolger *Philippus* wurde mit dem Presbyter *Severus* und dem Diacon *Hermes*, wahrscheinlich unter *Diocletian*, zu *Hadrianopel* verbrannt (*Mabill. tom.* IV. *Analect. passio S. Philippi*). Ebenso litt unter *Diocletian* der Bischof *Dasius* von *Forostorum* (*Menolog. Sirletanum* in *Henr. Canisii tom.* II. *Antiq. Lect.*). Zu *Debelus* und zu *Anchialus* in Thracien erscheinen die ersten Bischöfe um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; dort *Aelius Publius Julius*, hier *Sotas*, unter welchem um 150 n. Chr. eine Particularsynode gegen *Theodotus*, den Gerber (s. d. A. *Antitrinitarier* I. 293), und gegen *Montanus* (s. d. A. VII. 252) stattfand; *Mansi*, I. 724. cf. *Hefele*, l. c. S. 70. 71. 72). In Corinth lebte unter *Diocletian* der sechste Bischof, und zu Athen duldete im J. 179 der Bischof *Publius* (*Euseb. hist. eccl.* IV. 23) den Martertod (*Le Quien*, II. 158. 170). In Argos trat der Bischof *Perigenes* gegen die *Scythianer* (s. d. A. X. 100) auf (*Le Quien*, II. 183). Zu *Dyrrachium* wirkte und litt nach dem früher citirten *Menologium Sirletanum* unter *Trajan* der zweite Bischof *Astius* (*Le Quien*, II. 240). *Gortyna* zählte von *Titus* bis unter *Diocletian* fünf Bischöfe, nämlich: den durch *Dionys* von Corinth in dessen Schreiben an die Kirche von *Gortyna* belobten *Philippus* (*Euseb. hist. eccl.* IV. 24), Verfasser einer Schrift gegen *Marcion*; den Gegner der *Archontiker* und *Secundianer* (s. d. A. *Gnosis* IV. 560 und *Secundus* IX. 917) *Dioscorus*; die Märtyrer unter *Decius*: *Myro* (*Lambecii Bibl. caes. lib.* 8. cod. 12) und *Cyrillus*; die Bekenner: *Eumenius* und *Petrus* (*Le Quien*, II. 257. 258). Auf das Sendschreiben des öfter erwähnten *Dionys* von Corinth an die *Gnosser* auf der Insel *Creta* antwortete der Bischof derselben, *Pynitus*, mit Kraft, Kenntniß und Beredtsamkeit (*Hieronym. Script. eccl.* 28). Wahrscheinlich unrichtig ist die Annahme einer Synode „in Achaja“ gegen die „*Valesianer*“ im dritten Jahrhundert (*Mansi*, I. 790), da sich nicht einmal das wirkliche Bestehen dieser Secte nachweisen läßt, welche die Selbstentmannung zur Pflicht gemacht haben soll (*Hefele*, *Conciliengeschichte* I. 84). Aus diesen Andeutungen gestalten sich wenigstens die allgemeinsten Umrisse zu dem Bilde der christlich-kirchlichen Verhältnisse in Griechenland, Macedonien und Thracien zur Zeit der Verfolgungen. Es darf aber hierbei nicht außer Acht gelassen werden, daß das Heidenthum noch an gar vielen Orten, und namentlich zu Athen bis in die justinianische Zeit selbst wissenschaftlich vertreten war (s. d. A. *Neuplatonismus* VII. 539), obwohl eben daselbst und in Corinth schon im zweiten Jahrhundert auch christliche Schulen blühten (*Wiltsh.* I. 43). — Ein neues, allerdings nicht immer freudiges Stadium kirchlicher Entwicklung beginnt in den von uns zu besprechenden Ländern unter und nach *Constantin d. Gr.* (s. d. A. II. 827). Abgesehen davon, daß durch den Uebertritt dieses Kaisers zum Christenthume dieses selber nicht nur den endlichen Sieg über das Heidenthum erlangte, sondern — im erfreulichen und im traurigen Sinne des Wortes — Staatsreligion wurde, haben vornämlich zwei Maßregeln *Constantins* auf die Gestal-

tung der Kirchengeschichte in den nächsten sechs Jahrhunderten den entschiedensten Einfluß gehabt, nämlich: die neue Reichseinteilung in vier Präfecturen mit den entsprechenden Reichsdiöcesen oder Vicariaten (s. d. A. Bisthum II. 35), welche letztere wieder in Provinzen oder Eparchien zerfielen und die Umgestaltung der thracischen Stadt Byzanz zur Reichshauptstadt Neu-Rom oder Constantinopel (s. d. A. II. 834). Jene politische Maßregel zog, wenn auch nicht naturnothwendig und durchweg congruent, doch höchst zweckmäßig, analog und gewissermaßen nach apostolischem Vorbilde (Fr. Maassen, der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853, S. 1—13; Hefele, Conciliengeschichte I. 365; Ziegler, Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten. Leipz. 1792), die allmähliche Ausgliederung der kirchlichen Jurisdictionskreise (s. d. A. Hierarchie der Jurisdiction V. 164) in der Abstufung der Patriarchen, Exarchen, Primaten, Metropolitane und Erzbischöfe, der Autokephalen, endlich der einfachen Bischöfe (s. d. Artikel und vgl. hieher auch noch die Artikel Kirchenprovinz VI. 166; Bisthum II. 35; Erzbischof II. 495), die Feststellung der gegenseitigen Rechte und Pflichten in dem Patriarchal- und Metropolitan-Verbande, wie die Ausbildung der Synodalverfassung (s. d. A. Synode X. 603), insbesondere auf den hier zu besprechenden Gebieten nach sich. Zeugniß hievon geben die hieher bezüglichen Canones des ersten öcumenischen Concils zu Nicäa (s. d. A. VII. 556, namentlich Canon 4. 5. 6. 7. 8. 15. 16; vgl. hiezu: Maassen l. c. und Hefele l. c. 365 bis 396, dann 403—405); der Synode zu Antiochia in oecumenis (s. d. A. Antiochenische Synoden I. 285, Canon 3—8, insbesondere 9, dann wieder 10 bis 35), nach Hefele l. c. 483 ff. im J. 341 abgehalten; der Synode von Sardica (s. d. A. IX. 624, fast in allen 20 Canonen, Hefele l. c. 535—582); des zweiten öcumenischen Concils zu Constantinopel (das erste öcumenische Concil daselbst, s. d. A. II. 838, Canon 2. 3) und des vierten öcumenischen Concils zu Chalcedon (s. d. A. II. 444, Canon 28). Es darf aber auch das Schreiben des Papstes Innocenz I. an den Bischof Alexander von Antiochia (Harduin, I. 1013) nicht unbeachtet bleiben, inwiefern es der principiellen Abhängigkeit der kirchlichen Provinzeinteilung von der politischen entgegentritt (Maassen l. c. 1. 2). Die Erhebung Constantinopels zur Hauptstadt des Reiches brachte das kürzlich daselbst errichtete Bisthum (s. d. A. Griechische Kirche IV. 760; auf Metrophanes folgte 317 Alexander, auf diesen 336 der vielgeprüfte Paulus) mit den kaiserlichen und ehrsuchtigen Bestrebungen in nahe Verbindung, welche schon die Regierungszeit der slavischen Dynastie (vgl. die Artikel: Constantin I. der Große, Constantia, Constantin II., Constantius II., Constant I. Bd. II. S. 842. 827. 830. 843. 825; dann: Julianus Apostata V. 913), der Brüder Valentinian I. und Valens (s. d. Art. XI. 519. 522), des Gratian (s. d. A. IV. 673 und Justina V. 947), und des Theodosius I. (s. d. A. X. 854) begleiteten. Es genügt die hieher gehörigen Artikel zu bezeichnen, nämlich: Arius und Arianismus I. 428 mit allen dazu gehörigen Schlagwörtern, z. B. Athanasius Marcellus von Ancyra, Eusebius von Caesarea, Nicäa, Sardica, Sirmium und viele andere; dann: Novatianisches Schisma (Acesius, novatianischer Bischof von Constantinopel auf der ersten öcumenischen Synode zu Nicäa VII. 556. 662; Sisinnius, Bischof der Novatianer in Constantinopel X. 204. Nr. 1); Pneumatomachen VIII. 516; endlich in Betreff der Bischöfe von Constantinopel nach ihrer Reihenfolge die Art.: Eusebius von Nicomedia III. 763; den vorerwähnten Artikel: Pneumatomachen wegen Macedonius; Eudoxius III. 736. Auf diesen folgte Demophilus, welchem die Rechtgläubigen den durch Eustathius von Antiochia (s. d. A. III. 769) geweihten Evagrius entgegenstellten und hiedurch die in dem Artikel Valens XI. 520 erwähnte Verfolgung herbeiführten. Hierauf übernahm Gregor von Nazianz (s. d. A. IV. 736) zeit-

weilig das Bisthum zu Constantinopel und erhielt in Maximus Cynicus einen Gegenbischof; Nachfolger des Demophilus aber waren Marinus und Dorotheus (Le Quien, I. 208—213). Dieselbe Erscheinung mehrte sich, als das wachsende Ansehen des Bischofs der Kaiserstadt die Lösung des Bisthums zu Constantinopel aus dem Metropolitanverbande von Heraclea und die Erhebung desselben zu einem Titular-Patriarchate auf dem zweiten öcumenischen Concil zu Constantinopel (s. d. A. II. 838) zur Folge gehabt hatte. Es genügt auch hier wieder bezüglich der Reihenfolge der nunmehrigen Titularpatriarchen von Constantinopel und ihrer kirchengeschichtlichen Stellung auf die hier anzuführenden Artikel zu verweisen, nämlich: Nectarius VII. 499; Johannes Chrysostomus II. 534 (seine Nachfolger waren Arsa-cius, der Bruder des Nectarius, und der in den Artikeln Patriarchat von Constantinopel II. 839, Eudocia III. 734, Bonifacius I., Papst II. 84 erwähnten Atticus (s. d. A. im E.-B.)); Sisinnius X. 204. Nr. 2; Nestorius VII. 521 (vgl. hieher die Artikel Ephesus, dritte allgemeine Kirchenversammlung III. 607 und Theodosius II. Kaiser X. 858); Flavian IV. 91 (seine unmittelbaren Vorgänger waren: Maximianus und Proclus, der Gegner des Nestorius, früher Bischof von Cyzicus; vgl. hieher die Artikel Sisinnius l. c., Eutychos III. 776, Monophysiten VII. 232, Ephesus, Räubersynode daselbst III. 610, Leo I. Papst VI. 448, Dioscur III. 170); Anatolius I. 229. — Durch den 28. Canon des vierten öcumenischen Concils zu Chalcedon kam der, zum Theil unter Beziehung auf den Schlusssatz des zweiten Canons der zweiten öcumenischen Synode in dem Ordinationsrechte längst angemessene Realpatriarchat von Constantinopel (s. d. A. II. 839; zur Literatur: Le Quien, Patriarchatus Constantinopolitanus, Patriarchae Constantinopolitani, in dessen: Oriens Christianus I. 1—350) wenn auch nicht rechtlich, doch factisch zu Stande. Das neue Rom stellte sich nun immer mehr und mehr als eine täuschende Nebensonne zu der alten Roma, und hatte die einseitige Geistesrichtung des Orientes und die asiatische Hoflust die Residenz schon längst und größtentheils zu einem Herde und Tummelplaze der Regierung geschaffen, so begannen nun auch die Metropolen und Bisthümer Griechenlands, Macedoniens und Thraciens, wie der Orient im engern Sinne, ihren zauberhaften Kreislauf um jenes hellflackernde und deshalb nur um so schneller in sich verlohrende Gestirn, und strömten mit diesem selber unaufhaltsam in die große Bahn der allgemeinen Kirchengeschichte. Hing aber diese schon von Arius an ebensowohl durch vereinzelte Vorkämpfer der katholischen Kirche, als durch die bei weitem größere Zahl der Träger, Freunde und Gönner der Häresie und durch dahin bezügliche Kirchen- und Staatsactionen mit der Patriarchale am Bosporus zusammen, wie die angeführten, keineswegs vollständigen Citate beweisen, so steigert sich dieses universal-kirchenhistorische Moment, unter der Signatur des immer noch fortwuchernden, ja zu einem bestimmten Kirchenthum sich ausgestaltenden Monophysitismus (s. d. A. Monophysiten VII. 232), des Dreicapitelstreites (s. d. A. III. 276), des Monotheletismus (s. d. A. Monotheleten VII. 244), des Bilderstreites (s. d. A. II. 9. und den Art. Iconoclasten V. 509) und Angesichts der Jahrhunderte andauernden Völkerwanderung (s. d. A. XI. 720) allmählig bis zu dem großen orientalischen Schisma (s. d. A. IX. 670), das unserer Arbeit die Grenze setzt *). Diese wird aber auch durch die vorerwähnten zwei politischen Maßregeln

*) Ein Blick auf die Reihenfolge der Patriarchen zu Constantinopel von Anatolius (s. d. A. I. 229) bis Photius (s. d. A. VIII. 441) bezeugt das angedeutete universal-kirchenhistorische Moment. Jenem folgten Gennadius (s. d. A. Julio IV. 254) unter Kaiser Leo I., Ursprung des Klosters Studium zu Constantinopel (s. d. A. Studites X. 414 und Akolmeten I. 140); Acacius (s. d. A. I. 78 und vgl. die Artikel: Griechische Kirche IV. 761, Penotikon V. 98, Julio l. c., Mongus VII. 231, Simplicius, Papst X. 167, Felix III. (II.), Papst IV. 3); Flavita oder Gravitas (s. d. A. Mongus l. c.); Euphemius (s. d. A. Gelasius I., Papst IV. 370), von Kaiser Anastasius

Constantins d. Gr. und durch deren reiche und wichtige Folgen nunmehr durchgängig nach Inhalt und Form bestimmt. Erlaubt und gebietet uns nämlich die Alles absorbirende, universalgeschichtliche Bedeutung des Patriarchates von Constantinopel für unsere gesammte Aufgabe ein fortlaufendes kurzes Citat, so bringt die Anlehnung an die politische Reichseinteilung Constantins und an deren merkwür-

(s. d. A. I. 226) in das Exil geschickt; Macedonius II. (s. d. A. Monophysiten II. 228. vgl. Anastasius II., Papst I. 226, Symmachus, Papst X. 574, Hormisdas, Papst V. 329), von Kaiser Anastasius gleichfalls exilirt; Timotheus Titroboles und Johannes (II.), der Cappadocier, beide Creaturen des Kaisers Anastasius (s. d. A. Hormisdas und Monophysiten I. c.); Epiphanius (s. d. A. Johannes I., Papst V. 744, Bonifacius II., Papst II. 86, Johannes II., Papst V. 745); Anthimus (s. d. A. Agapet I., Papst I. 128, Silverius, Papst X. 144); Mennas (s. d. A. VII. 57, vgl. Origenistenstreit VII. 849, Dreicapitelstreit III. 276, Vigilius, Papst XI. 692, Pelagius I., Papst VIII. 263, Monotheleten VII. 244); Eutychius (s. d. A. Dreicapitelstreit und Vigilius I. c., Aphthartodoketen I. 309, Victor von Tununum XI. 675) weihte die restaurirte Soppientkirche zu Constantinopel ein (s. d. A. X. 244 und vgl. Procopius von Casarea VIII. 809) und war zeitweilig verdrängt durch Johannes (III.) Scholasticus (s. d. A. V. 739); Johannes (IV.) Nestetes (s. d. A. V. 732 und Pelagius II., Papst VIII. 263, Gregor I., Papst IV. 678, Trithemien XI. 294); Cyriacus (s. d. A. II. 971, und Bonifacius III., Papst II. 86 und Phocas VIII. 527); Thomas I.; Sergius (s. d. A. Monotheleten I. c., Heraclius V. 101, Sophronius X. 246, Honorius I., Papst V. 314); Pyrrhus (s. d. A. Monotheleten I. c., Severinus, Papst X. 102, Johannes IV., Papst V. 746, Constant II., Kaiser II. 825); Paulus II. (s. d. A. Monotheleten I. c., Theodor I., Papst X. 848, vgl. Martin I., Papst VI. 901); Petrus (s. d. A. Monotheleten I. c., Eugenius I., Papst III. 740, Vitalian, Papst XI. 715). Nach der kurzen aber katholischen Amtsführung Thomas II., Johannes V., Constantins I. folgten: Theodor und Georg (s. d. A. Monotheleten I. c., Constantin IV. Pogonatus II. 830, Agatho, Papst I. 129, Leo II., Papst VI. 454, Benedict II., Papst I. 770). Paulus III. nahm Theil an dem Concillium Quinisextum zu Constantinopel (s. d. A. Trullanische Synoden XI. 305 und Sergius I., Papst X. 88). Ihm folgte Callinicus I., den Kaiser Justinian II. des Augenlichtes beraubte und in das Exil schickte, weil er für den Gegenkaiser Leontius sich erklärt hatte. An seine Stelle gab dieser nasenverstümmelte Kaiser den Inclusen (s. d. A. Inclasi V. 610) Cyrus, der ihm seine Institution auf den Thron prophezeit hatte. Vgl. hieher die Artikel: Johannes VI. und VII., Päpste V. 747. 748; Constantin, Papst II. 833. Kaiser Philippicus Bardanus aber schickte den Cyrus in sein Kloster zurück und gab ihm Johannes VI. zum Nachfolger (s. d. A. Monotheleten I. c., Constantin, Papst I. c.), welcher sich nach dem Tode des Kaisers Philippicus mit den Päpsten Constantin und Gregor II. (s. d. A. IV. 689) zu benehmen suchte (Combesis, Auct. Bibl. P. P. graec. Tom. II.). Auf Johannes VI. folgte Germanus, welcher sich dem bilderstürmenden Kaiser Leo, dem Isaurier, nicht gefügig zeigte (s. d. A. Bilderstreit II. 9. und Iconoclasten V. 509, dann: Gregor II., Papst IV. 689), aber in Anastasius I., Constantin II. und Nicetas I. willfährigere Nachfolger erhielt (s. d. A. Constantin Copronymus II. 831, Gregor III., Papst IV. 691 und vgl. Johannes von Damascus V. 716, Paul I., Papst VIII. 230, Stephan IV. (III.), Papst X. 356). Patriarch Paulus IV. hatte den Tarasius zum Nachfolger (s. d. A. Irene, Kaiserin V. 821, Constantin VI. Porphyrogenitus II. 832, Nicæa VII. 559, Adrian I., Papst I. 102, Syncellus Georgius X. 582). Der hl. Nicephorus (s. d. A. VII. 567 und vgl. Theodor Studites X. 849, Theophanes X. 886), eine ehrwürdige Erscheinung auf dem Patriarchenstuhle, mußte durch den neuen Bilderstürmer, Kaiser Leo, den Armenier, dem unwürdigen Theodotus Cassiteras (s. d. A. Iconoclasten I. c. 511 und vgl. Paschalis I., Papst VIII. 166), durch Kaiser Michael Balbus (s. d. A. Eugenius II., Papst III. 741) dem Antonius, früher Metropolit von Sylläum, weichen. Dem von Kaiser Theophilus eingesetzten Johannes (VII.) Lecanomanthes substituirt die Kaiserin Theodora den rechtgläubigen Methodius I. Diesem folgte Ignatius (s. d. A. V. 600) im Patriarchate. Vgl. hieher die Artikel: Benedict II., Papst I. 770, Photius VIII. 441, Nicolaus I., Papst VII. 573, Adrian II., Papst I. 103, die 8. oecumenische Synode zu Constantinopel II. 842, Griechische Kirche IV. 760, Bulgaren II. 204, Johannes VIII., Papst V. 748, Russen IX. 455, Leo VI., der Weise VI. 477.

digere Veränderungen Licht und Einheit in die Darstellung und gestaltet diese zu einer vorwiegend statistischen. Auch steht uns dießfalls eine alte *Notitia dignitatum utriusque Imperii*, welche aus der Zeit der Kaiser Arcadius und Honorius datirt, fortan leitend zur Seite. Sie wurde 1623 von Pauciroli zu Genua, später öfter, z. B. von Böcking, herausgegeben. Auszüge finden sich bei Bingham (*Origin. eccl. Lib. IX.*) und bei Wiltsch I. 56. — Außer den zwei großen Oberstatthalterschaften des römischen Reiches finden sich schon unter Diocletian vier prätorische Präfecturen, eben so gab es Vicarien der Präfecturen, welchen die Präsidien der Provinzen untergeben waren (Maassen l. c. S. 37 Note 24). Macedonien war schon damals in das erste Macedonien mit der Hauptstadt Theffalonica, und in das zweite Macedonien mit der Hauptstadt Stobi getheilt. Ein weit bestimmteres Gepräge erhielt die politische Reichseinteilung durch Constantins Arrondirung der vier Präfecturen: Orient, Syrien, Italien und Gallien. Durch diese höhere Einigung und Trennung, wie durch ihre wechselseitige Ueber-, Bei- und Unterordnung, kamen namentlich die von uns zu besprechenden Ländergebiete unter sich selber und zu den benachbarten Ländern: Scythien, Mö sien, Dacien, Syricum, Klein- und Vorderasien zum Theil in einen ganz neuen organischen Verband, so daß z. B. das Griechenland der Römer von Augustus bis Trajan nicht nur in der illyrischen Präfectur und der Reichsdiöcese Macedonien aufging, sondern sogar einen Theil seiner Inseln an die Reichsdiöcese Asia in der orientalischen Präfectur abgeben mußte, während Cypern eine Provinz der orientalischen Diöcese bildete und das zweite Macedonien zu der Reichsdiöcese Dacien stand. Daß sich unter diesen Umständen das Feld der „Kirchengeschichte Griechenlands und der angrenzenden Länder bis zu deren Trennung von Rom“ bedeutend erweitert, ist von selbst klar. Zu der Präfectur des Orients zählte, neben den Reichsdiöcesen Oriens, Aegypten, Asien und Pontus, auch die Reichsdiöcese Thracien mit den 6 Provinzen: 1) Europe, Metropolis: Heraclea; 2) Rhodope, Metropolis: Trajanopolis; 3) Hämimons, Metropolis: Hadrianopolis; 4) Thracien, Metropolis: Philippopolis; 5) das untere oder zweite Mö sien, Metropolis: Marcianopolis; 6) Scythien, Metropolis: Tomi. Außerdem bildete, wie oben bemerkt wurde, die Insel Cypern, mit der Metropolis Constantia, eine eigene Provinz der Reichsdiöcese Oriens; die Cycladen: Rhodus, Samos, Chios, Cos, Naros, Paros, Thera, Tenos, Andros, Melos, Teros, Delos, Carpathus, Tenedos, Siphnus, Imbrus, Lemnos und Lesbos, mit ihrer Metropolis Rhodus, aber gehörten als eine eigene Provinz zu der Reichsdiöcese Asia. Die Präfectur des Orients gehörte selbstverständlich fortan zum oströmischen Kaiserthume. Bis zur Theilung des Reichs unter Valentinian und Valens (364) bildete das ganze Syrien — welches bei der Theilung unter Constantin und Licinius nach der Schlacht bei Cibelis (314) zum Occident gekommen, und auch in den beiden folgenden Theilungen unter Constantins Söhnen (337) und Valentinian und Valens (364) dem abendländischen Reiche verblieben war — das Gebiet der illyrischen Präfectur. Valentinian vereinigte es mit der italischen Präfectur. Im J. 379 aber, bei der Reichstheilung unter Theodosius und Gratian, übernahm der erstere die östlichen Provinzen Syriens, welche in der *Notitia dignitatum in partibus Orientis* die Praefectura Illyrici bilden (Maassen l. c. S. 126, Note 30), während die Reichsdiöcese des westlichen Syriens mit ihren 6 Provinzen: Pannonia secunda, savia sive Pannonia ripariensis, Dalmatia, Pannonia prima, Noricum mediterraneum, Noricum ripense (vgl. hieher: Pannonien VIII. 72, Bayern wird christlich I. 698, Dalmatien III. 11) bei der italischen Präfectur verblieb. Nach dieser geschichtlichen Vorbemerkung geben wir die Provinzen der Präfectur des (östlichen) Syricums. Diese umfaßte die beiden Reichsdiöcesen Macedonien und Dacien. Jenes zählte 7 Provinzen: 1) Achaja, mit der Metropolis: Corinth und den Inseln Scyrus, Zakynthus und Zephalonia; 2) das

namentlich bei Klagen gegen Bischöfe oder bei Streitigkeiten der Bischöfe untereinander, welche in den betreffenden Provinzen nicht erledigt werden konnten. Auf das in dem Artikel Bonifacius II. 85 erwähnte Rescript des Kaisers Theodosius II. (s. d. A. X. 858) hatte Kaiser Honorius (s. d. A. V. 313. Harduin II. 1128. 1135) erinnert, daß die Unterwerfung der illyrischen Provinzen unter die specielle ἐξουσία des römischen Stuhles schon zur Zeit der heidnischen Kaiser bestanden habe („ne sub principibus Christianis Romana perdat ecclesia, quod aliis imperatoribus non amisit“) und so die geheime Bestrebung des Bischofs Atticus von Constantinopel (s. d. A. Patriarchat von Constantinopel II. 839) paralyfirt (Le Quien II. 10. 11). Allerdings wurden die Theilnehmer an dem Schisma des Acacius von Constantinopel (s. d. A. I. 78; dann: Griechische Kirche IV. 761; Henotikon V. 98 u. s. w.), die Bischöfe Andreas und Dorotheus von Thessalonica, weder von Papst Felix III. (s. d. A. IV. 3) noch von Papst Hormisdas (s. d. A. V. 333) im apostolischen Vicariate bestätigt; auch Papst Bonifacius II. (s. d. A. II. 86) scheint mit dieser Bestätigung gezögert zu haben. Eine wirkliche Beschränkung erlitt nicht nur das apostolische Vicariat zu Thessalonica, sondern indirect und zeitweilig auch die römische Patriarchaljurisdiction in Illyricum, als Kaiser Justinian I. (s. d. A. V. 943) in seiner Vaterstadt Lauresum, bei Echnidus, von ihm selber im Gegensatze zu Ulpiana (Justiniana secunda) prima Justiniana (Justinianopolis) genannt, ein Erzbisthum errichtete, Echnidus mit diesem vereinigte und dem neuen Erzbischofe die Jurisdictionrechte des apostolischen Vicars von Thessalonica über die neuconstituirte Reichsdiocese Dacien übertrug, so daß dieser fñrderhin nur noch das Vicariat über Macedonien haben sollte. Die Gerichtsbarkheit des neu creirten „Erzbischofs“ von Prima Justiniana sollte nämlich nach der ersten hieher bezñglichen (15.) Novelle des Kaisers das südliche und das Ufer-Dacien, das zweite (richtiger: obere) Mösien, Dardanien, Prävalis, das zweite Macedonien und einen Theil des zweiten Pannoniens umfassen, die (131.) Novelle vom J. 541, welche sich auf die Concession des Papstes Vigilius gründet, läßt Macedonia secunda weg. Aber die neue Schöpfung wollte nicht recht gedeihen. Die Päpste Agapetus I. (s. d. A. I. 128) und Silverius (s. d. A. X. 144) versagten der einseitigen und ihrem eigenen Patriarchalrechte Abbruch thnenden Verfügung des Kaisers ihre Zustimmung; schon der zweite Erzbischof von Prima Justiniana wurde in Folge des Dreicapitelstreites abgesetzt, und erst Papst Vigilius (s. d. A. XI. 692) zeigte sich auch hierin dem Hofe gefällig. Eine definitive Ordnung dieser Angelegenheiten schien Gregor I. d. Gr. (s. d. A. IV. 678) vorbehalten. Er bestätigte die Wahl des dritten Erzbischofes, Johannes, schickte ihm das Pallium, cassirte aber auch dessen Urtheil in Sachen des Bischofs Hadrian von Thebä (Greg. I. Ep. II. 22. 23; III. 6; VIII. 5; IX. 68; XII. 31). Dieser große Papst widmete überhaupt der Kirche von Illyricum viele Sorgfalt; aber die Einfälle der Bulgaren brachten bald eine große Veränderung im justinianischen Dacien hervor *). Wir werden später einem Erzbisthume von Achrida begegnen. Vgl. über dieses: Le Quien II. 18—23 und 281—288; die Auffassung bei Wiltfch I. 119—122 ist nicht ganz richtig. Es blieb also die Patriarchalgewalt des Papstes in ganz Illyricum gewahrt bis Kaiser Leo, der Isaurier (s. d. A. Griechische Kirche IV. 762; Constantinopel, Patriarchat II. 841), dieselbe im J. 730 gewaltsam aufhob und dem Patriarchen von Constantinopel zutheilte (vgl. hieher noch: Gregor III., Papst I. 691; Zacharias, Papst XI. 1238). Dadurch sank selbstverständlich das Ansehen

*) Schon im J. 438 war Attila verheerend durch Illyricum gezogen und Simintum (s. d. A. X. 201, und Pannonien VIII. 72) hörte auf „omne Illyrici sanguinem“ zu sein, wie Justinian in der 15. Novelle sich ausdrückt. Ebenso machten die Verheerungszüge der Vandalen im Peloponnes und die der Avaren zur Zeit des Kaisers Justin II. (565—578) Illyricum zur Wüste, so daß zum Anfange des sechsten Jahrhunderts nur noch eine sehr kleine Anzahl Bisthümer darin ihr Bestehen hatte (Wiltfch I. 122).

des Exarchen von Thessalonica. Vgl. zu dieser historischen Vorbemerkung Le Quien (II. 1—26) und Wiltſch I. 402. 431. 432. — Wir geben nun, mit Rücksicht auf die oben vorgesehrtte politische Reichseintheilung, die kirchliche Statistik des dem Patriarchate des Papstes untergebenen östlichen Illyricums unter gleichzeitiger Hinweisung auf die namhaften Bischöfe der einzelnen Bisthümer von der ersten öcumenischen Synode zu Nicäa bis zur Trennung der griechischen Kirche von Rom.

Vor und zu der Zeit Gregors I. bestanden in Ostillyricum folgende Metropolitane: 1) zu Thessalonica, für das erste Macedonien; 2) zu Larissa für Thessalien; 3) zu Nicopolis für Alt-Epirus; 4) zu Corinth für Achaja; 5) zu Dyrrachium für Neu-Epirus; 6) zu Gortynā für Creta; 7) zu Scodra für Prävalis; 8) zu Sardica für das südliche Dacien; 9) zu Scopi für Dardanien. — Es waren ferner: I. in der Kirchenprovinz von Thessalonica die Bisthümer: 1) Thessalonica. Namhafte Bischöfe: Alexander, Freund des großen Athanasius, auf dem ersten Concil zu Nicäa; Aetius (can. 16. [20.] Conc. Sardic.; vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I. 577—580); Eremius, auf der Synode zu Rimini; Ascholius, Anysius, Rufus, Anastasius, päpstliche Vicare, wie oben bemerkt wurde (vgl. auch noch d. A. Theodosius I. Kaiser, X. 854); Eutitheus (Leon. I. ep. 109); die oben erwähnten Schismatiker: Andreas und Dorotheus; Eusebius, aus mehreren Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Paulus, von P. Martin I. auf der Lateransynode des Monothelismus halber excommunicirt; Johannes II., bei der 6. öcumenischen Synode unterschrieben als: Vicarius et Legatarius sedis apostolicae; Theophilus, bei der 7. öcum. Synode unterschrieben: Joseph, Bruder und Leidensgefährte des Theodor Studites (s. d. A. X. 849); Basilus I., Zeitgenosse des Patr. Ignatius von Constantinopel (Nicolai I. ep. ad Michael VI. Imp.); Theodor bei der 8. öcum. Synode zugegen. Ueber das Concil zu Thessalonica im J. 518 und über die Astersynode daselbst im J. 650 vgl. Mansi, VIII. 577, X. 785. — 2) Philippi. Namhafte Bischöfe: Porphyrius bei der Synode zu Sardica, Flavian auf dem öcum. Concil zu Ephesus, Sazon auf der Räubersynode und zu Chalcedon (act. 4. 6) gegenwärtig; Demetrius mit Hypatius von Ephesus bei dem Colloquium zwischen den Katholiken und Severianern unter Kaiser Justinian I. im J. 533, mit Hypatius Abgesandter dieses Kaisers an Papst Johannes II. gegen die Acolieten (s. d. A. Monophysiten, VII. 239; Johannes II. Papst, V. 745; Acolieten, I. 140). Nach der Abtrennung vom römischen Patriarchate wurde Philippi zum Erzbisthum erhoben; es gilt in der Notitia Leo's des Weissen bereits als die 40. Metropole. — 3) Berrhōa. Namhafte Bischöfe: Gerontius auf der Synode zu Sardica, Lucas auf der Räubersynode, Timotheus bei der Synode des Patriarchen Mennas von Const.; Joseph bei der 8. öcum. Synode gegenwärtig. Nach dem Schisma: Leo mit Johannes Bedus, Patriarch von Const. (s. d. A. I. 719) für die Union thätig; Metrophanes (s. d. A. Jeremias II. Patriarch von Const., V. 521); Cyrillus Contaru, Gegner des Cyrillus Lucaris (s. d. A. II. 976). — 4) Dium. Palladius auf der Synode zu Sardica. — 5) Stobi. Bischöfliche Unterschriften: Nicolaus zu Chalcedon, Johannes bei der 6. öcumen. Synode, Margarites beim Quinisextum. — 6) Parthicopolis. Jonas zu Sardica, Johannes zu Chalcedon unterschrieben. — 7) Doberus. Gerontius zu Sardica, Eusebius auf der Räubersynode. — 8) Cassandria. Hermogenes auf der Räubersynode und später zu Chalcedon. — 9) Peraclea Sintica (in Macedonien). Evagrius in Sardica, Quintillus auf der Räubersynode, Benignus auf der 5. öcum. Synode. — 10) Amphipolis. Narcissus in Sardica, Andreas beim Quinisextum. — 11) Die Insel Lemnus. Strategius in Nicäa 325, Silvanus beim Quinisextum, Johannes bei der 7. öcum. Synode. Bei der Synode des Patriarchen Michael Cerularius (s. d. A. II. 441) unterschrieb schon ein „Erzbischof“ Paulus von Lemnus. — 12) Die Insel Thassus. Honoratus zu Chalcedon. — 13) Serra (später ein Erzbisthum). Marimian bei der Räubersynode. — 14) Bargala. Dardanius zu Chalcedon. — 15) Eycostomium oder Thessala Tempe. Pherebius zu Ephesus. Vgl. zu 3—15 Le Quien, II. 70—92. Später finden sich in der Kirchenprovinz von Macedonien noch die Bisthümer: Edessa, Pydna oder Citrum (Notit. Leon. Sap.), Theorium (Notit. Leon. Sap.), Drygobitia. — II. In der Kirchenprovinz von Larissa (Thessalien) die Bisthümer: 1) Larissa. Namhafte Bischöfe: St. Achillus auf der 1. Synode zu Nicäa; Alexander zu Sardica; Basilus zu Ephesus; Stephanus (s. d. A. Bonifacius II., Papst, II. 86); Johannes I., aus den Briefen Papst Gregors I. bekannt; Constantin und Euthymius, beide für Ignatius Patr. von Et. — 2) Demetrias. Marimius, Anhänger des Nestorius; Constantin bei der Räubersynode, später zu Chalcedon; Probian (s. d. A. Bonifacius II. I. c.). — 3) Casarea. Theotistus, Anhänger des Nestorius; Timotheus, Freund des Stephanus von Larissa, wie der Bischof Eustathius von — 4) Gomphi (s. d. A. Bonifacius II. I. c.). — 5) Echinus. Theodor zu Ephesus, Petrus zu Chalcedon. — 6) Pharsalus. Stephan auf der Synode des Photius (s. d. A. VIII. 445 und Johannes VIII. Papst, V. 751). In der Notitia Leo's des Weissen ist

Pharsalus bereits ein Erzbisthum. — 7) Lamia. Secundian zu Ephesus; Stephanus für Stephan von Larissa (s. v. A. Bonifacius II. l. c.). — 8) Die Insel Scopelus. Rheginus, Martyrer unter Julian Apostata, zu Sardica; Bardanes auf der Synode des Photius, wie vorhin. — 9) Ericca. Heliodor (s. v. A. V. 88). — 10) Hypata. Pausanias, für Nestorius zu Ephesus. — 11) Metropolis. Marcus auf dem 1. Concil zu Nicäa. — 12) Thebä in Phthiotis. Eleonius zu Nicäa; Moschus zu Sardica; Dion zu Ephesus; Elpidius für Stephan von Larissa; Hadrian (Greg. I. ep. II. 6. 7. 39, siehe oben, wo von Prima Justiniana die Rede war). — 13) Sciathus. Demetrius hatte gegen die Ordination Stephans von Larissa beim Patriarchen von Ct. Epiphanius protestirt, wie dieser an Bonifacius II. (s. v. A. l. c.) klagend schreibt. — 14) Nova Patra (in der Notitia Leon. VI. bereits eine Metropolis mit den Suffraganbisthümern: Salazä, Euplagra, Sibictos und Variana). Leo auf der Synode des Photius unter Johannes VIII. Das Concil zu Larissa im J. 531 bei Mansi VIII. 531. Später finden sich in der Kirchenprovinz von Larissa noch die Bisthümer: Zetunium. Georg bei der 8. öcum. Synode. — Ezerus. Damianus bei der Synode des Photius (879). — Dericum und Elafon. Simeon bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Ueber die ganze Kirchenprovinz von Thessalien: Le Quien II. 103—132. — III. In der Kirchenprovinz von Nicopolis (Alt-Epirus) die Bisthümer: 1) Nicopolis. Rampastere Bischöfe: Heliodor zu Sardica; Donatus oder Dinatus zu Ephesus; Atticus bei der Räubersynode, später zu Chalcedon (cf. Leonis I. ep. ad Anastas. Thessalon. 12); Eugenius hielt eine Provinzialsynode auf Andringen des Kaisers Leo I. (Hormisdas ep. ad Synodum vel. Epir.); Alepion (Ep. monach. Palaestin. ad Alepion. bei Evagrius hist. eccl. III. 31; cf. Hormisd. ep. 18); Johannes (Hormisd. ep. 17. 18), von dem Erarchen Dorotheus zu Thessalonica verfolgt; Andreas, Zeitgenosse Gregors I. d. Gr.; Hypatius, Zeitgenosse des Papstes Honorius I.; Anastasius bei der 7. öcum. Synode zugegen. Die Metropolitangewalt kam später von Nicopolis an Naupactus (Notitia Leon. VI. Sap.). — 2) Anastasius. Claudius zu Chalcedon; Chrsifodorus zur Zeit des Papstes Hormisdas. — 3) Phönice. Peregrinus zu Chalcedon; Valerian bei der Provinzialsynode zu Nicopolis; Philippus zur Zeit des Papstes Hormisdas. — 4) Dodone. Theodor zu Ephesus; Philotheus zu Chalcedon; Uranius bei der Provinzialsynode zu Nicopolis. — 5) Butrotum. Stephanus, Zeitgenosse des eben erwähnten Uranius. — 6) Adrianopol. Eutychius auf der Räubersynode, später zu Chalcedon; Hypatius auf der Provinzialsynode zu Nicopolis; Cosmas bei der 8. öcum. Synode. — 7) Phönice. Johannes zu Chalcedon; Diadochus in Nicopolis. — 8) Euröa. St. Donatus (Menolog. graec. ad. d. 30. mensis Aprilis) unter Theodosius I.; Marcus auf der Räubersynode und zu Chalcedon; Eugenius zu Nicopolis; Johannes II. wegen den Reliquien seines Vorgängers Donatus mit Gregor I. d. Gr. im Briefwechsel. — 9) Insel Corcyra. Apollodor zu Nicäa; Soterichos zu Chalcedon; Alepion, wie Johannes II. von Euröa; Philippus bei der 7. öcum. Synode; Arsenius um das J. 800 (Acta SS. Addenda ad 19. Januarii 1138); Michael bei der 8. öcum. Synode. Am Ende des 9. Jahrhunderts finden sich aus der ehemaligen Kirchenprovinz von Nicopolis nur noch drei Bisthümer: Corcyra, Joannina (Zacharias auf der Synode des Photius 879), und Leucas (Johannes, Zeitgenosse des Patriarchen Sisinnius von Ct. um 997). Ueber diese Kirchenprovinz: Le Quien II. 133—154. — IV. In der Kirchenprovinz von Corinth (Pelläs oder Achaja) die Bisthümer: 1) Corinth. Rampastere Bischöfe: St. Pefiod, beim Tode des Arius in Ct. gegenwärtig; Epictet mit Athanasius im Briefwechsel; Dorotheus bei der 2. öcum. Synode; Alexander mit Johannes Chrysostomus (ep. 160) im Briefwechsel; Perigenes, unter Bonifacius I., Celestin I. und Sixtus III.; Grafistratus bei der Räubersynode; Petrus zu Chalcedon (cf. Leon. I. ep. ad Metropolit. Achajae de anno 446) hielt eine Diöcesansynode auf Betreiben Kaiser Leo's I.; Anastasius „Erzbischof“, Zeitgenosse Gregors d. Gr. (Greg. I. ep. I. 26), von diesem der Simonie beschuldigt (Greg. I. ep. II. 6. 39. 52. 57); Johannes I. (Greg. I. ep. II. 52. 57); Stephanus, Gesandter des Papstes mit Johann von Porto und Basilus von Gortynä bei der 6. öcum. Synode; Pillarius bei der 8. öcum. Synode; Johannes II. bei der Synode des Photius 879. — Nach der Abtrennung vom römischen Patriarchate wurde die Kirchenprovinz von Corinth sehr zerstückelt. In der Notitia Leo's des Weisen zählen noch folgende sieben Suffraganbisthümer zu derselben: Damala, Argos, Monembasia, Cephalenia, Zaccynthus, Zemenä und Maina. — 2) Athen. Pifus zur Zeit der 1. Synode von Nicäa; Athanasius zu jener der Synode von Chalcedon, war bei der Provinzialsynode zu Corinth; Johannes bei der 6. öcum. Synode; Nicetas I. und Sabas zur Zeit des Photius. In der Notitia Leo's des Weisen ist Athen bereits die 28. (37.) Metropole mit zehn Suffraganbisthümern: Euripus, Diaulia oder Deabolis, Coronea, Dreus, Andros, Scyrus, Carystus, Porthmus, Aulone, Syra. — 3) Patra veteres (wurde im neunten Jahrhunderte zum Erzbisthum mit den Suffraganbisthümern: Elus und Bolanä erhoben). Plutarch in Nicäa; Alexander in Corinth; Theodor Santabareus, eine Creatur des Photius; Sabas bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. — 4) Argos. Genethlius, Zeitgenosse

Flavians von Et.; Dnesimus in Chalcedon; Thales in Corinth; Johannes bei der 6. öcum. Synode; Theotimus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Bei eben dieser war Andreas von — 5) Nauplium zugegen. — 6) Megalopolis. Martyrius zu Sardica; Timotheus zu Corinth. — 7) Lacedämon. Posius zu Corinth; Theodosius bei der 6., Theocleus bei der 8. öcum. Synode; Antonius bei der Synode des Photius 879. — 8) Coronea (Böotien). Agathocles zu Ephesus; Appobius zu Corinth. — 9) Elis. Dionysius zu Sardica. — 10) Tegea. Dypelinus in Chalcedon. — 11) Messene. Alexander zu Sardica; Johannes I. bei der Räubersynode, dann zu Chalcedon; Philippus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Messene später ein Erzbisthum. — 12) Carystus auf der Insel Euböa. Cyriacus zu Corinth. — 13. Naupactus (Lepanto). Callistrates zu Ephesus; Irenäus zu Chalcedon; Antonius bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. In der Notitia Leonis Sap. bereits Metropole für Nicopolis, wie oben bemerkt wurde, mit den Suffraganbisthümern Boudisa (Dodone), Actus, Achelaus, Rhiga, Photice, Hadrianopolis, Buthrotum, Chimara. — 14) Dreus auf der Insel Euböa. Theophilus in Chalcedon; Philetus bei der 7. öcum. Synode. — 15) Porphyrius auf Euböa. Theodor bei der 5., Leo bei der 7. öcum. Synode. — 16) Marathon. Tryphon zu Sardica. — 17) Clatea in Phocis. Athenodor zu Sardica; Alexander in Corinth. — 18) Megara. Aypius zu Sardica; Nicias zu Chalcedon; Agathodorus zu Corinth; Dionysius bei der 5. öcum. Synode. — 19) Opus in Attica. Domnus in Ephesus; Athanasius bei der Räubersynode, zu Chalcedon und Corinth; Callinicus bei der 5. öcum. Synode. — 20) Plataea. Athenodor zu Sardica; Dominus bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Plutarchus zu Corinth. — 21) Theben in Böotien, in der Notit. Leon. Sap. ein Erzbisthum. Iulius zu Sardica; Anysius zu Ephesus; Archimedes zu Corinth; Marcellus bei der 8. öcum. Synode. — 22) Theveste (Leo I. ad Metropolit. per Achaj.). Rufinus zu Corinth, wie Peshchius von — 23) Tanagra in Böotien und Iosius von — 24) Scarpbia in Locris. — 25) Chalcis (Regroponte), auch Euripus, auf Euböa. Constantia zu Corinth; Theodor I. bei der 8. öcum. Synode; Theophylactus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Ueber Theodor II. von Regroponte s. Innocentii III. epist. II. 179. — 26) Monembasia (Epidauros Limera — Napoli di Malvasia). Petrus bei der 7. öcum. Synode; Johannes, ein Zeitgenosse des Theodorus Studites (s. d. A. X. 849, dessen 35. Brief libr. 2). Gegen die Mitte des elften Jahrhunderts war Paulus der erste Erzbischof von Monembasia; bei der Synode zu Florenz (s. d. A. IV. 31) unterschrieb Theodor von Monembasia im Namen des Patriarchen von Jerusalem. — 27) Strategis. Iesus bei der 1. öcum. Synode zu Nicäa. — 28) Pyrgus in Messenien. Stephanus bei der 8. öcum. und bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. — 29) Eröcen, später Damala. Antonius bei der 7. öcum. Synode. — 30) Eleus. Georg bei der vorerwähnten Synode des Photius. — 31) Insel Aegina. Gabriel bei der 7. öcum., Thomas bei der mehrerwähnten Synode des Photius. — 32) Methone (Modon). Typhicus zu Sardica; Athanasius auf der mehrerwähnten Synode des Photius; Joseph zu Florenz, schrieb gegen Marcus Eugenicus, unter dem Namen Johannes Plusiadenus. — 33) Scyrus, Insel. Irenäus zu Sardica. — Die Bisthümer: Aulone (Delphi-Solon), Zalyntos (Zante), Cephalenia (Zephalonia), Bolänä, Diaulia, sämmtlich in der Notitia Leon. Sap. vorkommend, wurden schon oben bei Corinth, Athen und Paträ erwähnt. — Ueber die Kirchenprovinz von Corinth s. Le Quien II. 155—239. — V. Die Kirchenprovinz von Dyrrachium (Neu-Epirus) zählt folgende Bisthümer: 1) Dyrrachium (Epidamnus, Durazzo), seit Theodosius I., welcher Neu-Epirus von Alt-Epirus trennte, die Metropolis, welcher nach der Notitia Leonis Sap. 15 Bisthümer unterstanden, nämlich: Stephaniacum, Chonubia, Croja, Elisa, Dioclea, Scodra, Drivastus, Polatha, Glabinia (Acroceraunia), Aulonea, Lychnidus, Antibaris, Tzernicum, Pulcheriopolis und Gradisa. Namhaftere Bischöfe: Eucharis zu Ephesus; Lucas bei der Räubersynode, dann zu Chalcedon, im Briefwechsel mit Papst Leo I., veranstaltete auf Andringen Kaiser Leo's I. eine Provinzialsynode. Zur Zeit des Papstes Hormisdas hielt die Provinz von Dyrrachium, wie fast ganz Ostillyricum, zum Schisma des Patriarchen Acacius von Et.; Marianus, ein Gesinnungsgenosse des Facundus von Hermiane (s. d. A. III. 882; lib. contra Macian. 205); Urbicus, aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Eufinnius beim Quinisextum; Nicephorus bei der 7. öcum. Synode; Antonius (Theodor. Studites epist. II. 157. 209); Lucianus bei der Synode des Photius 879 (Johannes VIII.). — 2) Scampe. Artemius bei der Synode zu Dyrrachium; Trojus, in dem ersten und zweiten Berichte der päpstlichen Ablegaten Germanus und Johannes unter Papst Hormisdas (s. d. A. V. 329) sehr belobt. — 3) Apollonia und Bullis. Felix zu Ephesus; Eusebius zu Chalcedon; Philocharis zu Dyrrachium. — 4) Amantia. Eulalius auf dem Conciliabulum der Eusebianer zu Philippopolis. — 5) Decatera (Cattaro). Johannes bei der 7. öcum. Synode. — 6) Aulon. Nazarius zu Dyrrachium; Soterus bei der 7. öcum. Synode. — 7) Lestron (Lisra). Zenobius zu Chalcedon. — 8) Drivastus. Paulus zu Dyrrachium. — 9) Stephaniacum. Cosmas bei der Synode des Photius

879. Vgl. über diese Kirchenprovinz *Le Quien* II. 240—255. — VI. Die Kirchenprovinz von Gortynā auf der Insel Creta mit den Bisthümern: 1) Gortynā. Rampastere Bischöfe: Iconius zu Ephesus; Martyrius bei der Räubersynode und zu Chalcedon, hielt gleichfalls über Betreiben des Kaisers Leo I. nach der Ermordung des Patriarchen Proterius von Alexandrien und in Betreff des Concils von Chalcedon eine Provincialsynode; Theodor bei der Synode des Patriarchen Menas zu Ct. und bei der 5. öcum. Synode; Johannes I., aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Paulus (s. d. A. *Vitalian*, Papst, XI. 715); Basilus I. bei der 6. öcum. Synode als *Legatus totius concilii apostolicae sedis senioris Romae* (s. d. A. *Monotheliten* VII. 249); Andreas (s. d. A. *Monotheliten* I. c. 251); Elias bei der 7. öcum. Synode; Cyrillus, 822 von den Saracenen gemartert; Basilus III., Gesandter der Synode des Photius 879 an Metrophanes von Smyrna (act. 5). — 2) Gnossus. Zenobius zu Ephesus; Gennadius zu Chalcedon und Gortynā; Anastasius bei der 7. öcum. Synode (Theodor. Studites epist. lib. I. 11). 3) Arkadia. Johannes bei der 7. öcum. Synode. — 4) Hierapetra. Euphronius zu Gortynā. — 5) Lappa (Fappa). Petrus zu Ephesus; Demetrius zu Chalcedon; Prosdocius zu Gortynā; Johannes sucht Hilfe bei Papst Vitalian (s. d. A. I. c.) gegen Paulus von Creta; Epiphanius bei der 7. öcum. Synode, wie Leo von — 6) Phönice (Ap.-Gesch. 27, 12) und Theodor von — 7) Herakleopolis. — 8) Subrita. Cyrillus zu Chalcedon und Creta. — 9) Apollonia. Eusebius zu Chalcedon. — 10) Eleutherea. Euphrates zu Chalcedon; Epiphanius bei der 7. öcum. Synode. — 11) Eperonesus (Spina longa) Anderius zu Ephesus; Euphrates zu Creta; Sifinnius I. beim Quinisextum; Sifinnius II. bei der 7. öcum. Synode. — 12) Cydonia. Sebion zu Creta; Nicetas beim Quinisextum. — 13) Cissamus. Theopemptus zu Creta; Leo bei der 7. öcum. Synode. — 14) Cantania. Paulus, in Chalcedon vertreten; Nicetas zu Creta; Gregor bei der 6., Photinus bei der 7. öcum. Synode. — Während der hundertjährigen Besetzung der Insel Creta durch die Saracenen erhielt sich nur mehr das Erzbisthum Gortynā. Vgl. ferner: *Le Quien* II. 256—274. — VII. In der Kirchenprovinz Scodra für Prävalis (Prävalitana) die Bisthümer: 1) Scodra (Scutari). Rampastere Bischöfe: Senecio zu Ephesus und in Briefen der Päpste: Siricius, Celestinus und Leo I. d. Gr.; Andreas, aus dem mehrerwähnten ersten Berichte an Papst Hormisdas bekannt; Stephanus und Constantin, aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt (*Le Quien* II. 275—278). Dieses Bisthum bildet in der *Notitia Leonis Sap.* bloß ein einfaches Bisthum unter dem Metropolit von Dyrrachium. — 2) Dioclea. Bassus zu Sardica; Maximus bei der durch Kaiser Leo I. veranstalteten Synode der Bischöfe Dardanens; Remesion (Greg. I. epist. XII. 30, 31); Johannes I., gegen Ende des zehnten Jahrhunderts, flüchtet vor den Bulgaren, vorerst nach Terbunium. Dioclea gehörte später zu Dyrrachium (*Notit. Leon. Sap.*), wurde von den Bulgaren zerstört, das Bisthum angeblich nach Ragusa (Epidauros) übertragen und das letztere zum Erzbisthum erhoben mit den Suffraganbisthümern Budua, Decaterum, Ucinium, Suacia, Scodra, Dyrrachium, Drivastum, Bosna, Terbunium und Zaclumia (*Le Quien* II. 277). Unter Papst Alexander II. im J. 1062 wurde das Bisthum Dioclea mit dem Bisthume Antisbaris vereinigt und zur Metropole von Slavonien und Dalmatien erhoben. Es gehörten zu dieser als Suffraganbisthümer Scodra, Drivastum, Polatinum, Servia, Buddunum, Libunium bei *Le Quien* II. 277; oder Gialera, Palechium, Suatina, Scodra, Dinasta, Polatum, Servia, Bolontum und Libunium bei Mansi XIX. 943. — 3) Eissus (Elissus, Alessi). Valens zu Sardica; Johannes (Greg. I. epist. II. 37). In der *Notit. Leon. Sap.* gehört Eissus zur Metropole Dyrrachium. — 4) Eychnidus mit Tauresium, später Prima Justiniana genannt (Procopius L. IV. de Aedif. cap. I.), kam unter Constantin IV. Pogonatus in die Gewalt der Bulgaren und erstand später als Achrida. Rampastere Bischöfe von Eychnidus finden sich: Dionysius zu Sardica; Antonius bei der Räubersynode, später bei der von Kaiser Leo I. betriebenen Synode der Bischöfe Dardanens; Laurentius, von Kaiser Anastasius (s. d. A. I. 226) sieben Jahre gefangen gehalten, hatte nach dem dritten Berichte der päpstlichen Ablegaten unter Papst Hormisdas den Theodoretus zum Nachfolger. Der erste „Erzbischof“ von Prima Justiniana, an welchen die früher erwähnte 15. Novelle Kaiser Justinians I. gerichtet war, hieß Catellianus, seine Nachfolger Venenatus und Johannes. Der erste Erzbischof von Achrida, nach der Christianisirung der Bulgaren (s. d. A. II. 204), Silvester, war von Papst Adrian II. gesendet; er mußte aber dem von dem Patriarchen Ignatius von Ct. (s. d. A. Griechische Kirche, IV. 763, 764, 765; Nicolaus I. Papst, VII. 579) gesendeten griechischen Bischöfe weichen. Bei der Synode des Photius (879) findet sich ein Gabriel „Achridensis“; über einen Bischof der Bulgaren, Georg, beklagt sich Johannes VIII. Papst (s. d. A. V. 748) in seinem (75.) Briefe an Michael, König der Bulgaren, daß er einen abgesetzten Mönch und Priester, Sergius, zum Bischofe von Belgrad geweiht habe. *Le Quien* bringt die weitere Reihenfolge der nunmehr in das constantinopolitanische Schisma hineingezogenen Erzbischöfe von Achrida (II. 289—300). Unser Lexikon nennt aus diesen Leo I. (s. d. A. Michael Cerularius, II. 441) und Theophylactus (s.

d. A. X. 893). — VIII. Die Kirchenprovinz von Sardica für das südliche Dacien*) mit den Bisthümern: 1) Sardica. Nambastere Bischöfe: Protogenes, aus den Acten der Concilien von Nicäa (1.) und Sardica rühmlich bekannt; Bonosus (s. d. A. II. 100 und Sicutus X. 200); Julian, ein eifriger Anhänger des Nestorius in Ephesus; Zosimus gab, wie die übrigen Metropolitane des Orients, gleichfalls eine Synodica an Kaiser Leo I., die Ermordung des Proterius von Alexandrien und das Concil von Chalcedon betreffend; Domnio, eine Zeitlang Leidensgefährte des Laurentius von Epchnidus, dann „ob metum Illyriciani catholici militis“ von Kaiser Anastasius entlassen; Basiliscus, ein Zeit- und Meinungsgenosse des Facundus von Hermiane; Felix wurde von Gregor I. d. Gr. zurechtgewiesen, weil er dem apostolischen Vicar zu Prima Justiniana nicht Folge leistete. Ueber das Concil von Sardica siehe den gleichnamigen Artikel und Hefele Conc.-Gesch. I. 513–600. — 2) Remeslana. Nicetas, ein Freund des hl. Paulinus von Nola (s. d. A. VIII. 239. Nr. 3), predigte das Evangelium jenseits der Donau im Gebiete des alten Daciens; Dlogentian bei der Räubersynode zu Ephesus. — 3) Aquä. Vitalis in Sardica. Dieses Bisthum wurde in der oben erwähnten Novelle Justinians ausdrücklich dem Erzbischofe von Prima Justiniana untergeordnet (Le Quien II. 20). — 4) Pautalia. Evangelus, Leidensgefährte des Laurentius von Epchnidus mit Domnio von Sardica. — 5) Castrum Mortis. Calvus in Sardica. — 6) Margus (Passarowitz). Unter Kaiser Theodosius II. trat der dortige Bischof in hochverrätherliche Verbindung mit den Scythen. Vgl. hieher Le Quien II. 301–308. — IX. Die Kirchenprovinz von Scupi in (europäisch) Dardanien (durch den Berg Scardus von Macedonien, durch einen Theil des Pämimons von Thracien getrennt, südlich von dem neuen Dacien, heut zu Tage ein Theil von Serbien), mit den Bisthümern: 1) Scupi (Uscup). Pargorius zu Sardica; Ursicinus gibt auf das mehrerwähnte Betreiben Kaiser Leo's I. ein Synodalscript; Johannes, Zeitgenosse des Papstes Gelasius I.; Venenatus in der Actio 2. der 5. öcum. Synode erwähnt. — 2) Ulpianum (Justiniana secunda). Macedonius zu Sardica; Paulus unterschrieb das Constitutum des Papstes Vigilius (s. d. A. Dreicapitelstreit, III. 278; Act. 2. Syn. oecum. 5). — 3) Die Insel Apsorus. Laurentius bei der 7. öcum. Synode. — 4) Zappara. Sablian bei der 5. öcum. Synode (Act. 2) oder Fabian nach der Unterschrift in dem Constitutum des Papstes Vigilius. — 5) Naissus, die Geburtsstadt Kaiser Constantins I. d. Gr. Gaudentius zu Sardica (can. 4. 18. 20; cf. Hefele, Conc.-Gesch. I. 543. 578. 581); Marcianus (Innocent. I. ep. 22. 28; s. d. A. Bonosus, II. 100); Eusebius, Freund des Nestorius; Dalmatius, in der Synodica der Bischöfe von Dardanien an Kaiser Leo I., starb als Leidensgefährte des Laurentius von Epchnidus zu Et. — 6) Singidunum (Belgrad), durch seinen Bischof Ursacius (s. d. A. Arius, I. 128, Photinus, VIII. 438, Sardica, IX. 624, Julius I. Papst, V. 918 und Sirmium, X. 201; cf. Hefele Conc.-Gesch. I. a. a. D.) bekannt. Unter Ricinius wurden hier zwei christliche Martyrer in der Donau ertränkt. Das Concil zu Singidunum vom J. 367 bei Mansi III. 1. — Vgl. die Kirchenprovinz Dardanien bei Le Quien II. 309–318.

Nachdem wir so zum Abschlusse unseres Referates über die zum Patriarchate von Rom gehörigen, durch Leo den Isaurier aber von diesem abgetrennten Kirchenprovinzen des östlichen Illyricums gekommen sind, mögen hier, um des Zusammenhanges willen, über die Kirchenprovinzen des westlichen Illyricums noch einige Notizen folgen. Gregor I. d. Gr. (lib. VII. epist. 130; Mansi X. 205) schickte an den Bischof Maximus von Salona das Pallium. Außer Salona finden sich die Bisthümer: 1) Nursa, am Savus, bekannt durch seinen Bischof Valens, wie Ursacius von Singidunum ein Haupt der Eusebianer (s. d. A. Arius I. c., Julius I. Papst) zu Sardica abgesetzt, später zu Sirmium und zu Rimini thätig (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I. a. m. D.). 2) Stridon (vgl. d. A. Hieronymus, der Heilige V. 167 und Mansi II. 701). 3) Zadera (Zara; vgl. Greg. I. lib. VI. epist. 17 und Mansi III. 600, X. 59). 4) Sirmium am Savus (s. d. A. X. 201, und Photinus, Bischof von Sirmium VIII. 438). 5) Eibalis (Wiltzsch I. 129). 6) Pharus (Insel Resina; Greg. I. lib. 4. ep. 44; Mansi IX. 1228). Um das Jahr 771 bildeten sich auf dem Gebiete der ehemaligen Reichsdiocese des westlichen Illyricums (dem heutigen Dalmatien, Slavonien, Croatien, und Theilen der türkischen Provinzen Herzegowina, Albanien, Bosnien,

*) Durch Kaiser Trajanus (s. d. A. XI. 126) wurde Dacien, am linken Ufer der Donau zwischen der Theiß und dem Dniester bis an die Karpathen, eine römische Provinz. Kaiser Aurelian zog sich jedoch wieder über die Donau zurück und gründete hier (in Mösten) die Doppelprovinz Dacia ripensis und mediterranea, zwischen den beiden Mösten, dem obern und dem untern.

wie des Fürstenthums Serbien) zwei Kirchenprovinzen unter den Metropolitcn von Salona und Dioeclea. In den Bereich der letztern, von welcher schon früher die Rede war, finden sich übrigens auch Bisthümer der ehemaligen Kirchenprovinz Scodra (für Prävalis) gezogen. Die Metropolis von Salona zählte damals die Suffraganbisthümer: Spalatum, Tragurium, Scardona, Arausona (Castellum Idra) Enoa, Arbua, Beglia und Epidaurus (Ragusium). Für die spätere kirchliche Statistik Dalmatiens und der übrigen hieher gehörigen Länder finden sich Anhaltspuncte in den Briefen des Papstes Johannes VIII. an Michael, König der Bulgaren (Mansi XVII. 62) und an den Clerus von Salona (Mansi XVII. 129). Zu den aufgezählten Bisthümern gehören nach Briefen Leo's IX. (Mansi XIX. 680) und Johannes VIII. (Mansi XVII. 124) auch noch die Bischofsitze auf der Insel Arbe und in Nona. Vgl. zu diesen Notizen Wiltsh I. 128. 399—401, und insbesondere über die Synode „in planitie Dalmatiae“ des Jahres 771 Mansi XII. 723. — Unter dem Patriarchate von Constantinopel, dessen Ursprung und Ausdehnung bereits oben besprochen wurde, stand neben Asia und Pontus auch Thracien (als Reichsdiöcese zu der Praefectur des Orientes zählend), seitdem Heraclea seine Erarchalgewalt an den Kirchenfürsten Neuroms*) verloren hatte. Die oben erwähnte politische Provincialeintheilung der Reichsdiöcese Thracien war schon von Kaiser Hadrian getroffen; unter Constantin d. Gr. vertauschte die Provinz Byzantium lediglich ihren Namen gegen die Benennung Europa. Heraclea (Perinthus oder Perinthe) wurde übrigens erst unter Kaiser Severus (222—235) Hauptstadt der Reichsdiöcese Thracien; früher hatte Philippopolis diesen Vorzug. Aus dem 6. Canon der 1. öcum. Synode (zu Nicäa), wie aus dem 2. Canon der 2. öcum. Synode (zu Et. 381) ermittelt sich unschwer die Ober-Metropolitan- oder Erarchalgewalt des Bischofs von Heraclea über ganz Thracien; denn unter den bevorzugten „andern Eparchien“ des erstgenannten Canons können nur die in dem zweitgenannten Erarchate von Ephesus für das proconsularische Asien, Cäsarea in Cappadocien für Pontus und Heraclea für Thracien verstanden werden (Maassen I. c. 60 ff.; Hefele, I. c. 377). Auf der 3. öcum. Synode (zu Ephesus) wurde noch ausdrücklich die Vorsicht empfohlen, daß der nestorianisch gesinnte Bischof Fritilas von Heraclea nicht etwa Gesinnungsgegnossen zu Bischöfen in (seiner Metropole) Europa und

*) Wir haben bereits oben die Reihenfolge der Patriarchen von Constantinopel bis Photius gegeben. Auf diesen kamen, mit dem Papste wieder vereinigt: Stephanus, Bruder des Kaisers Leo VI., des Weisen (s. d. A. VI. 477 und Stephan VI. Papst, X. 358); der hl. Antonius Cautras (Acta SS. ad 12 Febr.); Nicolaus I. (Mythicus), zeitweilig durch Euthymius verdrängt (s. d. A. Leo VI. der Weise, I. c. und Johannes X. Papst, V. 755); Stephan II., früher Metropolit von Amasea; Tryphon, durch eine schmachvolle Intrigue vom Patriarchensubtle entfernt; Theophylactus, Sohn des Kaisers Romanus Lecapenus, ein sittliches Seitenstück zu Johannes XII. Papst (s. d. A. V. 758); Polyuctus; Basilus I.; Antonius II. (Pachos); Nicolaus II. (Chrysoberges); Sisinus Magister (s. d. A. X. 204. Nr. 3); Sergius II. (s. d. A. X. 89. Nr. 6); Eustathius II. und Alexius. Aus den Nachfolgern des Michael Cerularius bis zum Concil zu Ferrara-Florenz (s. d. A. IV. 31) wurden in unserm Verison berücksichtigt: Nicolaus Grammaticus (s. d. A. Basilus, Haupt der Bogomilen, I. 663); Michael III. (s. d. A. Griechische Kirche, IV. 768 und Manuel I. Comnenus, VI. 807); Germanus II. (s. d. A. Gregor IX. Papst, IV. 715); Manuel II., wegen der Wiedervereinigung im Verkehr mit Papst Innocenz IV. (s. d. A. V. 637); Arsenius I. (s. d. A. I. 470); Joseph I. (s. d. A. Arsenius I. c.); Beccus, I. 719; Gregor X. Papst, IV. 716); Johannes (XI.) Beccus (s. d. A. I. c.); Georg Gregor; s. d. A. Beccus I. c.); Johannes (XIV.) Calecas; Isidor Buchiras und Callistus (s. d. A. Barlaam, I. 615); Joseph II. (s. d. A. Ferrara-Florenz und die dortigen Schlagwörter; insbesondere Bessarion, I. 874. und Griechische Kirche, IV. 769). Ueber die nun folgenden Patriarchen, in wie weit sie hieher gehören, s. d. A. Griechische Kirche I. c. 771 und die dortigen Schlagwörter, insbesondere: Cyrillus Lucaris I. c., Petrus Magilas, VIII. 348. Außer Thracien gehören auch noch die Cycladen hieher, weil sie eine Provinz der Reichsdiöcese Asia im Patriarchate von Constantinopel bildeten.

in Hämimons weihen möge. Selbst der Ehrenplatz des Bischofs von Heraclea bei der 4. öcum. Synode (zu Chalcedon) deutet noch auf den Erarchalarang desselben, obwohl die Patriarchen von Ct. schon lange factisch, und nicht ohne Hinblick auf die andauernde Häresie der Kirche von Heraclea die Obermetropolitangewalt in der Reichsdiöcese Thracien factisch an sich gezogen hatten und nun durch den vielerwähnten 28. Canon jenes Concils auch rechtlich zu erwerben suchten. Dem Metropolit von Heraclea blieben aber dennoch gewisse Vorrechte, z. B. die Ordination des Patriarchen von Ct., der Ehrenplatz unmittelbar nach dem Erarchen von Ephesus und der Titel: „Archiepiscopus, πρῶτος τῶν ὑπερτίμων (Praesul Hypertimorum) und Erarch von ganz Thracien und Macedonien“ (Le Quien I. 1091—1100). Mit der politischen Provinzeintheilung übereinstimmend, fanden sich seit dem vierten und fünften Jahrhundert in der Reichsdiöcese Thracien die Metropolitanansitze: 1) Heraclea (Perinthus) für (die Provinz) Europa; 2) Philippopolis für (die Provinz) Thracien; 3) Hadrianopolis für Hämimons; 4) Trajanopolis für Rhodope; 5) Marcianopolis für Untermösten; endlich 6) das Bisthum Tomi in Scythien. Eine Eigenthümlichkeit der kirchlichen Eparchie von Thracien war es, daß ein Bischof in früherer Zeit zwei Diöcesen verwaltete. Es folgen nun wieder die einzelnen Bisthümer der eben aufgezählten Kirchenprovinzen, unter gleichzeitiger Angabe der namhafteren Bischöfe seit der 1. öcumenischen Synode bis zum Schisma des Photius und des Cerularius. Es bestanden aber:

I. In der Kirchenprovinz von Heraclea (Provinz Europa) die Bisthümer: 1) Heraclea (Perinthus). Außer der schon früher erwähnten römischen Jungfrau Glyceria erlitt hier auch die h. Sebastiana den Martirerod unter Kaiser Domitian (Henr. Canisii Antiq. Lect. T. II.). Namhaftere Bischöfe in dem vorhin bestimmten Zeitraume: Phädrus bei der 1. öcum. Synode; Theodor, ein hervorragender Eusebianer und Gegner des hl. Athanasius (Athanas. Orat. I. contra Arian), zugegen bei den Synoden zu Tyrus (s. d. A. Athanasius, I. 493), zu Jerusalem, zu Antiochia in encacenis, zu Sardica, zu Philippopolis und (351) zu Sirmium, verwendet bei der Commission in Marotis und später bei der Gesandtschaft an Kaiser Constant, ordinirte den Patriarchen Macedonius von Ct., galt später als Semiarianer, schrieb Commentare zu Matthäus, Johannes, den Briefen Pauli und zu den Psalmen (s. d. A. Arius, I. 428; Hefele Conc.-Gesch. I. a. m. D.; Le Quien I. 1103); Hypatianus, gleichfalls Semiarianer, 356 bei der Synode zu Seleucia, unterschrieb die 4. firmische Formel (Epiph. haer. 73 nr. 21), war als Gesandter der Semiarianer bei Kaiser Valentinian I. und 365 bei der Synode zu Lampisac (Sozomen. VI. 7); Dorotheus, strenger Arianer unter Kaiser Valens I. (s. d. A. XI. 519); reichte den Demophilus für Ct., war nach Euzoius zeitweilig Bischof von Antiochia, aber durch Kaiser Theodosius I. von dort vertrieben (Philostorg. IX. 10. 14. 19; Socrat. IV. 28); Sabinus, Macedontianer, schrieb eine Συμνομή συνόδων (Socrat. I. 8; cf. Hefele Conc.-Gesch. I. 260); Paulus, präsidirte der Synode ad Quercum (s. d. A. Johannes Chrysostomus, II. 536); Serapion, ein Freund des hl. Johannes Chrysostomus (Socrat. VI. 4. 15); Eugenius erhielt den Sitz von Heraclea als Lohn seiner Feindseligkeit gegen Johannes Chrysostomus (Pallad. dial. de vit. S. Joan. Chrys. 83); kritilas, als Anhänger des Nestorius zu Ephesus abgesetzt; Cyriacus durch einen Stellvertreter bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Johannes I., bekannt aus seiner Synodica an Kaiser Leo I.; Johannes II. gab dem Schismatiker Dorotheus von Thessalonica, der ihm zur Haft übergeben war, die Freiheit; Theophilus, aus Synodalacten vom J. 518 und 520 bekannt; ebenso Constantin, aus Synodalacten vom J. 536, Megethius bei der 5., Anastasius bei der 6., Leo I. bei der 7., Johannes III., ein Freund des Photius (Photii p. 6. 28. 218), bei der 8. öcum. Synode; bei der Synode des Photius unter Papst Johannes VIII. kommen zwei Johannes von Heraclea vor, vielleicht war einer von Photius, der andere von Ignatius geweiht. Aus der Zeit des Schisma's gehören hieher: Inacas, welcher wegen der Wiedervereinigung an Papst Gregor X. (s. d. A. IV. 716) schrieb; Leo II., Gesandter des Kaisers Michael Paläologus an Papst Nicolaus III. (s. d. A. VII. 584; vgl. Martin IV. Papst, VI. 902); Philotheus, später Patriarch in Ct., ein Vorkämpfer der Hesychisten (s. d. A. Barlaam, I. 613); Antonius, bei dem Concil zu Ferrara-Florenz in eigenem Namen und als Stellvertreter des Patriarchen in Alexandrien zugegen, später wieder abtrünnig. — 2) Panium. Andreas zu Ct. der Mennas 536; Reginus bei der 6., Johannes bei der 7. öcum. Synode; Strategius bei der Synode des Photius unter Papst Johannes VIII. — 3) Coele. Cyrillus zu Ephesus; Theotegnus in der Synodica der Kirchenprovinz Europa an Kaiser Leo I. und

wahrscheinlich zu Chalcedon; Leonidas, zugleich Bischof von Madytus, bei der 7. öcum. Synode. — 4) Callipolis. Cyrillus von Coele und Callipolis; Harmonius, 536 bei der Synode des Patriarchen Mennas von Et.; Melchisedek bei der 7. öcum. Synode. — 5) Sabadia. In den Acten der 3. öcum. Synode (zu Ephesus) findet sich ein Bischof für Sabadia und Aphrodisias; bei der Synode des Photius 879 kommt „Nicolaus (bloß) Sabadorum“ vor und ebenso in der Synodica der Kirchenprovinz Europa an Kaiser Leo I. Theophronius, Bischof (bloß) von — 6) Aphrodisias. — 7) Apros (auch Theodosiopolis nova seit Kaiser Theodosius I.). Babylas in der mehrerwähnten Synodica; bei der 7. öcum. Synode: Joannes episcopus Apri; bei der Synode des Photius 879 kommt Sabbas von Apros unter den Erzbischöfen und Metropolititen vor. Unter den Schreiben der griechischen Bischöfe an Papst Gregor X. in Betreff der Wiedervereinigung, findet sich auch eines des „Metropolititen von Apros und seiner Synode“. — 8) Eberssonnesus (vielleicht identisch mit Coele). Neben Bischof Longinus von Eberssonnesus Taurica war bei der Räubersynode noch zugegen Petrus, Bischof von Eberssonnesus, welcher für Cyriacus, Bischof von Peraclea Thraciä das Wort nahm. — 9) Byzanthe oder Rhädestum. Johannes bei der 7. öcum., Nicolaus bei der Synode des Photius 879; an Johannes, Bischof von Rhädestum, ist ein Brief Papst Innocenz' III. (Regest. libr. XV. ep. 55) gerichtet, in welchem dieser große Papst dem griechischen Bischöfe bei seiner Rückkehr zur Einheit Glück wünscht (Raynald. ad ann. 1212 n. 42). Rhädestum wurde im Laufe der Zeit ein Erzbisthum. — 10) Izorulum. Sisinnius bei der 7., Basilus bei der 8. öcum. Synode und bei jener des Photius 879. — 11) Sergenza. Johannes bei der Synode des Photius 879. — 12) Drucipara (mit einer Kirche des hl. Alexander, welcher daselbst unter Kaiser Maximian gemartert wurde). Theodor bei der 5., Cyriacus bei der 7. öcum. Synode. — 13. Eysimachia oder Peramilium. Ein Bischof von Peramilium war bei der 7. öcum. Synode vertreten; Methodius war bei der Synode des Photius und 1351 ein ungenannter „Metropolit von Peramilium“ bei der Synode der Palamiten in Et. zugegen. — 14) Elzicum. Benjamin bei der 7. öcum., Georg bei der Synode des Photius 879. Ebenso die Bischöfe Theophylactus und Cosmas von — 15) Charipolis; ein ungenannter Bischof dieser Stadt war 1351 auf der Synode zu Et. gegen die Palamiten. Dasselbe trifft mit den Bischöfen Michael, Petrus und einem ungenannten von — 16) Pampphilus, und mit Thomas und Clemens von — 17) Daonium, in Betreff der 7. öcum. und der mehrerwähnten Synode des Photius, zu — 18) Arcadiopolis, hieß früher Bergulium und hatte bei der 3. und 4. öcum. Synode einen und denselben Bischof mit Bizya, nämlich die Bischöfe Euprepius und Lucian; Sabbatius bei der 5., Johannes bei der 7., Basilus (Erzbischof) bei der Synode des Photius 879. — 19) Selymbria (Eudoriopolis). Theophilus (Socrat. VII. 36); Romanus zu Chalcedon; Sergius bei der 6. öcum. Synode; Georg beim Quinisextum; Epiphanius schrieb zur Zeit der Iconoclasten, nach Eudias, für die Belbehaltung der Bilder; Simeon unter den Metropolititen bei der Synode des Photius 879. Ein Metropolit von Selymbria schrieb in mehrerwähnter Angelegenheit an Papst Gregor X. Bei den Synoden der Palamiten 1347 und 1351 Methodius und Esaias. — 20) Madytus. Leonidas (s. oben Coele); Constantin bei der Synode des Photius 879; Euthymius, ein Ascete zur Zeit des Michael Cerularius. An Gregor X. schrieb ein „Metropolit von Madytus“; Isaac war bei den Synoden der Palamiten 1341 und 1347, Jacob bei jener vom J. 1351 zugegen. — 21) Euchania (Theodoropolis, seit Kaiser Johannes Tzimisces, zu Ehren des hl. Martyrers Theodor). Gregor bei der 7. öcum., Johannes I. bei der ofterwähnten Synode des Photius; Nicolaus unterschrieb das Excommunications-Decret des Michael Cerularius (s. d. A. II. 442) gegen die päpstlichen Gesandten. Euchania wurde später ein Erzbisthum. — 22. Media (Cantacuzen. hist. IV. 10). Euthymius bei der Synode der Palamiten 1351; Stephanus verübelte es dem Papste Eugen IV. (vgl. d. A. III. 746), daß er in seinem Einladungsschreiben an Kaiser Johannes Paläologus II. und an den Patriarchen Joseph von Et. die Orientalen „Griechen“ nannte (Syropul. hist. conc. Florent. sect. 2. cap. 39). — 23) Bizya war seit dem fünften Jahrhundert nach Peraclea das angesehenste (Erz-)Bisthum in der Kirchenprovinz Europa. Euprepius und Lucian (s. oben Arcadiopolis); Theodor I. bei der 5., Georg bei der 6., Theodor II. bei der 7., Michael bei der 8. öcum., Petrus bei der Synode des Photius. Ein Erzbischof von Bizya schreibt an Gregor X.; bei der Synode der Palamiten 1351 Neophytus „Metropolit und Hyperitimus“. — 24) Metra. Constantin bei der 7. öcum., Gregor bei der Synode des Photius. Metra war später vereinigt mit — 25) Athyra. Ein ungenannter Bischof von Athyra erschien bei der Synode der Palamiten 1351. Metra und Athyra finden sich schon in der Notit. Leon. Sap. — 26) Chalced. Sisinnius bei der 7. öcum. Synode. Aus der Zeit der Palamiten und des Concils zu Ferrara-Florenz gehört 27) noch hieher die Metropolis von Ganos. Gennadius war zu Florenz; sein Nachfolger Gregor schwor die Union nach dem Tode des Kaisers Johannes Paläologus II. bei dem Conciliabulum in der Sophienkirche wieder ab. Vgl. hieher Le Quien I. 1101—1154. — II. In der Kirchenprovinz

von Philippopolis für die Provinz Thracien die Bisthümer: 1) Philippopolis. Ueber die Synode der Eusebianer daselbst vgl. d. A. Arius, I. 432 und Sardica, IX. 628. Ausführliches bei Pesele, Conc.-Gesch. I. 591—596. Die Encyclica dieses Conciliums an die Bischöfe von Africa unterschrieb auch Eutychius, Bischof von Philippopolis. Sein Nachfolger Brisson war ein Gegner des hl. Johannes Chrysostomus (Socrat. VI. 18). Silvanus, später Bischof von Troas (Socrat. VII. 36; cf. Petr. Damiani opusc. 19. de abdicat. eppatus); Francion (Conc. Chalcedon. act. 6 und 18; can. 28); Valentin, aus seiner Synodica an Kaiser Leo I. bekannt; Nicolaus bei der Synode des Photius 879. Der Metropolit Michael Italicus führte 1147 den Kaiser Conrad VII. (s. d. A. II. 799), als dieser bei Philippopolis auf seiner Kreuzfahrt ein Lager schlug, durch seine Reden hinter's Licht. — 2) Diocletianopolis. Cyriacus, wie Tritilas von Peraclea, ein Freund des Nestorius; Epictet bei dem 4., Elias bei dem 5. öcum. Concil. — 3) Diospolis. Alexander, mit Eufaias von Rhodus unter Justinian I. wegen Sodomiterei abgesetzt und bestraft. — 4) Delcus. Gregor bei der 7. öcum., Macarius und Neophytus bei der Synode des Photius 879. — 5) Beröa. Demophilus, Eusebianer, zu Sardica, zu Philippopolis, zu Mailand, zu Seleucia (vgl. Pesele, Conc.-Gesch. I. 520. 615. 679), gewann selbst Einfluß auf Papst Liberius (s. d. A. VI. 515) während dessen Exil zu Beröa, wurde unter Kaiser Valens Bischof von Et. (Socrat. IV. 13; Sozom. IV. 12., VI. 13., VII. 5); Eunomius, ein Apollinarist (s. d. A. I. 357); Sebastian zu Chalcedon, und in einem Schreiben an Kaiser Leo I. Delcus und Beröa finden sich später als Metropolen. — 6) Nicopolis (Nice, Notit. Leon. Sap.). Polycarpus (Socrat. VII. 3); Johannes bei der 7. öcum., Nicolaus bei der Synode des Photius 879. Später ein Erzbisthum. — 7) Teuca. Simeon bei der Synode des Photius 879, wie Joanneses von — 8) Joanniza (Notit. Leon. Sap.). — 9) Garella (Cantacuzen. hist. I. 24. 27. 30). Sisinnius bei der 7. öcum., Basilus bei der Synode des Photius 879. Ein „Metropolit von Garella“ schrieb an Gregor X; Joannicius war bei der Palamitensynode des J. 1351 neben einem ungenannten Metropolit von — 10) Litzza, dessen Bisthum schon in der Notit. Leon. Sap. vorkommt. Vgl. zur Kirchenprovinz von Philippopolis Le Quien I. 1155—1170. — III. In der Kirchenprovinz von Adrianopolis für die Eparchie Pämimons die Bisthümer: 1) Adrianopolis. Rhamstere Bischöfe: Eutropius, als Gegner des Eusebius von Nicomedia, durch Vermittlung der Prinzessin Basilina, der Mutter Jullans des Abtrünnigen, abgesetzt (Athanas. hist. Arian. ad monachos c. 5. und die vita S. Athanasii, im ersten Bande der Mauriner Ausgabe p. 20). Eustathius von Antiochia (s. d. A. III. 769) hatte ihm den Tractat: de Pythonissa muliere gewidmet. Sein Nachfolger Lucius, wegen seiner Katholicität von den Arianern vertrieben, durch Papst Julius I. (s. d. A. V. 918) wieder eingesetzt, in der Encyclica der Eusebianer zu Philippopolis angeklagt, daß er die Eucharistie der Arianer den Hunden vorgeworfen habe, bei der Synode zu Sardica in Ketten gelegt, starb im Exile und gilt im römischen Martyrologium ad 11. Febr. als Martyrer. Wegen ihrer Anhänglichkeit an Lucius versagte die Gemeinde von Adrianopolis den Eusebianern die Kirchengemeinschaft; dafür ließ Kaiser Constantin II. zehn Laien hinrichten und exilirte zwei Priester und drei Diaconen nach Armenien (Athanas. hist. Arian. ad monachos c. 18. 19; vgl. Pesele, Conc.-Gesch. I. 592. 593. 602). Auch der Nachfolger des Lucius, Philippus, gilt dem römischen Martyrologium ad 22. Oct. als Martyrer unter Julian dem Abtrünnigen. Auf Ammon, einen Freund des hl. Johannes Chrysostomus, folgten: Georg bei der 4., Johannes bei der 5., Manuel bei der 7. öcum. Synode zugegen. Ueber den Letztgenannten siehe noch den Artikel Bulgaren, II. 204. Cosmas war bei der 8. öcum., Philippus II. bei der Synode des Photius 879 zugegen; Nicolaus I. hörte die Beichte des sterbenden Kaisers Johannes Tzimiscus; Michael gilt als Martyrer; Agapetus, Zeitgenosse des Patriarchen Alexius von Et.; Eusebius excommunicirte mit Michael Cerularius (s. d. A. II. 442 und Griechische Kirche, V. 708) den Papst Leo IX. Ueber Anthimus und Parthenius, beide später Patriarchen von Et., vgl. Cyrillus Lucaris, II. 62, Griechische Kirche I. c. und Petrus Mogilas, VIII. 348. — 2) Mesembria. Petrus bei der 6. öcum., Mamalus bei der trullanischen, Leo bei der 7. öcum., Timotheus (bereits unter den Metropolitent) bei der Synode des Photius 879; Gregor I., Zeit- und Gesinnungsgenosse des Michael Cerularius, ein „Metropolit“ von Mesembria schreibt an Gregor X. — 3) Sozopolis. Athanasius, Bischof von Sozopolis und Debelus, bei der 3., Petrus bei der 6., Euthymius bei der 7. öcum., Ignatius bei der Synode des Photius 879; Theodosius bei der Palamitensynode 1351. — 4) Debelus. Athanasius, wie vorhin bei Sozopolis; Jovinus bei der Synode des Patriarchen Glavian zu Et. im J. 448; Eustratius bei der 7. öcum., Simeon bei der Synode des Photius 879. — 5) Plotinopolis. Plerophilus (Socrat. VII. 36); Georg bei der 7. öcum. Synode. — 6) Scopelus. Rheginus, Martyrer unter Julianus Apostata (Ughelli, Italia sacra T. VI. in Synaxario Basilii Imp. ad 24. Febr.); Bardanes bei der Synode des Photius 879. — 7) Anchialus. Timotheus zu Philippopolis; Sebastian bei der 2., Paulus bei der 5. öcum., Nicolaus bei

der Synode des Photius 879; Sophronius zu Florenz, später wieder in der Sophienkirche abtrünnig. — 8) Probata. Manuel bei der Synode des Photius 879. — 9) Bulgario-phrygium (Notit. Leon. Sap.). Theodor bei der 7. öcum., Constantin bei der Synode des Photius. — 10) Klein- und Groß-Byziss (jenes Erzbisthum). Johannes bei der 7. öcum., Nicetas bei der Synode des Photius 879; bei der Palamitensynode 1351 führt Theodoret den Metropolitentitel, den seine Vorfahren bereits im zwölften Jahrhundert angenommen hatten. — 11) und 12) finden sich bei der Synode des Photius die Bischöfe: Constantin von Trablzya und Johannes von Buzellus. Vgl. zu dieser Kirchenprovinz Le Quien I. 1171—1192. — IV. In der Kirchenprovinz von Trajanopolis für die Eparchie Rhodope die Bisthümer: 1) Trajanopolis. Rambastere Bischöfe: Theodul mußte sich, wie Olympius von Aenus, vor der arianischen Wuth des Kaisers Constantius durch die Flucht retten (Athanas. hist. Arian. ad monach. c. 18. 19); Synclettus, „Metropolit“, zur Untersuchung der Verbrechen des Antonin von Ephesus verwendet; Petrus, Freund des Nestorius zu Ephesus; Basilus bei der Räubersynode, zu Chalcedon und in der Synodica seiner Provinz an Kaiser Leo I.; Abundantius (Hormisdas P. ep. ad Synod. Ct. an. 521); Nicephorus bei der Synode des Photius 879; Germanus bei der Palamitensynode 1351. — 2) Maronea. Alexander zu Sardica; Timotheus, als Anhänger des Johannes Chrysostomus verbannt (Pallad. dial. de vit. S. Joan. Chrysost. p. 195); Docimastus zu Ephesus, bei der Räubersynode, später zu Chalcedon; Innocentius beschrieb das Colloquium zwischen den Katholiken und Severianern vom J. 533 (s. d. A. Monophysiten, VII. 239); Johannes bei der 5. öcum., Nicetas I. bereits unter den Metropolitensynoden bei der Synode des Photius 879. — 3) Maximianopolis. Enneptus zu Ephesus; Serenus zu Chalcedon; Eustathius, schon als Metropolit, bei der 5. öcum. Synode. — 4) Toperus (Topyris, Rhustum; Procop. de aedif. IV. 11). Lucian zu Ephesus (act. 1); Tryphon bei der Synode des Photius 879; Theodul bei der Palamitensynode 1347 schon als Metropolit. — 5) Aenus. Olympius zu Sardica (can. 17), ein Leidensgenosse des Bischofs Theodul von Trajanopolis; Macarius zu Chalcedon; Paulus beim 5. öcum. Concil; Georg beim Quinisextum; Johannes I. bei der Synode des Photius 879. Die spätern Bischöfe von Aenus gelten schon als Metropolitensynoden, darunter Daniel, mit Gregor Palamas im Briefwechsel, bei der Palamitensynode 1351 (Cantacuzen. hist. IV. 37). — 6) Cypselus. Georg bei der 5., Theophylactus bei der 7., Stephanus, schon als Metropolit bei der 8. öcum. und bei der Synode des Photius 879. — 7) Mactre (früher Siagira). Antiochus bei der Synode des Photius, wie Jacob von — 8) Pertheorium, Georg von — 9) Xanthia, Paulus von — 10) Mosynopolis, Marianus von — 11) Anastasiopolis, und Nicephorus von — 12) Pori. — 13) Didymotichos. Nicephorus bei der Synode des Photius 879; Theoleptus, Metropolit, von Johannes Cantacuzenus, welcher zu Didymotichos als Kaiser sich aufwarf, sehr belobt (hist. III. 27), zugegen bei den Palamitensynoden 1347 und 1351. — In der Notit. Leon. Sap. findet sich endlich — 14) ein Erzbisthum von Carablzya, dessen Bischof Leo mit Michael Cerularius die Gesandten P. Leo's IX. excommunicirte, und — 15) ein Bisthum Theodorium, dessen Bischof Basilus bei der 7. öcum. Synode zugegen war. Ueber das Concil zu Nice vom J. 359 vgl. Mansi II. 701, und über die ganze Kirchenprovinz von Rhodope Le Quien I. 1193—1210. — IV. Für die Eparchie Untermösien bestand die Kirchenprovinz von Marcianopolis bis zu den Einfällen der Bulgaren in das Stromgebiet der Donau, oder richtiger bis zu deren fester Ansiedelung in Untermösien, nachdem Kaiser Basilus II. Bulgarien dahin confinirt hatte. Das Christenthum war in Mösien schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bekannt; die hl. Melitina litt unter Kaiser Antoninus zu Marcianopolis, das seinen Namen von einer Schwester Trajans führte und jetzt Preslav heißt, den Martertod. Es gehörten folgende Bisthümer zu dieser Kirchenprovinz: 1) Marcianopolis. Rambastere Bischöfe: Pifus beim 1. Nicänum; Dominus, mit Balens von Mursa für den Arianer Eunomius bei Kaiser Balens thätig (Philostorg. IX. 8); Martyrius, von Kaiser Theodosius I. seiner Orthodorie halber belobt; Dorotheus, für Nestorius thätig zu Ephesus und in Briesen, deshalb in Ephesus abgesetzt, erhielt zum Nachfolger den Saturninus, welcher sich anfangs mit Mähe behauptete, aber dennoch 448 bei der Synode zu Ct. gegen Eutyches noch im Besitze seines Bisthums erscheint; Valerian in der Synodica an Kaiser Leo I. — 2) Abritum. Marcianus, zu Ephesus mit Dorotheus von Marcianopolis für Nestorius, aber ohne dessen Schicksal zu theilen, indem er noch 458 die Synodica von Moesia secunda an Kaiser Leo I. unterschrieb; Ursus bei der 7. öcum. Synode. — 3) Robä (Novä), Petronius, zeitweilig für Nestorius; Secundinus bei der Synode zu Ct. gegen Eutyches 448; Petrus in der Synodica an Leo I. — 4) Sexantapriska (Priska). Polycarpus (Soerat. VII. 26). — 5) Nicopolis (Nigeboli). Marcellus in der vorhin erwähnten Synodica; Amantius, Zeitgenosse des Patriarchen Johannes II. von Ct. (s. d. A. Monophysiten, VII. 239); Nicephorus schwor 1440 die Union in der Sophienkirche wieder ab. — 6) Odysus (Vares). Das Synodalschreiben der Kirchenprovinz Mösien an Kaiser Leo I. nennt Dittas; der Bericht

der Synode zu Ct. an den Patriarchen Johannes II. (s. d. A. Monophysiten, VII. 239) über Severus von Antiochia nennt Johannes als Bischof von Doryssus; bei der 7. öcum. Synode war Leo, Bischof von Bares, bei der Synode des Photius 879 Basilius von Bares. — 7) Appharta. Eupicius wurde von Johannes Chrysostomus, laut dessen Schreiben an Papst Innocenz I. (s. d. A. V. 627) mit zwei andern Bischöfen an Theophilus von Alexandrien geschickt, damit dieser von Chalcedon (ad quercum) nach Ct. kommen möge, um die Vertheidigung des Chrysostomus zu hören; Martialis in dem vorerwähnten Synodalschreiben an Kaiser Leo I. — 8) Comra. Marius beim 1. Nicänum. — 9) Dorostorum (Sistria). Jacob, als Nestorianer zu Ephesus abgesetzt; Monophylus in dem Synodalschreiben an Kaiser Leo I.; Callistus, Metropolit, zu Ferrara-Florenz, aber 1440 auch wieder in der Sophienkirche. — 10) Ariopolis. Cyrillus, in alten Handschriften des Martyrologiums S. Hieronymi ad 9. Maji. — 11) Tibracopolis (Strummiga). Theoctistus bei der Synode des Photius 879. — 12) Sugdäa. Stephanus bei der 7. öcum. Synode; Theodorus, Freund des Johannes Beccus, der ihm seine drei Bücher: *περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος* widmete; Eusebius, Metropolit, bei der Palamtiensynode 1351. — 13) Belesbugd, von Innocenz III. zur Metropole*) erhoben, hatte um 1072 den Bischof Nicephorus. — 14) Endlich gehört zu dieser Provinz noch das Bisthum der Gothen (s. d. A. IV. 582, dann: Fridigern, IV. 214; Ulfila, XI. 365; Bibelübersetzungen, I. 951) oder Gotthia (Notit. Leon. Sap., wo es schon als Erzbisthum aufgeführt wird). Auf Theophilus und Ulfila folgten Selenas (Socrat. V. 23; (Sozomen. VII. 17), Nailas (S. Joan. Chrysostom. ep. 14. ad Olympiad.); Johannes zur Zeit der 7. öcum. Synode. Ueber die Kirchenprovinz von Mösien vgl. Le Quien I. 1217—1246. — VI. Das Bisthum Tomi für (das kleine) Scythien. Wie in Myricum, so hatten auch in Scythien und Untermösien die Christen viel von den eindringenden heidnischen Völkerschaften zu erdulden. Namentlich verwüsteten die Hunnen (s. d. A. V. 397 und Völkerwanderung, XI. 720) unter Kaiser Zeno (474—491) und die Bulgaren (von 493—499 und später) die Reichsdiocese Thracien. Aus der Provinz Scythien war nach einer Andeutung bei Eusebius (hist. eccl. III. 7) schon ein Bischof der Scythen beim 1. Nicänum zugegen; unter Kaiser Valens zog Bretanio, Bischof von Tomi, das Exil dem Abfalle vom katholischen Glauben vor (Sozomen. VI. 21; Theodoret. hist. IV. 35); Gerontius war bei der 2. öcum. Synode; Theotimus, ein Zeitgenosse des hl. Johannes Chrysostomus (Pallad. Dial. de vita S. Joan. Chrys.; Sozomen. VII. 26.; Socrat. VI. 12, wird von Hieronymus als kirchlicher Schriftsteller erwähnt. Diesem folgten: Timotheus bei dem Concil zu Ephesus; Johannes, ein beredter Gegner des beginnenden Monophysitismus; Alexander bei der Synode des Patriarchen Flavian gegen Eutyches und zu Chalcedon (act. 3); Theotimus II., aus einer Antwort an Kaiser Leo I. bekannt; Paternus, ein Gegner der scythischen Mönche, welche zur Zeit des Papstes Hormisdas (s. d. A. V. 331) mit ihrem Saze: „Unus e Trinitate passus est“, so viele Unruhe machten; Valentinian mit Papst Vigilius wegen der drei Capitel im Briefwechsel (Collat. 7. Synod. general. V.). Vgl. über Tomi Le Quien I. 1211—1216.

Aus dem Patriarchalsprengel von Constantinopel, und zwar aus der Reichsdiocese des proconsularischen Asiens gehört noch hieher die Kirchenprovinz der cycladischen Inseln, deren Namen wir bereits früher aufgeführt haben. Diese Kirchenprovinz zählte ursprünglich, wie die ganze Reichsdiocese Asien, zu der Obermetropole von Ephesus, welcher nach dem Concil von Chalcedon nur mehr der Eparchentitel über die Diocese Asien verblieb. Sie hatte anfangs nur die Metropole zu Rhodus, seit 460 aber auf Lesbos noch eine zweite zu Mitylene. Wir bringen nun die namhaften Bischöfe der einzelnen Inseln:

1) Rhodus (s. d. A. IX. 305; dann Johanniter, V. 769). Euphrosinus beim 1. Nicänum; Pellantius, bereits Metropolit, zu Ephesus; Johannes bei der Räubersynode und später durch Stellvertretung in Chalcedon; Agapetus durch sein Synodalschreiben an Kaiser Leo I. bekannt; Esalas, der Sodomite (Theophan. ad ann. 2. Justiniani I. Imp.); Theodosius bei der 5., Isidor bei der 6., Leo bei der 7., Michael bei der 8. öcum., Leontius bei der Synode des Photius 879; ein „Metropolitanus superhonoratus (Hypertimus) et

*) Nachdem Acriba für die Bulgaren verloren war, trat Kaiser Johannicus (s. d. A. Balduin, I. 590) zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in seinem Reiche mit Papst Innocenz III. im J. 1201 in Unterhandlung. Tor nobus wurde zur Primatialkirche erhoben, und hatte die Metropolen von Preslav und Belesbugd unter sich. Basilius, bisher Bischof von Zagora (Debelus), wurde Primas; aber schon sein Nachfolger Germanus brach, in Folge des Krieges der Bulgaren mit Balduin, die Gemeinschaft mit Rom, trat mit dem Patriarchen von Ct. in Verbindung, und erhielt die Autokephalie und das Erarchat von Bulgarien, ja zeitweilig selbst den Patriarchentitel. Einer seiner Nachfolger, der Metropolit von Tornobus, war zu Ferrara-Florenz.

Exarchus Cycladum insularum“ schrieb an Gregor X. der Wiedervereinigung halber; Nilus II., zählt die Palamitensynode von 1351 unter die öcumenischen, als 9.; Nathanael zu Ferrara-Florenz, neben ihm Andreas, „Colossensis archiepiscopus“, der lateinische Erzbischof von Rhodus; Macarius durch Stellvertretung in der Sophienkirche; Metrophanes, für die Union gestimmt, aber dem lateinischen Metropolit, als päpstlichem Legaten untergeordnet (um 1474; Hist. de l'ordre de S. Jean de Jérusalem V. 136, VI. 144); Elymis, früher Mönch vom Berge Sinai; Clemens, zur Zeit der türkischen Belagerung 1521 (hist. de l'ordre etc. X. 290); Euthymius, noch für die Union, nachdem die Ritter bereits abgezogen waren (l. c. 295). Nach ihm riß das Schisma wieder ein. — 2) Samos, jetzt ein Erzbisthum. Isidor beim Quinisextum; Heraclius bei der 7. öcum. Synode. — 3) Chios, jetzt ein Erzbisthum. Tryphon zu Chalcedon; Georg bei der 6., Theophilus bei der 7. öcum. Synode. — 4) Cos. Meliphron beim 1. Nicänum; Julianus, der berühmte Apokristarius (s. d. A. I. 325) des Papstes Leo I. d. Gr. (s. d. A. VI. 450), war 448 bei der Synode des Patriarchen Flavian zu Ct., hierauf bei jener des Thalassius von Cäsarea, ferner bei der Räubersynode, wie aus dem Eingange der Acten und der Angabe hervorgeht, daß er, in Rom erzogen (S. Leon. I. ep. 86) und das Lateinische — die damalige Hofsprache in Ct. — besser redend als das Griechische, des Florentius von Sardes als Dolmetsch sich bedient habe, wenigstens im Anfange zugegen (vgl. darüber Conc. Chalcedon. act. I.), setzte sodann sein Nuntiaturgeschäft bei Kaiser Theodosius II. in Ct. wieder fort, erschien zu Chalcedon und schrieb später an Kaiser Leo I., mit den übrigen Bischöfen in Betreff des Concils von Chalcedon und der Absetzung des Timotheus Melurus (s. d. A. Monophysiten, VII. 236) übereinstimmend; Dorotheus, Zeitgenosse des Patriarchen Johannes II. von Ct.; Georg bei der 6. öcum., Constantin bei der Synode des Photius 879. — 5) Naxos (Barachus zu Chalcedon; Paulus unter Mennas zu Ct.; Georg bei der 6. öcum. Synode) wuchs mit — 6) Paros (Athanasius zu Ephesus und zu Chalcedon; Theodor — als Bischof von Paros, Siphnos und Amolgos — unter Mennas zu Ct.; Stephanus bei der 6. öcum. Synode) zu einem Bisthume, später Erzbisthume: Paronaria zusammen (Nicephor. Callist. XIV. 39; Notit. Leon. Sap.). — 7) Thera. Dioscorus zu Sardica; Georg bei der 6. öcum. Synode. Jetzt ein Erzbisthum. — 8) Tenos. Ecdicius bei der 5., Demetrius bei der 6., Eustathius bei der 7. öcum. Synode. — 9) Andros. Constans bei der 6., Samuel bei der 8. (act. 3) öcum., Philippus bei der Synode des Photius 879. — 10) Melos. Gegenwärtig, wie Andros, ein Erzbisthum. Eutyphius bei der 6., Galaction bei der 7. öcum. Synode. — 11) Leros. Johannes bei der 5., Sergius bei der 7., Joseph bei der 8. öcum. Synode. — 12) Delos. Sabinus zu Chalcedon. — 13) Carpathus. Olympius, Nestorianer; Zotikus, Zeitgenosse des Papstes Hormisdas; Mennas bei der 5., Leo bei der 7. öcum., Philippus bei der Synode des Photius 879. — 14) Tenedos. Diodor, zu Sardica thätig und deshalb mit Lucius von Adrianopel durch Kaiser Constantius abgesetzt und exilirt; Anastasius, nach Le Quiens Vermuthung der eigentliche Vater der nestorianischen Häresie (s. d. A. Ephesus, dritte allgemeine Kirchensammlung, III. 607); Florentius bei der Räubersynode, zu Chalcedon (act. 16) als Bischof von Lesbos, Tenedos, Proselene und Aegialis; Joseph (Cantacuzen. IV. 37) als Metropolit von Tenedos und Hypertimus bei der Palamitensynode 1351. — 15) Siphnos. Mit mehreren kleineren Inseln in der Nähe. Der bei Paros erwähnte Bischof Theodor. Jetzt ein Erzbisthum. — 16) Lemnos. Strategius beim 1. Nicänum; Sylvanus beim Quinisextum; Arsenius bei der Synode des Photius 879; Paulus bei der schismatischen Synode des Michael Cerularius (schon als Erzbischof). — 17) Mitylene auf Lesbos. Evagrius zu Seleucia, als Arianer abgesetzt (Soerat. II. 41; cf. Philostorg. VIII. 2; IX. 1); Johannes zu Ephesus; Florentius (s. oben bei Tenedos); Zacharias (s. Henr. Canisii antiq. lect. T. IV.) unter Mennas zu Ct.; Gregor I. bei der 6. öcum. Synode; Eufinnius beim Quinisextum; Damianus bei der 7. öcum. Synode; der hl. Georg, zur Zeit der Iconoclasten unter Kaiser Leo dem Armenier exilirt (act. 88. ad 7. mensis Aprilis); Michael, Freund des Photius, der ihn in drei Briefen (119. 225) tröstet, daß er um seinerwillen so Vieles leiden müsse; Basilus bei der Synode des Photius 879; Nicolaus, wie Metrophanes, ein Gegner des Photius, und bitter klagend über Papst Johannes VIII. (s. d. A. V. 751) wegen dessen zeitweiliger Nachgiebigkeit; Constantin bei dem schismatischen Concil des Michael Cerularius; Gregor II., ein Zeitgenosse der Patriarchen Arsenius, Germanus III. und Joseph, weihte Ieptern, als der älteste Bischof, mit Pöntansetzung des Metropolit von Peraclea; Dorotheus I. zu Ferrara-Florenz; Menas in der Sophienkirche. — 18) Methymna auf Lesbos, in der Notit. Leon. Sap. bereits ein Erzbisthum. Christodorus, ein Zeitgenosse des Papstes Hormisdas; Andreas bei der 6. öcum. Synode; Theophylactus beim Quinisextum; Eustrathius bei der 7., Jacobus bei der 8. öcum. Synode; Malachias bei der Palamitensynode 1347. Ueber die Kirchenprovinz der Cycladen vgl. Le Quien I. 923–964.

Es erübrigt nun noch zu dem Artikel Cypern II. 964 die Bisthümer der selbstständigen Kirchenprovinz von Salamis oder Constantia nachzutragen,

nachdem die Emancipation dieser Provinz aus dem Patriarchalverbande mit Antiochia bereits l. c. erzählt wurde. Vgl. hieher noch Le Quien II. 1037—1076; Biltzsch I. 231. 469; Maassen l. c. 50 ff. Die in unserm bestimmt abgegrenzten Zeitraume bestehenden Bisthümer Cyperns waren:

1) Salamis (s. d. A. IX. 577). Ramhafte Bischöfe: Gelasius zu Nicäa; Epiphanius (s. d. A. III. 625), Sabinus I., Troilus, Theodor, sämmtlich act. 7. Conc. Ephes. erwähnt durch ihren Nachfolger Rheginus; Olympius I. bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Sabinus II. durch sein Synodalschreiben an Kaiser Leo I. bekannt; Antheminus (s. d. A. Barnabas I. 622); Arcadius I. und Sergius (s. d. A. X. 89. Nr. 3), Gegner der Monotheleten (das Schreiben des zuletzt Genannten wurde bei der Synode zu Rom unter Martin I. Papst — I. 649 — verlesen; später fiel Sergius ab). Johannes I. beim Quinisextum, flüchtete mit vielen Christen seiner Insel vor den Saracenen nach Justinianopolis (Salamis am Pellespont, nach Justinian II. so benannt), erlangte dort Metropolitansrechte über Cyzicum; aber unter Constantin V. Copronymus (s. d. A. II. 832) finden wir den Georg von Salamis bereits wieder auf Cypern, mit Germanus von Ct. excommunicirt, aber von der 7. öcum. Synode acclamirt und act. 6. belobt; Constantin beim 2. Nicänum für die Bilderverehrung auf Cypern Zeugniß gebend; Epiphanius III., ein Freund des Patriarchen Ignatius von Ct. (Proleg. Anastas. Biblioth. ad 8. oecum. Synod.); Germanus, der letzte griechische Erzbischof auf Cypern bis 1570; Hugo, der erste lateinische Erzbischof. — 2) Citium. Mnemius bei der 2., Iyphon bei der 6. (act. 14), Theodor bei der 7. (act. 4) öcum. Synode. — 3) Curium. Zeno (act. 7) zu Ephesus. — 4) Tamassus. Iyphon bei der 2. öcum. Synode; Epaphroditus zu Chalcedon. — 5) Paphos. Cyrillus (Cyracus) bei der 1., Julius bei der 2., Sapricius bei der 3. öcum. Synode. — 6) Neapolis. Leontius, lebte unter Kaiser Mauritius und wird act. 4. der 7. öcum. Synode gerühmt. — 7) Amathus. Peliodor (act. 6. conc. Chalcedon.); Alexander bei der 7. öcum. Synode. — 8) Arsinoë. Proschlus (act. 1. u. 6. Conc. Chalcedon.). — 9) Lapythus. Diodymus (act. 1. u. 6. Conc. Chalcedon.). — 10) Carpassia. Philo, ein Freund des Epiphanius von Salamis; Hermolaus zu Chalcedon. — 11) Cytrus. Pappus, Martyrer unter Valentinus; Phosinus zu Chalcedon; Spiriton bei der 7., Germanus bei der 8. öcum. Synode. — 12) Trimitus. Spiridion zu Nicäa und zu Sardica (vgl. Soerat. I. 12, und Hefele Conc.-Gesch. I. 271); Theopampus 381 zu Ct.; Theodor (act. 14 Synod. oecum. VI.); Georg beim 2. Nicänum. — 13) Soli. Evagrius (act. 7. Conc. Ephes.); Epiphanius (act. 6. Conc. Chalcedon.); Stratoniceus (act. 12. Synod. oecum. VI.); Eustathius bei der 7. öcum. Synode. — 14) Ceraunia. — 15) Theodostia. Soter (act. 1. 5. 6. Conc. Chalcedon.). — 16) Ledra. Triphyllus zu Sardica. Nach Biltzsch I. 469 ging in Folge der wiederholten Einfälle (649 und 805) und während der zeitweiligen Occupation Cyperns durch die Saracenen (805—964) die alte Metropolis von Constantia (Salamis) unter, und Arsinoë galt zeitweilig als eigentliche Metropolis.

[Häusle.]

Gronov (Gronovius), Johann Friedrich, holländischer Philolog, ist geboren zu Hamburg am 5. September 1611. Er studirte zu Altdorf und Leyden, und wendete sich von der Jurisprudenz, die er zuerst gehört hatte, zu den Humanitätsstudien, in Haag nahm er die reformirte Confession an. Von Bremen und Lübeck, wo er sich aufgehalten, begab er sich nach Holland, um mit den berühmten Philologen Bos, Salmasius, Heinsius und Scriverius persönlich bekannt zu werden. Bos überließ ihm seine vortreffliche Bibliothek zur Benützung. Im J. 1639 unternahm er eine Reise nach England und Frankreich, und erhielt zu Anjou die Doctorwürde in der Jurisprudenz, hielt sich dann einige Zeit in Florenz und Rom auf, und nahm hierauf einen Ruf nach Deventer als Professor der Geschichte und Beredsamkeit an. Zu Deventer wurde ihm die Auszeichnung zu Theil, welche noch keinem Professor daselbst widerfahren, daß er als Tribun in's Rathscollegium aufgenommen wurde, dennoch übersiedelte er 1653 nach Leyden und übernahm daselbst das Lehrfach der griechischen Sprache und Literatur, und wurde später auch Universitätsbibliothekar. Er starb 60 Jahre alt am 28. December 1671. Die von ihm edirten Classiker sind: Sallustius, Livius 1643, Seneca, Terentius 1649, Plautus 1664, Quintilianus 1665, Plinius 1669, Gellius.

Gronov, Jacob, Sohn des Vorigen, geboren zu Deventer am 20. Oct. 1645. Er studirte zu Leyden die Humaniora und Jurisprudenz, und machte hierauf eine Reise nach England, um zum Behufe gelehrter Arbeiten die Bibliotheken von Oxford

und Cambridge zu benützen, und die berühmten Gelehrten Pockocke, Pearson, Casaubon persönlich kennen zu lernen; der letztere starb in seinen Armen. Zurückgekehrt in seine Heimath, gab er den Polybius mit Anmerkungen heraus, in die er schätzbare Beiträge aus dem Nachlasse des Casaubonus flocht, und erhielt, zwanzig Jahre alt, einen Lehrstuhl zu Deventer, den er jedoch ausschlug und 1672 eine Reise nach Frankreich unternahm. Von Frankreich begab er sich nach Spanien und von da nach Italien, wo er durch Empfehlung des Cardinals Medici eine Lehrstelle in Pisa erhielt, folgte aber schon nach zwei Jahren (1679) einem Rufe nach Leyden, woselbst er zu den Lehrfächern der Beredsamkeit und classischen Studien 1702 noch den Lehrstuhl der Geographie erhielt. Rennenswerthe Editionen von ihm sind: Macrobius, Polybius 1670, Tacitus 1673, Supplementa lacunarum in Aenea Tactico, Dione et Arriano 1675, Livius 1679, Gellius 1681, Seneca Trag. 1682, Epictet 1683, Pomponius Mela 1685, Lucian 1687, Cicero 1692, Ammianus Marcellinus 1693, Suetonius 1698, Phaedrus 1703, Arrianus 1704, Herodotus 1715, Tacitus 1721. Von seinen Schriften über Alterthumskunde sind der Thesaurus antiquitatum Graecarum 12 vol. fol. 1697 und die Geographia antiqua 1697 die bedeutendsten. Seine Exercitatio de pernicie et casu Judae 1683 verwickelte ihn in Streit mit Teller und Perizonius; auch mit Bos, Fabretto, Blancard, Clericus Küster gerieth er in Kampf, und legte dabei eine maßlose Polemik und großes Selbstgefühl an den Tag. Sonst ist er manchmal von Leichtgläubigkeit nicht frei zu sprechen, wie er denn ein aus Holz geschnitztes sächsisches Bergmännchen, das er für die Abbildung eines heidnischen teutschen Priesters hielt, der das Isis-schiff auf seinem Haupte trage, seinem Thesaurus in Kupfer beidrucken ließ. Der Tod seiner jüngsten Tochter, die er sehr liebte, verkümmerte und verkürzte seine Lebensstage; er starb 1716 am 21. October zu Leyden. Von seinen Söhnen wurde der älteste ein Dr. Medicinæ, ein anderer, Abraham, Jurist, der jedoch auch in der Humanistik wohl geübt war. B. Jöcher's Gelehrtenlexikon, Art. Groner. [Eberl.]

Gügler, Joseph Heinrich Aloys, wurde geboren den 25. August 1782 zu Ubligenschwyl, einem Pfarrdorse drei Stunden von Luzern; seine Eltern waren wohlhabende Landleute. Der zarte und schüchterne Knabe zeigte schon frühe eine besondere Vorliebe für die Lectüre der hl. Schriften und ehe er das zwölfte Lebensjahr zurückgelegt, hatte er die ganze Bibel zu wiederholten Malen durchgelesen, viele Verse und längere Stellen wußte er auswendig. Seine Eltern begleitete er oft bei ihren Wallfahrten nach dem nahen Einsiedeln; die Menge und die Andacht der Wallfahrer, die Pracht des Tempels und des Gottesdienstes machten einen mächtigen Eindruck auf den frommen und phantasievollen Knaben; er äußerte bald den Wunsch, selbst Klostergeistlicher zu werden, aber es bedurfte eines dreijährigen Bittens, um die Zustimmung des Vaters zu erwirken. Aloys hatte seit vier Jahren seine Studien in der Schule zu Einsiedeln mit Fleiß und dem besten Erfolge betrieben, da brachte die inzwischen ausgebrochene Revolution auch in die stillen Klöster Räume große Störung, die Patres wanderten (im Mai 1798) nach St. Gerold aus, Gügler folgte ihnen, von da aus schickte der Abt Beatus Rüttel die Zöglinge mit mehreren Patres nach der Benedictinerabtei Petershausen bei Constanz, wo Gügler sehr angenehme Tage verlebte, obgleich auch hier die Studien vielfach durch die kriegेरischen Durchmärsche u. s. w. unterbrochen wurden. Im Herbst 1801 ging er nach Solothurn um Philosophie zu studiren, in dieser Zeit beschäftigte er sich viel mit Lectüre religiöser Dichtungen und versuchte sich selbst in poetischen Erzeugnissen; was einen Grundzug seiner spätern Geistesrichtung und in seinem lehrenden schriftstellerischen Wirken bildet, zeigt sich hier in seinem Beginne. Im J. 1802 ist er in Luzern, hier war J. Widmer, der spätere College und treue Freund, sein Mitschüler, beide bezogen gegen Ende dieses Jahres die Universität Landshut, an welcher damals Sailer und Zimmer lehrten; Gügler studirte

Philosophie und Theologie und kam in nähere Berührung mit den genannten Lehrern, die auch nach dieser Seite hin sehr wohlthätig und anregend auf ihre Schüler einwirkten. Nach Vollendung der theologischen Studien lehrte Gügler in seine Heimath zurück und als kurz darauf die Professur der biblischen Exegese am Lyceum in Luzern erledigt wurde, traf die Wahl den noch im jugendlichen Alter stehenden Gügler, er wurde Professor (im Anfange des J. 1805) noch bevor er zum Priester geweiht war (9. März 1805); etwas früher (November 1804) war Widmer zum Professor der Philosophie an der gleichen Anstalt ernannt worden; sie waren nun Collegien des seit mehreren Jahren segensreich in Luzern wirkenden Franz Geiger (s. d. A. IV. 354 f.). Gügler fand sich bald heimisch in seinem neuen Berufe. Wie schon berührt worden, hatte er sich seit der frühesten Jugend mit dem Inhalt der hl. Bücher bekannt und vertraut gemacht, die meiste Zeit der Universitätsjahre war dem Studium der hl. Schrift gewidmet gewesen, für diese hegte er eine tiefe Ehrfurcht, ja eine eigentliche Andacht, wie dieß die aus jener Zeit stammenden Betrachtungen und Aufsätze zeigen; hiezu kam eine gründliche, gelehrte, allseitige Bildung und jene im vollen Sinne des Wortes originelle, tiefgeistige und schwungvolle Anschauungsweise, die sich fast in jedem Sage kundgibt. Diese hohe Begabung, sowie die Frische und das Anregende des Vortrages, verschafften dem jungen Lehrer in kurzer Zeit die Achtung und Liebe seiner Schüler, die er durch persönlichen Verkehr, durch schriftliche Arbeiten u. zu einem ernstern wissenschaftlichen Streben anzuregen verstand; man vgl. die von seinem Biographen mitgetheilten Themathe über alttestamentliche Exegese und Theologie. Einige Jahre später wurde ihm noch das Lehramt der Pastoraltheologie übertragen; im J. 1816 wurde Gügler und sein College Widmer zu Chorherren am Collegiatstift zu St. Leodegar im Hof zu Luzern ernannt, unter Belassung jedoch bei ihren bisherigen Lehrstellen am Lyceum; kurze Zeit (von 1822—1824) bekleidete der erstere auch das Amt eines Schulpräfecten. Das im Ganzen glückliche, nur dem schönen Berufe und der Wissenschaft gewidmete Leben Güglers hatte auch seine Störungen zu bestehen; es sei hier die bedeutendste derselben erwähnt, weil charakteristisch für die Zeit und die dabei theiligten Personen. Zu Anfang des Jahres 1809 ließ Gügler eine Sonntagspredigt: über die Feier des äußern Gottesdienstes (im 2. Bd. der nachgelassenen Schriften die achte), im Druck erscheinen mit einem verwahrenden Vor- und Nachworte versehen. Der damalige Stadtpfarrer und bischöfliche Commissär Thaddäus Müller, dem die Lehr- und Predigtweise Güglers und Widmers nicht gefiel, deutete diese Veröffentlichung als Demonstration gegen sich, namentlich die beigegebenen Verwahrungen, wie er denn überhaupt die ganze Richtung des Gügler'schen Wirkens als Hemmung und Reaction gegen die von ihm in Gemeinschaft mit der weltlichen Regierung festgehaltenen kirchlich-politischen Grundsätze erachtete. Die Spannung wurde noch größer, als Gügler im J. 1810 in der Oberteutschen Literaturzeitung die Schriften Müllers recensirte; dieser beklagte sich in einer Gegenrecension über Entstellung, Verächtlichung und Verdrehung, und brachte Zeugnisse bei von seinem vorgesetzten Bischof Dalberg und dem Generalvicar Wessenberg, welche die kirchliche Orthodorie des bischöflichen Commissärs bezeugen; erhob förmliche Klage gegen Gügler bei der weltlichen Behörde, dieser rechtfertigte sich durch eine Zuschrift vom 27. August 1810. Ende Octobers erschien über diese Angelegenheit in Aarau eine Broschüre zu Gunsten Güglers, als deren Verfasser er selbst betrachtet wurde, was sich aber nachher als unwahr erwies, Müller wurde hiedurch so aufgebracht, daß er zum zweitenmal Klage erhob und geradezu die Absetzung des Gegners beantragte; seinem Einfluß gelang es, dieß durchzusetzen; der Kleine Rath sprach die Entlassung Güglers von seinem Lehrstuhl aus, 12. December 1810. Gügler antwortet mit einer ausführlichen Darlegung unter dem 16. December. Aus freien Stücken begehrte nun auch Widmer seine Entlassung, da er mit Gügler in Bezug auf die Schriften Müllers gleicher Ansicht sei, mit

ihm übereingestimmt habe und fortan übereinstimme, darum auch billig das Schicksal seines Freundes theile! Dieß machte großes Aufsehen und der Behörde nicht geringe Verlegenheit; die Studirenden, welche in den letzten Jahren wegen dieser zwei Lehrer sich zahlreich eingefunden, wurden ungehalten, sie wollten auswandern, die Mehrzahl der Bürger war auf Seite der Verfolgten, in Stadt und Land wurde die Sache als ein wichtiges Ereigniß betrachtet. Müller, durch all' dieses bestimmt, suchte einzulenken; in einer an die Regierung gerichteten Vorstellung trug er auf Wiedereinsetzung an, wofür sich auch zuletzt der souveräne Rath bei dem Kleinen Rath aussprach; nach mehreren Verhandlungen und Erklärungen wurde Gügler am 23. Januar 1811 in sein Amt wieder eingesetzt; auch Widmer nahm jetzt sein Entlassungsbegehren zurück. Laut war hierüber die Freude, besonders bei den Studirenden und fast bei der gesamten Geistlichkeit. Etwas später hatte Gügler einen Streit durchzufechten mit M. Luz, Pfarrer in Leufelingen, der in mehreren Schriften sich Ausfälle gegen die Schulen und Lehrer in Luzern erlaubt hatte. Gügler schrieb gegen ihn die Schrift: Chemische Analyse und Synthese, Luzern 1816. Wir berühren noch die wichtigeren seiner späteren Schriften. Im J. 1819 erschienen: Ziffern der Sphinx oder Typen der Zeit und ihr Deuten auf die Zukunft, Solothurn und Nürnberg. Ihr Inhalt ist „eine tiefe Ergründung des Gesamt-Lebens, ja die kühnste und sublimste Entzifferung der Lebensgeschichte der Völker, dem ein christlich gemüthlicher Sinn, sowie der Katholicismus des Christenthums als nothwendig zu Grunde liegt.“ Die Grundanschauung über Geschichte sprechen folgende Worte aus: „Weil du bei Heiden und Wilden es findest, ist es dir wichtig! wahrhaftig muß es doch sein, weil's alle Zeiten beherrscht! Christenthum ist verklärte Geschichte, geheiligte Menschheit; wie der Himmel — in Licht aufgelösete Welt. Was alle Völker dunkel geahnt und spärlich geübet, führt aus dem Abgrund heraus Christus lebendig und schön“ (vgl. Sphinx, S. 30—41, 52—62). — Im J. 1823 begann Gügler eine Zeitschrift: Zeichen der Zeit, erscheinen zu lassen. Sein Hauptwerk ist: die heilige Kunst oder die Kunst der Hebräer; der erste Band davon war schon 1814 in Landsbut erschienen, die Fortsetzung folgte unter dem besondern Titel: Darstellung und Erklärung der hl. Schriften aus ihnen selbst, I. Theil, erste Hälfte, Luzern 1817, zweite Hälfte 1818; nach des Verfassers Tod besorgte Widmer die Herausgabe des II. Theiles, erste Hälfte 1828, nachgelassene Werke III. Theil. Gügler hat in diesem Werke das Ergebniß seiner Forschungen in den hl. Schriften niedergelegt, zu der hiefür gewählten Form und Darstellung wurde er durch die Lectüre der Herder'schen Schriften, namentlich durch den „Geist der hebräischen Poesie“ veranlaßt, er wollte jenen Zug vollenden, den zu thun Herder „eines gewissen Unglaubens wegen“ versagt war, an welchem Zuge aber die ganze Vollendung der Natur hing (s. Vorrede zum I. Bd.). Es war der gläubig positive Standpunct, den Herder nicht kannte, von welchem aus Gügler das von jenem angestrebte Ziel zu erreichen strebte. Das Eigenthümliche dieser tiefsinnigen Schrift kann hier nur kurz angedeutet werden: Bei dem auserwählten Volke zogen sich alle Geisteskräfte anbetend nach dem Grund des Gemüthes. Das Heilige ward das ihnen als Grund der geistigen Existenz unbegreifliche Element des Lebens selber. Zum Verstehen der hl. Urkunden dieses Volkes ist daher nöthig, daß dem Forscher der Sinn aufgehe und er gestimmt werde für das Religiöse. Die Hebräer, der Kindheit am nächsten, schöpften unmittelbar aus dem Gemüth: in ihren Kunstgebilden ist daher der Punct anschaulich, wo das Menschliche zunächst aus dem Göttlichen tritt, das Einfache, Kindliche und zugleich Hehre, Unerforschliche, Erhabene ist das Charakteristische der hebräischen Kunst. Wie sich die classische Kunst in einfachen vollendeten Formen ausspricht, die romantische malerisch Alles zu bunten Bildern verklärt, so treffen wir bei den Hebräern auf die Wiege der Kunst, wo der prophetische Strahl die Tiefen der Gottheit wie ein Blitz erleuchtet und insofern das Göttliche mit der Individualität des Sehers sympathisirt, sich in Gesichten historisch,

poetisch, rhetorisch darstellt, doch sich nie weit von der Tiefe des göttlichen entfernt, dessen Abndung im Gemüthe geblieben ist. — Dieses wird nun in der Darstellung der hl. Schriften aus ihnen selbst an den Hebräern ausführlich nachgewiesen, wobei dieselben nicht als ein isolirtes abgeschlossenes Volk, sondern wie ihre Geschichte, ihre Gesetzgebung, ihr Cultus als ein Typus, Symbol und Einleitung zum Christenthum zu betrachten sind, als den Keim des Christenthums in sich tragend, bewahrend und vorbildend zur künftigen Verherrlichung. — In dieser Schrift, sagt der Biograph Gügler's, herrscht mehr das Streben, den Leser anzuregen, in ihm wieder ein selbstständiges Leben in dem Gegenstande zu erzeugen, als Alles in's reine Bewußtsein zu erheben und das verständig Angesehene auf dieselbe Weise auch Andern klar zu machen. Alles hat den strengsten innern Zusammenhang, einen äußern nur insofern als sich jeder Gedanke in Rücksicht der Beziehung auf das Ganze zur Geistesoffenbarung angeregt findet; daher die Dunkelheiten für viele Leser. Alles, Inhalt, Darstellung und Durchführung ist religiös-künstlerisch. Ein wehmüthiges, banges Seufzen des Gemüthes nach seinem Grund, dem Göttlichen, athmet durch das Ganze und beseelt jeden Ausdruck, ein fortwährendes Wetterleuchten heiliger Abndung erhellte das Dunkel! Vgl. die am Schlusse anzuführende Biographie II. 94 f. Gügler's letzte literarische Arbeiten sind: ein Aufsatz gegen das Bestreben in dem bis dahin ausschließlich katholischen Canton und Stadt Luzern den protestantischen Cultus einzuführen, nach seinem Tode erschienen in Benkert's Religionsfreund; eine sehr interessante Recension des ersten Bandes der Schrift Molitor's: Philosophie der Geschichte etc., in der Ketz'schen Literaturzeitung; zu Sailer's Secundiz (23. Sept. 1825) hatte er im Namen der schweizerischen Freunde und Schüler desselben ein schönes Festgedicht eingesandt. — Gügler hatte eine zarte Constitution, schon im ersten Mannesalter zeigten sich bedenkliche Krankheits Symptome, welche durch die schnell auf einander folgenden Verluste seiner Eltern und Geschwister zu Anfang des Jahres 1827 zum allseitigen Ausbruch gebracht wurden; er starb am 28. Februar. Groß war die Trauer und allgemein, besonders unter seinen Schülern; E. Greith, damals Studirender in Luzern, hielt im Namen der Zuhörer eine Gedächtnisrede, seine Collegen Fr. Geiger und Widmer ehrten sein Andenken durch Necrologe; das letzte Heft des „Katholiken“ von 1829 hat einen gediegenen Aufsatz: Ein Wort zur Beurtheilung der exegetischen Schriften Gügler's und seines Wirkens. — Vgl. die ausführliche „Lebensgeschichte des Chorberrn und Professors Al. Gügler“ von J. L. Schiffmann, einem seiner ersten Schüler, 2 Bde. Augsburg 1833. Die Herausgabe der nachgelassenen Schriften besorgte Widmer, Sarmenstorf 1836—37, zwei weitere Bände Schaffhausen 1842. Im J. 1849 erschienen in St. Gallen noch: Al. Gügler's Ansichten über Europas Zukunft, herausg. von J. A. Wächter. [König.]

Gumbert, Gundelbert, war Erzbischof von Sens, legte aber seine Würde nieder, um sich der Einsamkeit, dem beschaulichen Leben und der Verbreitung und Befestigung des christlichen Glaubens und Lebens in denjenigen Gegenden zu widmen, welche noch weniger von dem Lichte des Christenthums erleuchtet worden waren. Deshalb gründete er in der Mitte des siebenten Jahrhunderts in den Wildnissen der Vogesen das Kloster Senones (Sens), welches eine große Blüthe erlangte und erst in der französischen Revolution unterging. Gumbert selbst wirkte auf's Segensreichste in- und außerhalb des Klosters, war ausgezeichnet durch seine Heiligkeit und durch seine Wunder und starb im J. 675.

Gunthar, berühmter Erzbischof von Cöln, war adeliger fränkischer Herkunft, und bestieg den Cölner Stuhl am 20. Mai 850 (Ann. Col. Pertz I. 97). In diesem Jahre suchte eine entsetzliche Hungersnoth Deutschland, besonders die Rheinlande heim. Der Scheffel Getreide stieg bis zu der unerhörten Summe von 12 Silbersittel, wofür man sonst (Stälin, Württemberg. Gesch. I. 403) ein Haus kaufen konnte. Eine säugende Frau, die mit ihrem Kinde nach Mainz kam, um

Brod zu suchen, fiel vor dem Thore todt nieder, worauf das Kind die Brust der todtten Mutter zu saugen fortfuhr, und Alle zu Thränen rührte. Ein Vater war im Begriffe seinen Sohn zu schlachten, um seinen Hunger zu stillen, als er zwei Wölfe erblickte, die eine todtte Hirschkuh zerfleischten. Er verjagte die Wölfe und erquickte sich und seine Frau an dem Aas (Ann. Fuld. h. a. Pertz I. 366 sq.). In Veranlassung dieses Nothjahrs soll Gunthar 851 der Domkirche und den Stiftern St. Gereon, Cunibert, Ursula und Pantaleon Grundstücke zur Unterhaltung des ewigen Lichts, sowie für den Unterhalt ihrer Canoniker angewiesen, und Kaiser Lothar I. mittelst Diplom von Aachen 853 solches bestätigt haben (Mörkens, conat. chronol. S. 64 unter Berufung auf Crompton). Unterm 1. Juli 854 schenkte der Priester Herigar dem St. Cassiusstifte zu Bonn Besitzungen zu Medenheim und anderwärts, und verlieh Erzbischof Gunthar, der zugleich Probst des Stifts war, am nämlichen Tage urkundlich das Geschenk als Precarie zurück (Lacomblet, Archiv S. 81. 83). Dem Ansuchen Anskars (s. d. A. Ansgar I. 270), seine Einwilligung zu der Lostrennung Bremens vom Kölner Metropolitanverbande zu geben, widerstand Gunthar hartnäckig. (Vita Anskar. c. 23. Pertz II. 707), die Sache blieb einstweilen bis zum Tode des Kaisers Lothar schweben, zumal Anskar um 852 seine zweite Missionsreise nach Schweden ausführte. Unter König Lothar II. von Lotharingen, wo Gunthar bald zur Würde des Erzkaplans emporstieg, weigerte er sich nur noch standhafter, Bremen abzutreten. Auf der Reichssynode zu Worms in der Fastenzeit 857, welcher eine Besprechung Ludwigs des Deutschen und Lothars II. zu Coblenz vorausging (Ann. Fuld. ad h. a. Pertz I. 370), wurde in Gegenwart dieser beiden Fürsten und einer großen Anzahl Bischöfe beider Reiche, darunter Gunthar und Anskar, die Angelegenheit des Bremer Stuhls abermals conciliarisch verhandelt. Alle baten einstimmig den Kölner, da alles früher gut geordnet worden, seinen Beitritt zu erklären. Gunthar aber sträubte sich heftig, indem er immer darauf zurückkam, es sei unrecht, daß ein Suffraganstuhl [Bremen] in einen Erzstuhl verwandelt werde; er dürfe der Ehre seines Stuhls in keiner Weise etwas vergeben. Da jedoch König Ludwig der Deutsche keine Lust bezeigte, einen Stuhl seines Reichs dem lotharingischen Metropolit zu unterwerfen, und die Fürsten sammt dem versammelten Episcopate inständig in Guntharn drangen, unter Hinweisung darauf, daß jene Erhebung Bremens zur Metropole für Anskar unter den obwaltenden Verhältnissen eine Nothwendigkeit sei, gaben Gunthar und seine Suffragane zuletzt soweit nach, daß sie die Sache der definitiven Entscheidung des römischen Stuhls anheimgeben zu wollen erklärten, worauf Ludwig der Deutsche sofort den Bischof Salomo von Constanz deshalb an den Papst abfertigte (Vita Anskar. l. c.). Im nämlichen J. 857 wurde auf dem Provincialconcil zu Mainz ein Brief Gunthars verlesen, wornach am 15. September sich über Eöln ein furchtbares Gewitter entladen hatte (s. d. A. Eöln, die Stadt im E.-B.). In einem Diplom Lothars aus Prüm vom 2. Januar 858, worin er dem Stuhle Utrecht das Kloster Bergh an der Ruhr schenkt, heißt Gunthar zuerst Erzkaplan des königlichen Palastes (sacri palatii summus capellanus Heda Hist. Ultraj. ed. Plantin. 1643. S. 57). In Sachen des Bremer Stuhls brachte Bischof Salomon 858 eine Bulle des Papstes Nicolaus I. nach Deutschland, worin es heißt: Alles was zum Frommen der Kirche gereiche und den göttlichen Satzungen nicht widerstrebe, sei erlaubt. Die Vereinigung von Hamburg-Bremen aber sei nothwendig und nützlich für das Heil der Seelen. Wie er daher kein Bedenken trage, die Vereinigung für ewige Zeiten auszusprechen, so solle auch in Zukunft kein Eöln Erzbischof oberhirtliche Rechte auf die Diöcese Bremen ansprechen. Da Vorkommenheiten ihn vorsichtig machen mußten, belege er im Voraus Jedweden mit dem Banne, der dieser seiner Entscheidung zuwider handeln werde (Hartzheim, Conc. Germ. II. 170). Die Bulle deutet auf nicht geringes Mißtrauen hin, das Nicolaus in Gunthar setzte. Ende Mai bis

Mitte Juni 859 treffen wir Guntharn auf der Synode zu Meß, in einer Gesandtschaft am Hofe Ludwigs des Deutschen zu Worms, und auf der Synode zu Savonniers bei Toul. Auf beiden Synoden war eine große Anzahl neustrischer und lotharingischer Bischöfe versammelt. Jahrs vorher nämlich war Ludwig der Deutsche in Neustrien eingefallen und hatte durch die Treulosigkeit der neustrischen Vasallen, die Carl den Kahlen verließen, einen Theil dieses Reichs ohne Schwertstreich erobert (Ann. Fuld. Pertz I. 371). Von den neustrischen Bischöfen indeß war bloß Wenilo von Sens auf der von Ludwig berufenen Synode erschienen (Pertz leg. I. 463), während die übrigen unter Hincmar von Rheims in Chiersy tagten (Baluz. Capit. II. 102). Im December 858 hatte auch Lothar II. gezwungen zu Attigny sein Bündniß mit Carl dem Kahlen gelöst, und sich mit dem Oheime Ludwig dem Deutschen verbunden (Prud. Ann. Pertz I. 452). Doch mußte Ludwig bald darauf, von seinen Deutschen und von den neustrischen Vasallen verlassen, im Februar 859 schmachvoll über den Rhein flüchten (Ann. Fuld. Pertz I. 372. 373. Regino a. 866. Pertz I. 577), worauf Lothar II. am 12. Februar in der Pfalz Arches sein Bündniß mit Carl dem Kahlen erneuerte (Böhmer, Regest. p. 68) und die lotharingisch-neustrische Synode zu Meß (28. Mai) die Instruction für eine Gesandtschaft verfaßte, die im Namen der beiden Könige mit sehr ernsten Forderungen an Ludwig den Deutschen abging (Pertz leg. I. 458). Die Gesandtschaft bestand aus fünf neustrischen und zwei lotharingischen Bischöfen, die Erzbischöfe Hincmar und Gunthar an ihrer Spitze, und traf den deutschen König am 4. Juni zu Worms. Sprecher waren Hincmar und Gunthar. Als Ludwig auf Hincmars Vortrag nichts erwiderte, und auch ihren schriftlichen Auftrag ihnen nicht abverlangte, hatte Gunthar die Kühnheit, ihm ihre Instruction vorzulesen. Hincmar in seinem Gesandtschaftsbericht (Pertz I. 461) sagt, es sei das in freundlicher Absicht geschehen, um den König zu unterrichten, worum es sich handle, und ihn zur verlangten Satisfaction zu bewegen; doch Ludwig der Deutsche nahm von dem Benehmen Gunthars nachher Anlaß, allerlei Nachtheiliges über die Gesandtschaft zu behaupten. Sie kehrte, indem Ludwig auswich, unverrichteter Sache zurück. Am 14. Juni waren die neustrischen und lotharingischen Bischöfe wiederum in Savonniers bei Toul in sehr großer Anzahl versammelt, Carl der Kahle legte eine Klageschrift gegen Wenilo von Sens vor (Pertz leg. I. 462), die Synode, darunter Gunthar und Hincmar, forderte den Wenilo auf, sich binnen dreißig Tagen zur Verantwortung zu stellen. Ebenfalls erließ die Synode ein auch von Gunthar unterzeichnetes Schreiben an die ausgebliebenen Bischöfe der Bretagne, die ermahnt wurden, in Zukunft in dem Erzbischof von Tours ihren Metropolit anzuerkennen (Hartzheim, Conc. Germ. II. 175. Bouquet VII. 582). Bei der fruchtlosen Zusammenkunft der drei Könige kurz nachher auf einer Rheininsel zwischen Andernach und Coblenz (Prud. Ann. I. 453) dürfte Gunthar schwerlich zugegen gewesen sein, da das beiderseitige Gefolge auf den Rheinufern zurückbleiben mußte, und nur solche ihre Herren begleiteten, welche die Gegenpartei ausdrücklich als angenehme Personen bezeichnete (Ann. Fuld. Pertz I. 373). Doch treffen wir Hincmar und Gunthar wieder am 5. Juni 860 an der Spitze zahlreich versammelter Bischöfe aller drei Reiche auf der Zusammenkunft der drei Könige in der Sacristei der St. Castorkirche zu Coblenz, wo sich diese über den hl. Reliquien einander Friede schwören (Pertz leg. I. 469. vgl. Coblenzer Synoden im E.-B.). Wiederum finden wir Guntharn am 22. October 860 auf der aus vierzehn Kirchenprovinzen versammelten Synode französischer und lotharingischer Bischöfe zu Toucy (Tousey, ein Dorf an der Mosel), wo in fünf noch vorhandenen Canones scharfe Bestimmungen gegen Kirchenraub, unsittliche Nonnen und unenthalttsame Wittwen, Meineid und falsches Zeugniß, Raub, Brand, Mord u. dgl. getroffen werden. Auch erläßt die Synode ein Circular gegen Kirchen- und Armenraub (Hartzheim, Conc. Germ. II. 255). Inzwischen hatte

Gunthars Verwicklung in die Ehehändel König Lothars II. (s. d. A. Nicolaus I.) begonnen. Regino von Prüm sagt, Lothar habe den Erzkaplan Gunthar, den er als *levis animo et inconsideratus actione* bezeichnet, durch die Vorspiegelung gewonnen, er wolle nach der Ehescheidung die Nichte des Erzbischofs heirathen. Gunthar habe dann den Erzbischof Theotgaud von Trier, einen *vir simplex et improvidus*, ohne Kenntnisse in der Theologie und im canonischen Recht, durch falsche Auslegung einzelner Stellen der hl. Schrift für den Plan eingenommen. Gunthars Nichte sei hernach an den Hof gezogen und eine Nacht vom Könige stupirt, dann aber unter dem Hohnlachen des ganzen Hofes dem Tadel zurückgeschickt worden (Pertz I. 571). Die Angabe ist unwahrscheinlich, scheint jedoch die Nachricht in zwei [ungedruckten] mittelalterlichen Eölnner Bischofschroniken veranlaßt zu haben, daß Waldrada, die Buhlin Lothars, eine Nichte Gunthars gewesen sei, wofür indeß kein altes Zeugniß vorliegt. Der eigentliche tiefere Grund, weshalb der Erzkaplan Gunthar sich in die schmählischen Ehehändel Lothars so unbesonnen und rettungslos versenkte, lag neben der Absicht, dem Könige zu gefallen, gewiß vorzugsweise in dem Umstande, daß Lothars Ehe mit Theotberga kinderlos blieb, mithin Lotharingien dereinst gute Beute der beiden Theime drüben in Germanien und Neustrien, oder ihrer Söhne werden mußte. Diesem Uebel wollten die lotharingischen Bischöfe, Gunthar an ihrer Spitze, durch ein so unverantwortliches Mittel vorbeugen. Offenbar wollte Gunthar in Lotharingien die politische Rolle spielen, welche Hincmar in Neustrien spielte, allein er besaß hiezu weder die Kenntnisse, noch die Umsicht und den berechnenden staatsmännischen Tact, der Hincmar auszeichnet. Im vorliegenden Handel aber bot Gunthar die Hand zu der empörendsten Verletzung des kirchlichen Eherechts, weshalb ihn die gerechte Strafe und die Verachtung von Mit- und Nachwelt getroffen hat. Auf den Synoden zu Aachen im Januar und im Februar 860, ebenso auf der zu Aachen im April 862, auf der Synode zu Metz im Juni 863, und endlich in Rom October 863 ist Gunthar Haupttrübführer des lotharingischen Ehehandels. Sein Bruder Hilduin empfing von Lothar 862 das Bisthum Cambray, doch Hincmar als Metropolit des Sprengels verweigerte die Weihe, und Papst Nicolaus die Bestätigung. Der Spruch der Lateransynode im October 863 lautete einstimmig auf Absetzung Gunthars und Theotgauds, wurden sie sich ferner eine bischöfliche Handlung anmaßen, so solle ihnen jede Hoffnung auf eine spätere Wiedereinsetzung benommen sein. Wohl konnte Nicolaus an den fränkischen Episcopat schreiben, er habe nie geglaubt, derlei Ränke von Bischöfen zu vernehmen (Mansi XV. 649). Das nunmehrige Unterfangen der beiden abgesetzten Metropolen, wie sie im Bunde mit dem italienischen Kaiser Ludwig den Papst mit Heeresmacht in Rom bedrängen, den St. Petersdom schmähllich entehren, und selbst mit dem schismatischen Patriarchen Photius gegen den Papst Verbindungen anknüpfen (Pertz I. 463. Baron. a. 863), zeigt die Handlungsweise pflicht- und ehrvergessener, rasender Menschen. Als sich dann der Kaiser mit dem Papste verträgt, die Truppen von Rom zurückzieht, und die beiden Erzbischöfe anweist, in die Heimath nach Lotharingien zurückzukehren, ist nur Theotgaud der Muth gebrochen. Gunthar, der gottlose Mensch, schreibt Hincmar, traf Gründonnerstag zu Eöln ein, las die hl. Messe und weihte das hl. Del, Theotgaud hingegen enthielt sich ehrfurchtsvoll jeder geistlichen Verrichtung (Pertz I. 465). Noch vor der Abreise nach Rom, wie es scheint, hatte Gunthar den Canonikern seines Sprengels Zugeständnisse gemacht. Auf einer Zusammenkunft des Stadtclerus und der Laien nämlich hatte er den Beschluß fassen lassen, daß die Canonici sowohl der Domkirche als der Stifter in und außerhalb Eöln, wohin gerechnet werden die Klöster St. Gereon, St. Severin, St. Cunibert, das Kloster zu den hl. Jungfrauen, das Kloster der Martyrer Cassius und Florentius, das Kloster St. Victor, die Kirche St. Pantaleon, und das Hospital bei

derselben, für alle Zeiten ihr Vermögen selbst verwalten sollten, ohne Dazwischenkunft eines Dritten. Die wichtige und folgenreiche Uebereinkunft genehmigt Lothar mittelst Urkunde vom 15. Januar 866 (Würtlw. Nov. subs. IV. 23). Gunthar erntete bald im vollsten Maße die bittern Früchte seines frevelhaften Spiels. Die lotharingischen Bischöfe wandten sich nach Rom, gestanden reumüthig ihre Schuld, und sagten sich von Gunthar los. Sie brachten auch Lotharn dahin, daß er den übermüthigen Frevler fallen ließ. Lothar gab aus eigener Entschließung, also ohne Rath, und wie es scheint gegen den Rath der Bischöfe, den Kölner Stuhl an Hugo, den Neffen Carls des Kahlen, der erst Subdiacon war. Wahrscheinlich leitete Lotharn hiebei die Absicht, mittelst Hugo, der bei Carl dem Kahlen in Gunst und Ansehen stand (Pertz I. 372. 473. Bouquet VII. 267), den neustrischen König auf seine Seite zu ziehen. Voll Unmuths über die königliche Treulosigkeit raffte Gunthar, was von Kirchenschätzen in Köln noch aufzutreiben war, zusammen, und eilte zurück nach Rom, das ganze Lügengewebe in der Ehesache dem Papste zu enthüllen. Auch Theotgaud kam nach Rom, hoffend, daß das Fürwort des Kaisers seine Wiedereinsetzung erwirken werde. Allein Nicolaus hatte in neuen Rundschreiben an den gesammten Episcopat Frankreichs, Deutschlands und Belgiens die Absetzung Gunthars und Theotgauds bekräftigt, und als beide, gestützt auf die Fürsprache des Kaisers, freiwillig und ungerufen auf der römischen Synode Anfang November 864 erschienen, gewährte ihnen der Papst auch keinen Schimmer von Hoffnung zur Wiedereinsetzung (Pertz I. 466. 378). In den Schreiben, die der päpstliche Legat Arsenius im Frühjahr 865 an den deutschen und den neustrischen König mitbringt, heißt es: „in Betreff Kölns, worüber ihr bei mir angefragt habt, bestimmen wir, daß dafür der Bischof consecrirt werde“ (Mansi XV. 293). Es sollte also der Kölner Stuhl förmlich wiederbesetzt werden, zweifelsohne mit jenem Hugo, Neffen Carls des Kahlen. In die Zeit nun, wo Arsenius 865 im Frankenlande weilt, um Lothars Sühne mit der Kirche zu betreiben, fällt ein noch ungedrucktes väterlich mahnendes ernstes Schreiben des Papstes an den lotharingischen König, worin er ihn bei der Ehre seines erlauchten Herrschergeschlechts von dem Ehesrevel zurückruft, zugleich aber, wenn er fortfahre, sich im Rothe zu wälzen, ihm die unausbleibliche Strafe des Bannes ankündigt (s. Binterim et Floss Additamentum ad Prospectum Supplementi Conciliorum Germaniae Colon. 1852 a. 865). Gunthar scheint bis ins J. 865 in Italien geblieben zu sein. In den Februar 865 scheint auch seine Anwesenheit auf der Synode zu Pavia, und ebenfalls sein Brief an Hincmar zu fallen, worin er diesen gefährlichen Gegner zu beschwichtigen sucht. Beide Actenstücke befinden sich in einem Quaternio der Kölner Handschrift Cod. Darmst. 2116, vielleicht von Gunthars eigener Hand, worauf wenigstens ein beigefügtes Codicill hinweist. Die Ausgabe Hartzh. Conc. Germ. II. 327 ist fehlerhaft, das Jahr jedenfalls unrichtig (vgl. Binterim et Floss Supplem. Conc. Germ.). Als dann endlich die Mission des Legaten Arsenius dennoch scheiterte, und der Papst im Februar 866 über Waldrada, ihre Gehilfen und Gönner den Bannstrahl schleuderte, finden wir Guntharn wieder seit Anfang 866 in Köln. Lothar nämlich, der mit Carl dem Kahlen zerfallen war, hatte, wie viele glaubten, auf Betrieb Ludwigs des Kaisers, jenem Hugo das Bisthum Köln wieder weggenommen und es an den mehrerwähnten Hilduin, Bruder Gunthars und verunglückten Bischof von Cambray vergabt, so zwar daß Gunthar wieder alle Geschäfte mit Ausnahme der bischöflichen Kirchensfunctionen versah, der Bruder hingegen nur den Namen ließ (Pertz I. 471). Wie nun aber darin eine Beleidigung Carls des Kahlen lag, der seit Neujahr 866 schwer mit den Normannen kämpfte, so genehmigt Lothar auch am 15. Januar 866 zu Aachen die oben erwähnte Uebereinkunft Gunthars mit den Canonikern des Erzsists. In der Urkunde wird Gunthar venerabilis Agrippinensis ecclesiae gubernator et pius rector genannt, und unterzeichnet einfach

Ego in dei nomine Guntarius firmavi (Würtlw. Nov. subs. IV. 23). Doch ließen sich die Canoniker, wahrscheinlich zur größern Sicherheit, die Uebereinkunft später auf der Cölner Synode 873 [874?] von dem neuen Erzbischof nochmal feierlich bestätigen (Harlzh. Conc. Germ. II. 356). Gleichfalls bestätigt Lothar unterm 17. Januar zu Aachen auf Bitten des Cölner Kirchenhauptes Gunthar (Guntarius venerabilis Coloniensis ecclesiae rector) einen Vertrag zwischen dem Kloster Prüm und einer Frau Gerildis (Martene Coll. I. 176). So ungefähr scheint die Lage der Dinge geblieben zu sein bis zum Tode des Papstes Nicolaus am 13. November 867. Noch unterm 30. und 31. October beharrt dieser in einem Schreiben an Ludwig den Deutschen auf seiner Forderung, daß die Stühle von Cöln und Trier canonisch wiederbesetzt werden sollen, und ersucht ihn und die teutschen Bischöfe, sich für Gunthar und Theotgaud nicht wieder bei ihm verwenden zu wollen (Mansi XV. 331—333). Unter dem neuen Papste Hadrian II. ließen sich Gunthar und Theotgaud durch den erwähnten ehemaligen Legaten Arsenius verleiten, auf's Neue in Rom ihr Glück zu versuchen. Sie scheinen bereits im December 867 die Romfahrt angetreten zu haben. Indes ihre Hoffnungen blieben unerfüllt. Theotgaud zwar wurde vom Banne gelöst, Gunthar aber konnte nicht einmal die Befreiung vom Banne erwirken. Bei längerem Aufenthalte starb ihnen fast ihre ganze Begleitschaft, auch Theotgaud erlag der Seuche am 29. September 868, Gunthar rettete zur genauen Noth das Leben (Pertz I. 476). Als Lothar im Sommer 869 zum Papste nach Montecassino kam, und aus seiner Hand die hl. Eucharistie empfing, hatte auch Gunthar dem königlichen Gefolge sich angeschlossen und ward zur Laiencommunion zugelassen, nachdem er zuvor schriftlich und mündlich gelobt hatte, die Absetzung, die Papst Nicolaus über ihn verhängt hatte, anzuerkennen und demüthig zu tragen, der römischen Kirche stets unbedingten Gehorsam zu erzeigen, und nie wieder eine geistliche Amtsverrichtung vorzunehmen, wenn nicht der römische Stuhl aus Barmherzigkeit zuvor ihn wieder damit betraue (Pertz I. 481). Auf diese Zusammenkunft in Montecassino scheint sich die Rede Mansi Supplem. Conc. I. 1006 zu beziehen, nicht (Winterim, Conciliengeschichte III. 128) auf die Synode zu Pavia. Nach dem Tode Lothars wollte Carl der Kahle, der bis Aachen vorgerückt war, den Abt Hilduin (Gunthars Bruder) auf den Cölner Stuhl erheben, weshalb ihn Franco von Tongern zu Aachen weihen mußte (Pertz I. 581. II. 234). Auch Gunthar kehrte schleunigst aus Italien zurück, und ließ durch einen vorausgeschickten Boten die Stadt Cöln auffordern, ihn mit Glockengeläut und in feierlichem Aufzuge zu empfangen, da er wieder ihr Bischof sei, obgleich doch das Ganze sich bald als reine Lüge erwies (Pertz II. 234). Ludwig der Deutsche beauftragte den Mainzer Metropolitensindbert, schleunigst nach Cöln zu eilen, Hilduins Einsetzung zu hintertreiben und die Erhebung eines einheimischen Clerikers zu bewerkstelligen. Er beschied die hervorragendsten Mitglieder des Clerus und der Bürgerschaft zu sich nach Deuß, Cöln gegenüber, weil er dem Anhange Carls in Cöln nicht traute. Man war anfangs völlig abgeneigt, sich zu einer neuen Bischofswahl herbeizulassen, zumal die Meisten bereits Hilduin anerkannt hatten; doch die Drohung, daß dann Cöln binnen drei Tagen doch einen vom Könige Ludwig gesetzten Bischof haben werde, wirkte, man wählte einstimmig den Cölner Cleriker Willibert (7. Januar 870). Sindbert erteilte ihm die bischöfliche Weihe, dann fuhr er am 16. Januar mit den Anwesenden hinüber nach Cöln und inthronisirte den Erwählten. Auf die Nachricht davon rückte Carl der Kahle von Aachen gegen Cöln, Willibert und seine Partei entwich auf die teutsche Rheinseite (Pertz I. 582. 97. II. 234). Hier höchst merkwürdige Schreiben des Clerus und Volks von Cöln, der Suffraganbischöfe des Cölner Stuhls, Williberts und des Königs Ludwig des Deutschen an Papst Hadrian um Bestätigung der Wahl Williberts, zwei weitere Schreiben des teutschen Königs an Kaiser Ludwig und die Kaiserin Engelberga

in derselben Angelegenheit, zwei andere des Königs und der Suffraganbischöfe an den Papst, worin sie die Wahl Williberts vertheidigen, und endlich ein seltsamer, ausführlicher Brief Gunthars an Hadrian, worin er auf jede Rehabilitation verzichtet, den Willibert höchlich empfiehlt, und über die bisherige Verzögerung der Bestätigung seine Verwunderung ausspricht, sind noch ungedruckt (s. Additamentum ad Prospectum Supplementi Conc. Germ. S. 3). Willibert war, wie sich aus dem oben erwähnten Codicill hinter der Synode zu Pavia in der Cöln-Darmstädter Handschrift zu ergeben scheint, früher Helfershelfer Gunthars in Cöln. Erst Johann VIII. hat Willibert nach 873 das Pallium verliehen, die Bulle ist gleichfalls noch ungedruckt. Gunthar war am 8. Juli 873 gestorben. Die Kanterer Annalen berichten über seine letzten Lebensschicksale zum J. 871: „Nach der Wahl Williberts erkannte Gunthar, daß er keine Hoffnung habe, nochmal festen Fuß fassen zu können, verließ Cöln und kam nicht wieder. Da und dort unstät umherschweifend kehrte er im folgenden Jahre nach Rom zurück, drohte dem Papste Hadrian, ward deshalb von der römischen Synode aufs Neue gebannt, und endigte sein halsstarriges Leben unversehens.“ [Flos.]

S.

Hallel, groß. Bei den LXX. und in der Vulg. führen 11 Psalmen (105. 106. 110—118) die Ueberschrift „Alleluja“, durch welche deren Inhalt als vorherrschend Lob- und Dankgebet (הללה) bezeichnet wird. Sechs von diesen Psalmen, nämlich Ps. 113—118 (hebr. Zählung) werden in den liturgischen Büchern der Juden unter dem gemeinsamen Titel הלל aufgeführt, und daher auch von den christlichen Gelehrten vielfach Hallel-Psalmen, noch häufiger „großes Hallel“ genannt (so schon bei P. Burgensis † 1435). Zwar hat schon Buxtorf (Lexic. thalm. s. v. הלל) darauf aufmerksam gemacht, daß diese sechs Psalmen von den Juden nicht als הלל הלל, sondern schlechthin als הלל bezeichnet werden, daß weiter die einen der Juden unter dem „großen Hallel“ die Psalmen 118—137, andere Ps. 120—137, wieder andere Ps. 118—120 begreifen, und daß sie ferner behaupten, das große Hallel hätten bei der Paschamahlzeit nach bereits vollendetem einfachem Hallel nur jene singen müssen, die zum vierten Becher auch noch den frei gegebenen fünften hinzufügten. Im Thalmud Pesachim fol. 118 a. wird Ps. 118, der besonders feierlich gesungen wurde, großes Hallel genannt. Unter den christlichen Gelehrten hat sich der Sprachgebrauch dahin fixirt, daß man unter „großem Hallel“ die oben erwähnten sechs Psalmen versteht, welche, als besonders geeignet zum Ausdruck des Lobpreises für die Groß- und Wohlthaten des Ewigen, an den drei Hauptfesten (Ostern, Pfingsten, Laubhütten) sowie an jedem Tag der Encänien und an den Neumonden im Tempelvorhof während der Darbringung der Festopfer sehr feierlich abgesungen wurden (Otto, Lex. rabb. Londius, Bodenschatz, Reland), wenn anders die jüdische Ueberlieferung Wahres berichtet. Auch in der Osternacht (während der Schlachtung der Osterlämmer sangen es die Leviten) sang man das Hallel, und zwar in zwei Abtheilungen; — die erste Abtheilung (Ps. 113 und 114; die Schammaianer schlossen schon mit 113) sang man, nachdem der erste Becher eingeschenkt und vom Hausvater die verlangte Erklärung der Ceremonien gegeben war; man leitete diese erste Abtheilung des Hallel, ganz im Einklang mit dem Inhalt der betreffenden Psalmen, ein mit den Worten: debemus nos laudare, celebrare, honorare, magnificare illum, qui patribus nostris nobisque haec omnia miranda fecit... dicimus ergo Hallelujah. Nachdem die erste Abtheilung zu Ende gesungen und mit einer Doxologie geschlossen war, begann die Mahlzeit. War zum Schluß derselben der dritte Becher (diesen consecrirte Christus) getrunken und der vierte eingeschenkt, so begann man mit Absingung des zweiten Theiles des Hallel; bei den schon in der Art und Weise des Vortrags distinguirten Worten des 118. Ps. ברוך ה' בא בשם יהוה segnete der Hausvater den vierten Becher, worauf das Hallel beendet wurde. Matth. 26, 30 deuten die meisten Erklärer mit Recht auf unser Hallel. — Besonders feierlich wurde das Hallel am Fest der Laubhütten, das nach einer Seite hin Ernte-Dankfest war, gesungen, und zwar an jedem der acht Tage. Während der Absingung des 118. Psalms ging das Volk, den Lulab und Ethrog (s. d. A. Feste der Hebräer IV. 49) in Händen tragend und hie und da in den Gesang der Leviten mit einfallend, in Procession um den Brandopferaltar; bei den ersten Versen sowie beim letzten Verse des ge-

nannten Psalm (הודו ליהוה), dann bei Vers 25 (הרשיעה-נא) schwang und schüttelte man die Lulabim (3 mal vor den Stieren, 3 mal zur rechten, 3 mal zur linken Hand, 3 mal auf- und 3 mal niederwärts), so daß ein erfreulich Rauschen durch den ganzen Vorhof ging. Am siebenten Tag (er ist wohl bei Joh. 7, 37 gemeint; am 8. keine Wasserlibation mehr — dagegen Succah IV. 9, auch das Prädicat *μεγάλη* paßt nicht auf den 8.) ging man siebenmal in obiger Weise um den Altar; es heißt daher dieser Tag bei den Rabbinen Hoschiannah rabba, großes (*μεγάλη* Joh.) Hoschianna; war ja mit dem Hoschianna-Rufen (B. 25) der größte Jubel verbunden; auch wird er Weiden- oder Palmenfest genannt. Auch am 8. Tage (ז' צד) wurde während der Darbringung der Festopfer des Hallel (ohne Procession und Lulabim) gesungen. — Die Juden scheinen den Ps. 118 messianisch gedeutet (Matth. 27, 42) und im Ruf *הרשיעה נא* den Ewigen um die Segnungen des Messias und seines Reiches angefleht und im folgenden *הבא ברך* dem Ersehnten (*ὁ ἐρχόμενος*) entgegen gejubelt zu haben. So begreift man gar wohl, warum die Schaaren — durch die abgehauenen Baumzweige an den Ritus des Laubbüttenfestes erinnert — Jesum, in welchem sie jene Psalmverse erfüllt sahen, als dem Messias, mit den Worten begrüßen: *ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος* (ברך הבא) *ἐν ὀνόματι κυρίου*. — Außer den thalmudischen Tractaten Pesachim und Succah vgl. Eundius, jüdische Heiligthümer, Relandi antiqq. [Thalhöfer.]

Haller, Berthold, Reformator. Mit dem schweizerischen Geschlecht der Haller, welches der Wissenschaft einen Albrecht den Großen und der katholischen Kirche einen Carl Ludwig gegeben hat, steht der Reformator Berthold in keinerlei Verbindung. Letzterer wurde zu Aldingen im J. 1492 geboren, machte seine Studien in Pforzheim und Köln und kam aus Deutschland nach Bern, wo er Canonikus und Stiftsprediger wurde. Im J. 1522 begann derselbe im Sinne der Reformation zu predigen, im J. 1526 erwirkte er von der Obrigkeit die Erlaubniß, das Messelesen aufzugeben; im J. 1528 stand er an der Spitze der Disputation, welche die Regierung von Bern in Religionsachen angeordnet hatte, im J. 1536 starb er eines frühzeitigen Todes im 44. Altersjahr. Berthold Haller war ein Vertrauter Melancthon's, seine Freunde machten aus seiner Wissenschaft und Bildung großes Aufsehen; er selbst war für den Umsturz der katholischen Kirche in Bern und der Umgegend sehr thätig und wird nicht mit Unrecht als ein Hauptführer jener Bewegung genannt, welche der gleichnamige Carl Ludwig von Haller „die kirchliche Revolution des 16. Jahrhunderts“ betitelt hat.

Haller, Carl Ludwig von, geboren am 1. August 1768 in Bern, gest. 21. Mai 1854 in Solothurn. In dem Raume von 86 Jahren, in der Gewaltsepoche des 18. und 19. Jahrhunderts, in der Uebergangsperiode von der alten zur neuen Zeit lebend, mitwirkend, eingreifend, führte der als Vertreter des historischen, natürlichen, kirchlichen Rechts bekannte Staatsmann und Schriftsteller ein vielbewegtes Leben. Höhere, öffentliche Schulen besuchte der gelehrte Mann nicht; von der Gymnasialbank trat er in die Staatskanzlei der Republik Bern, als 20jähriger Jüngling kam er als schweizerischer Legationssecretär nach Genf, Schwaben, Mailand, Paris und an den Congreß nach Rastatt. Diese Missionen setzten den strebsamen Jüngling in Verkehr mit General Bonaparte und den hervorragendsten Mitgliedern der europäischen Diplomatie. Die Revolutionirung der Schweiz durch die französischen Truppen machte jedoch seiner glänzenden Laufbahn ein schnelles Ende; in den Privatstand zurückgekehrt, gab er in Bern unter dem Titel „Helvetische Annalen“ eine antirevolutionäre Zeitung heraus, mußte jedoch bald durch das Exil dem Gefängnisse entgehen und in Deutschland eine Freistätte suchen. Metternich, Vater des Fürsten-Staatskanzlers, nahm ihn in Rastatt wohlwollend auf, durch seine Empfehlung erhielt er die Stelle eines Geheimsecretärs bei Erzherzog Carl. In dieser Eigenschaft begleitete er den österreichischen Kriegshelden auf verschiedenen Feld-

zügen, wurde im J. 1801 zum Hoffsecretär des Kriegsraths ernannt, und bekleidete dieses Amt bis zum J. 1806, wo er beim Herannahen der französischen Armee nach Kroatien flüchten mußte, und allda bis zum Preßburger Friedensschlusse verblieb. — Mittlerweile war durch die Vermittlungsacte Napoleons die Ordnung in der Schweiz wieder befestigt worden und E. v. Haller folgte einem Rufe seines Vaterlandes als Professor des Rechts an die neuorganisirte Berner Academie; im J. 1814, zur Zeit der europäischen Restauration, wurde er zum Mitglied des „sonveränen großen Rathes“ und bald danach zum „Geheimen Rath der Republik Bern“ ernannt. Diese ehrenvolle Stelle bekleidete er, bis er, wegen seinem im J. 1820 erfolgten Rücktritt zur katholischen Kirche, derselben durch seine protestantischen Kollegen verlustig erklärt wurde. Im J. 1825 erhielt er eine Anstellung in dem Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten in Paris, mit der Bestimmung die angehenden Diplomaten in das Staats- und Völkerrecht einzuführen; bald zertrümmerte jedoch der Julisturm den bourbonischen Thron und Haller lehrte in die Schweiz zurück, wo ihn die Stadt Solothurn zu ihrem Mitbürger aufnahm und zur Zeit der brennenden Kirchenfragen (Badener Conferenz) zum Mitglied des Großen Rathes ernannte. In das Stillleben zurückgekehrt, widmete der greise, aber jugendlich kräftige Mann seine Altersjahre ganz der Wissenschaft, bis er nach vieljährigem Wirken und rastlosen Arbeiten mit der größten Seelenruhe und vollem Bewußtsein in jenes Leben überging, wo die göttliche Gerechtigkeit, welche er auf dieser Erde immer verkündet, ungetrübt herrscht. E. v. Haller hat sich einen bleibenden Namen in der gelehrten Welt durch sein großes Werk: „Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt“ erworben, durch welches er (in sechs Bänden) nicht nur die revolutionäre Staatstheorie gründlich und unwidersprechlich widerlegt, sondern auch ein natürliches, rechtliches Staatssystem aufbaut, und zeigt, wie ein Reich ohne Staatsomnipotenz und ohne Staatsbürokratie glücklich und sicher sein kann *). Nebst diesem classischen Werk hat Haller noch eine Masse kirchlicher, politischer, polemischer Schriften verfaßt, unter denen wir hier nur folgende erwähnen: „Handbuch der allgemeinen Staatenkunde; über Domaine und Regalien; religiöse Politik; Geschichte der protestantischen Reform in der Westschweiz; die Freimaurerei, Satan und die Revolution; die wahren Ursachen der Armuth &c. &c.“ Der Verstorbene war Ritter päpstlicher, französischer und spanischer Orden; kein deutscher Orden zierte die Brust des deutschen Gelehrten; dagegen hat ihm Jarke (Schriften Bd. I. S. 184) folgenden Denkstein gesetzt: „Jeder, der in der heutigen Zeit die Revolution in ihren obersten Grundsätzen erkannt hat; Jeder, der die ächte, rechtliche Freiheit liebt, verdankt direct oder indirect das Glück dieser Ueberzeugung dem Werke Hallers, dessen reeller und weitverbreiteter Segen ein besseres Monument für den edlen Schriftsteller ist, als alles Journallob irgend sein könnte.“

[Graf Theodor v. Scherer.]

Halloir, Peter, Jesuit, geb. zu Rüttich 1572, gest. am 30. Juli 1656. Er zeichnete sich ebenso sehr als Prediger wie als Gelehrter aus. Er besaß alle Eigenschaften eines wahren Religiosen. Man hat von ihm: *Anthologia poetica graeca*, Douay 1617. Sein Hauptwerk aber ist: *Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum, qui sanctitate et eruditione floruerunt*, Douay 1633 und 1636. 2 tom. fol. Der erste Band behandelt die griechischen Schriftsteller des ersten, der zweite die des zweiten Jahrhunderts. Das Werk ist voll Gelehrsamkeit, bei der aber zuweilen die Kritik vermißt wird. Ferner schrieb er: *Origenes defensio*, Rüttich 1648, dem Papste Innocenz X. gewidmet; das Werk fand einen Gegner in dem Cardinal Noris.

*) Einläßliche Nachrichten über Hallers Staatstheorie finden sich in unserer Schrift: „Revolution und Restauration der Staatswissenschaft.“ Luzern, Räber. 2. Ausg. 1845.

Hamburg, Nachträgliches. Ueber die Anfänge des Bisthums Bremen siehe d. A. Sachsen, und über die Anfänge des Erzbisthums Hamburg d. A. Ansgar. Ueber die Thätigkeit der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen von dem hl. Ansgar an bis auf Adalbert findet man das Betreffende in d. A. Schleswig. Der so unglücklich bekannte Adalbert von Bremen (1045—1072) hat einen eigenen Artikel. Es ist indeß über diesen Kirchen- und Reichsfürsten im vorigen Jahre eine eigene Schrift erschienen, mit dem Titel: „Adalbert und die Idee eines norddeutschen Patriarchats“, von Colmar Grünhagen, Leipzig bei Brockhaus, 1854. Diese Schrift hat eine durchaus apologetische Tendenz. Sie geht von dem Gedanken aus, daß die Berichte über Adalbert von den Gegnern desselben herrühren, besonders von Adam von Bremen und von Bruno über den „Sachsenkrieg“, und darum nicht zuverlässig seien. Der Verfasser huldigt der großartigen Persönlichkeit seines Helden; ihm imponirt namentlich Adalberts Idee eines nordeuropäischen Patriarchats. In diesem Plane eines nördlichen Roms findet er einen ächt deutschen, und zugleich anti-römischen Gedanken, dessen Durchführung indeß kaum möglich gewesen. Auch wir anerkennen Adalberts großen gewaltigen Geist, seine auch von den Gegnern anerkannten Tugenden, wie seine fleckenlose Keuschheit, seine Liebe zum Reiche und zum Kaiser, seine Wohlthätigkeit, seine rastlose Thätigkeit. Auch wir hatten von jeher Mitleid mit den traurigen Schicksalen desselben. Wir glauben aber nicht, daß es Herrn Grünhagen gelungen sei, die dem deutschen Reiche so verderbliche Stellung und Wirksamkeit Adalberts in Abrede zu stellen; wir glauben, daß Adalbert nach guten und vielverheißenden Anfängen, überwältigt von seiner Herrschsucht, dieser Leidenschaft auch innerlich zum Opfer gefallen. Wir finden in seinem Leben, Streben und seinen Schicksalen eine außerordentliche Aehnlichkeit mit dem Cardinal Wolsey, dem Minister Heinrichs VIII. von England, dessen dreimaligen, ebenso energischen als vergeblichen Versuch, Papst zu werden, kürzlich A. Neumont in seinen Beiträgen zur italienischen Geschichte dargestellt hat. — Herr E. Grünhagen aber hat in dem Versuche, den Adalbert von Bremen weiß zu waschen, sich dazu verleiten lassen, des Adalberts Gegner, die Erzbischöfe Hanno von Cöln und Siegfried von Mainz, mit den schwärzesten Farben zu zeichnen. — Ein Verzeichniß sämmtlicher Bischöfe von Hamburg-Bremen habe ich unter dem Artikel Verden gegeben, nach der Schrift von Robbe über Bremen und Verden, Göttingen, 1834. Einige Abweichungen finden sich davon, in Namen und Zahlen, in dem Verzeichnisse der deutschen Bischöfe bei Winterim, Geschichte der deutschen Concilien, Bd. I. In dem neuesten Verzeichnisse der deutschen Bischöfe von Mayer (Verzeichniß der deutschen Bischöfe seit dem J. 800 n. Chr. Geburt. Minden, 1854, im Selbstverlage des Verfassers) sind die Namen und Zahlen in folgender Ordnung gestellt: I. Bischöfe von Bremen: 1) Willehad, 787—789; 2) Willelrich, 789—839; 3) Leuderich, 839—845. II. Erzbischöfe von Hamburg: 4) St. Ansgar, 834, Bischof von Bremen seit 849, † 865; 5) Rembert, 865—888; 6) Adalgar, 888—909; 7) Hoyer, 909—915; 8) Reginward, 916—916; 9) Unni, 916—936; 10) Adalbag, 936—988; 11) Libentius I. (Libizo), 988—1013; 12) Unwar, 1013—1029; 13) Libentius II., 1029—1032; 14) Hermann, 1032—1035; 15) Bezelin Alebrand, 1035—1045; 16) Adalbert I. Graf von Wettin, 1045—1072. III. Erzbischöfe von Hamburg und Bremen: 17) Liemar, 1072—1101; 18) Humbert, 1101—1104; 19) Friedrich I., 1104—1123; 20) Adalbert, 1123—1148; 21) Hartwig, Graf von Stade, 1148—1168; 22) Baldwin I., Graf von Holland, 1168—1178; 23) Bertold (Meg), entsetzt 1179; 24) Siegfried von Anhalt (Brandenburg), 1179—1184; 25) Hartwig II. von Uthlede, 1184—1207; 26) Burchard v. Stumpenhufen, 1207, resignirt 1210; neben ihm: Baldemar, Prinz von Dänemark (s. d. A. Schleswig), 1208—1210; 27) Gerhard I., Graf v. Oldenburg (Osnabrück), 1210—1219; 28) Gerhard II., Edler von der Lippe, 1219—1258. IV. Seit 1223 Erzbischöfe von Bremen:

29) Hildebold, Graf von Bruchhausen, 1258—1273; 30) Gieselbert v. Bronkhorst, 1273—1306; 31) Heinrich I. v. Goltern, 1306—1307; 32) Florenz v. Bronkhorst, 1307—1307; 33) Bernhard, Graf v. Wölpe, nicht bestätigt, 1307—1308; 34) Jonas Grand oder Johann I., 1308—1327; 35) Burchard Grelle, 1327—1344; 36) Otto I., Graf v. Oldenburg, 1344—1348; 37) Gottfried, Graf v. Arnsberg (Osnabrück), 1348, resignirt 1359; für ihn: Moriz, Graf v. Oldenburg, Administrator, 1348—1359; 38) Albert II., Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1359—1395; 39) Otto II., Herzog v. Braunschweig-Lüneburg (Verden), 1395—1406; 40) Johann II., Slamstorf, 1406—1421; 41) Nicolaus, Graf v. Delmenhorst, 1422—1435; 42) Baldwin II. v. Wender, 1435—1441; 43) Gerhard III., Graf von der Hoya, 1442—1463; 44) Heinrich II., Graf v. Schwarzburg (Münster), 1463—1496; 45) Johann III., Rode, 1497—1511; 46) Christoph, Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1511—1558. Die Folgenden führten noch den erzbischöflichen Titel: 47) Georg, Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1558—1566 (auch für Minden und Verden); 48) Heinrich III., Herzog v. Sachsen-Lauenburg (auch für Paderborn und Osnabrück), ein Lutheraner, starb 1585 in Folge eines Sturzes vom Pferde; 49) Johann Adolf, Herzog v. Holstein-Gottorp (auch für Lübeck), im J. 1585 zehnjährig gewählt, resignirt 1596; 50) Johann Friedrich, Herzog v. Holstein-Gottorp (Lübeck), Bruder des Vorigen, 1596—1634; 51) Friedrich II., Prinz von Dänemark, 1634—1648. Bremen kam durch den Frieden von 1648 an die Krone Schweden. Die Titel der Erzbischöfe hörten auf. — Die weitere Literatur über Bremen-Hamburg siehe unter dem Art. Verden (Bd. XI. S. 587). [Gams.]

Hamelmann, Hermann, Superintendent der Grafschaften Oldenburg und Delmenhorst und der Herrschaft Jever, wurde geboren im J. 1525 zu Osnabrück, wo sein Vater Eberhard Stiftsherr an der Neustädter Kirche war. Nachdem er in seiner Vaterstadt seine erste Bildung erhalten, widmete er sich, fast gegen den Willen seines Vaters und seiner Angehörigen, die ihn am liebsten das Studium der Jurisprudenz hätten ergreifen sehen, den theologischen Wissenschaften und schien, mit guten Anlagen ausgerüstet, ein tüchtiger Vertheidiger der Kirche gegen die Irrlehren seines Jahrhunderts werden zu wollen. Er las mit großem Eifer die Schriften Eck's, Groppers, Bischof Fishers u. A. und dachte selbst daran, den Catechismus Moguntinus s. institutio ad Christianam pietatem von Michael Sidonius (s. d. A. Sidonius X. 121) gegen die Angriffe Johannes Wigands zu vertheidigen. Ob er diese Arbeit wirklich ausgeführt und veröffentlicht habe, ist ungewiß. Zum Priester geweiht, kam er im J. 1552 an die Servatii-Kirche zu Münster und von hier 1552 nach Camen bei Dortmund in der Grafschaft Mark. Aber schon am Dreifaltigkeitsfeste dieses Jahres trat er in öffentlicher Predigt als entschiedener Vertheidiger der lutherischen Lehre auf. Die Entwicklung dieser Sinnesänderung können wir nicht genau verfolgen; was wir wissen ist Folgendes. Schon in Münster wollte ihm die Rechtmäßigkeit des Celibats nicht mehr recht einleuchten, auch hielt er nicht mehr mit Entschiedenheit an der kirchlichen Abendmahllehre fest. Zugleich kam er in Berührung mit entschieden protestantisch Gesinnten und begann Luthers und anderer Neuerer Schriften zu lesen. Von nun an blieb er eifriger Vertheidiger der neuen Lehre und zwar strenger Lutheraner. Seine Geschicke waren lange sehr wechselvoll. Camen mußte er, obgleich er einige Anhänger fand, auf Betreiben des Marschalls der Grafschaft, Theodor von der Reck, verlassen. Er hielt sich nun eine Zeitlang in Ostfriesland auf, wo er unter Anderm die Bekanntschaft des Johann von Lasco (s. d. A.) machte, dann in Bremen, Braunschweig, Wittenberg, in der Grafschaft Mansfeld und in Magdeburg, wo er eingeladen wurde, an den Magdeburger Centurien zu arbeiten. Ueberall trat er mit den hervorragenderen Männern der Reformation in Verbindung. Im August 1553 kam er dann an die Liebfrauenkirche zu Bielefeld. In dem mit den noch katholischen Stiftsherren dieser

Kirche abgeschlossenen Contracte versprach er: „Se pure docturum verbum Dei juxta Ordinationem Principis ac se administraturum sacramenta juxta institutionem Christi ac Apostolorum formam fideliter et diligenter“ (Leuckfeld, Historia Hamelmanni, Quedlinb. 1721. p. 25). Die erwähnte Ordinatio war die Herzogs Johann von Cleve etc. vom J. 1532, die aber für Hamelmanns Bestrebungen ebenso wie die nähere „declaratio“ von 1533 unter dem Einflusse des Kanzlers Johann von Blatten (Vlattenus) und des Erasmus viel zu katholisch ausgefallen, wie Hamelmann selbst in seiner historia renati Evangelii in aula Cliviensi (Opp. geneal.-hist. ed. Wasserbach, p. 984—1001) in bitterm Unmuthе klagt. Mit den Canonikern gerieth er bald in Streit, namentlich setzte eine am Frohnleichnamsfeste unmittelbar vor der feierlichen Procession gehaltene erbitternde Predigt (Horrendam panis circumgestionem et adorationem esse idolatriam et fugiendam etc. Opp. geneal.-hist. p. 835) böses Blut. Der städtische Rath zwar suchte ihn zu stützen, allein er konnte in Düsseldorf ebensowenig bei dem herzoglichen Kanzler von Blatten mit einer ihm und dem Protestantismus günstigen Interpretation der herzoglichen Kirchenordnung durchdringen, als dem herzoglichen Hofprediger und Düsseldorfer Canonikus Arnold Bomgart gegenüber in einer Disputation und mußte Vielesfeld räumen. Nach 1555 kam er als Prediger-Adjunct nach Lemgo und wurde vom Grafen Bernhard von Lippe mit zur Visitation der Kirchen seines Landes behufs „Abstellung alles papiistischen Wesens“ herangezogen; als der Graf aber bei Herzog Wilhelm von Cleve um Hilfe gegen Johann von Rietberg nachsuchte, ließ er Hamelmann fallen. Dieser promovirte nun am 1. Juni 1558 zu Rostock unter David Chyträus' Vorsetze zum Licentiaten der Theologie, oder wie er gewöhnlich schrieb, der hl. Schrift. Seine 29 Thesen (durch Leuckfeld l. c. p. 74—80 aufbewahrt) zeigen den strengen Lutheraner. Gegen Ende des Jahres 1558, nach Beilegung der Rietberg'schen Streitigkeiten, kam er doch wieder nach Lemgo zurück und seine Thätigkeit wurde von den Grafen Bernhard und Hermann Simon mannigfach zur Durchführung der Reformation, zur Visitation der Kirchen, zur Ausarbeitung einer Kirchenordnung in Anspruch genommen. Auch in Holland war er nebenher 1566 bei Abfassung einer Kirchenordnung thätig und in Lemgo selbst machten aufstauende zwinglische Lehransichten ihm viel zu schaffen. Außerdem war er mit historischen Arbeiten beschäftigt. Bei einem Wechsel in der Kanzlerwürde der Grafschaft fiel er endlich in Ungnade und nahm nun einen von Julius von Braunschweig an ihn ergangenen Ruf nach Gandersheim an (1568), wo er General-Superintendent wurde und zugleich die professio theologica an der höheren Bildungsanstalt versah. Nachdem er vier Jahre hier gewirkt, wurde er 1573 von den Grafen Johann XVI. und Anton II. nach Oldenburg berufen und fand hier den Platz seines letzten 22jährigen Wirkens. Am 25. April 1573 zum Superintendenten ernannt und an die Spitze des neuerrichteten Consistoriums gestellt, arbeitete er eine Kirchenordnung aus und setzte auf der dazu anberaumten Versammlung den 1., 2. u. 3. Juni 1574 ihre allgemeine Annahme durch, obgleich sich, namentlich hinsichtlich der Abendmahllehre, nicht geringer Widerspruch erhob. — Durch den am 20. Februar 1575 erfolgten Tod der Maria, Herrin von Jever, Rüstringen, Ostringen und Wangerland, fiel die Herrschaft Jever an das verwandte Oldenburgische Haus, und Hamelmanns Thätigkeit mußte sich auch auf die dortigen verworrenen Zustände erstrecken. Da seit 1524 Pastor Heinrich Cramer in Jever sich der Reformation zugewandt und kurz darauf verheirathet hatte, war der Protestantismus im Jeverlande rasch verbreitet, trotz Mariens Abneigung, der eine divergirende Neigung und Thätigkeit ihrer Rätthe das Widerspiel hielt. Hamelmann erhielt den Auftrag, statt der 1562 publicirten (ob auch ins Leben getretenen?) Kirchenordnung die neue Oldenburgische zur Annahme zu bringen, fand hier aber größeren Widerspruch. Drei Tage (8.—10. Febr. 1576) währten die Verhandlungen; die Meisten fügten sich dem Drängen oder den Beweisen des Superintendents, Einige baten um Bedenkzeit und erhielten, da sie auch auf

kirchliche Hierarchie“ hat man sich gemeiniglich auf die Fußwaschung beim letzten Abendmahl und auf das Wort des Erlösers: „Wer gewaschen ist, der bedarf nicht mehr, als daß er die Füße wasche, sondern er ist ganz rein“, berufen, um die beliebt gewordene Auffassung zu begründen. Der hl. Augustinus (in Joan. Tract. 56), und nach ihm der ehrwürdige Beda, der hl. Bernard, Rupert von Deutz u. A. lehren, durch die Fußwaschung werde die Reinigung von lässlichen Sünden angezeigt, d. h. der Heiland habe zu erkennen geben wollen, daß die Reinigung im Ganzen schon vorausgegangen sein müsse, wenn man sich seinem Tische nahe, und daß es sich nur noch um die Beseitigung der geringen Fehler handeln dürfe. Allein, wie man hiemit die Worte Christi: „Wer gewaschen ist, ... ist ganz rein“, in Einklang bringen wolle, läßt sich kaum absehen. Zudem stehen dieser Auffassung namhafte Auctoritäten entgegen. Der hl. Ambrosius (De Mysteriis, cap. VI. n. 32. Vgl. Expos. in Ps. 48 n. 9. und die Schrift De Sacramentis, lib. III. cap. 1. n. 7) z. B. sieht in der Fußwaschung ein Vorbild jenes Sacramentes, durch welches die im Getauften zurückbleibende Concupiscenz unschädlich gemacht wird. Der hl. Cyprian (Opp. per Erasmus Roterodamum. Basil. 1530. pag. 451. sq.), oder wer der Verfasser der Rede über die Fußwaschung ist, hält dafür, daß in der Fußwaschung das Sacrament der Buße vorgebildet sei und die Worte Christi den Sinn haben, wer gewaschen, d. h. getauft sei, der sei ganz rein geworden und habe nicht nöthig, abermals getauft zu werden; dagegen müsse er die Füße waschen, d. h. durch Buße von den im täglichen Wandel und Verkehr mit der Welt contrahirten Sünden sich reinigen. Schon aus dieser Verschiedenheit der Erklärungen der Fußwaschung, auch wenn man von andern und neuern Ansichten über denselben Gegenstand Umgang nimmt, ergibt sich die Unstatthaftigkeit der fraglichen Berufung. Der Umstand, daß nur die Fingerspitzen abgewaschen werden, ist für die Bedeutung durchaus unerheblich; die Finger repräsentiren hier ebenso die Hände, wie bei der Begießungstaupe das Haupt oder die Scheitel den ganzen Körper repräsentirt. Wer eine Waschung vornimmt, deren Zweck die Reinigung des ganzen Körpers ist, kann freilich nicht ein Glied oder einen Theil für die übrigen gelten lassen, sondern muß alle mit dem Wasser in Berührung bringen; wenn die Waschung aber nicht die körperliche Reinigung bezweckt, sondern ein Symbol der innern, geistigen Reinigung sein soll, dann genügt es, daß das, um was es sich handelt, angedeutet werde. Bei symbolischen Handlungen kommt es zunächst auf das Bedeuten an. Es ist daher kleinlich, wenn einige Schriftsteller, z. B. Lebrun, Le Courtier u. A. die Aufschrift „Handwaschung“ perhorresciren und dafür „Fingerwaschung“ (lavement des doigts) setzen; zudem widerstreitet diese Aenderung dem kirchlichen Sprachgebrauch. Bisweilen wird die Handwaschung in der hl. Messe das „Lavabo“ genannt, nach dem ersten Wort des begleitenden Formulars. Während der Ordo Rom. I. nur von der Handwaschung nach der Oblation spricht (n. 14), erwähnt Wilhelm Durand (Rationale lib. IV. cap. 30) noch einer andern, die vor dem Offertorium Statt hatte. Im Mailändischen Ritus ist sie vor der Consecration vorgeschrieben. Nach den Worten „ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Jesu Christi“ begibt sich der Priester auf die Epistelseite des Altars, wäscht stillschweigend die Hände und kehrt sofort in die Mitte zurück. Den Missalien von 1494 und 1560 zufolge mußten der sechste und siebente Vers des Ps. 25 recitirt werden. Der Mozarabische Ritus hat die Handwaschung ungefähr an der gleichen Stelle wie der Römische, d. h. nach der Oblation und läßt dabei aus dem 25. Psalm die Verse 6, 7 und 9 beten. In der griechischen und griechisch-slavischen Liturgie bildet die Handwaschung einen Theil der Proskomidie, folgt unmittelbar auf das Anziehen der hl. Kleider und ist von denselben Psalmversen begleitet, wie bei uns. Auch in der Liturgie der Armenier folgt sie auf das Ankleiden, geschieht aber am Altare, während sie bei den Griechen an der Prothesis (Rüstisch) vollzogen wird. Der Priester spricht dazu mit dem Diacon den 25. Psalm Vers für Vers. Er beginnt nämlich mit der Antiphon: In Unschuld will ich meine Hände

waschen und seinen Altar umgeben, Herr. Der Diacon: Richte mich, o Herr, denn ich wandelte in meiner Unschuld; da ich auf den Herrn vertraut, so werde ich nicht wanken, u. s. w. Am Schlusse des Psalmes die kleine Doxologie, — hierauf beginnt die Messe.

Hanthaler, Chrysostomus, Bibliothekar und Archivar des Cisterciensersstiftes Lilienfeld in Niederösterreich, ein um die ältere Geschichte Oesterreichs, um die vaterländische Diplomatik, Epigraphik und Numismatik ausgezeichnet verdienter Gelehrter. Hanthaler wurde zu Marenbach in Oberösterreich am 14. Jänner 1690 geboren, und stammte von sehr dürftigen Eltern, so daß er auch nur unter den ärmlichsten Umständen seine Studien in Salzburg vollenden konnte, sich dem geistlichen Stande zuwendete und 1716 die Ordensprofess im Kloster Lilienfeld ablegte. Hier warf er sich mit rastlosem Eifer auf das Studium der älteren Geschichte Oesterreichs, wozu ihm die Abtei reichhaltige Quellen bot. Hanthaler starb zu Lilienfeld am 2. September 1754. Von den 49 Werken, meist die vaterländische Geschichte behandelnd, sind hier als die vorzüglichsten zu nennen: Die Fasti Campililienses. Linz 1730—45. Sie enthalten in vier Foliobänden die Geschichte seines Stiftes mit jener der Babenbergischen Herzoge zu Oesterreich und Steyer. Die zwei letzten blieben wegen inzwischen eingetretenen Todes des Verfassers Manuscript, und kamen nach Aufhebung des Stiftes 1789 in die kaiserliche Hofbibliothek nach Wien, die Kupferplatten dagegen, enthaltend Abbildungen der Grabmäler, Siegel, Urkunden u. mit Kupfergeschirr u. auf den Trödelmarkt, bis sie endlich nach vollen 22 Jahren auf die wundersamste Weise in die Hände des Abtes Pyrker, des nachmaligen Bischofs von Erlau, des Sängers der Tunisiad, gelangten, der den Nachlaß Hanthalers in zwei Foliobänden mit 49 Kupfertafeln unter dem Titel: Fastorum Campililiensium Chrysostomi Hanthaler continuatio, seu recensio genealogico diplomatica archivi Campililiensis, Wien 1818, herausgab. Das vortreffliche Werk enthält einen ungemein gründlichen Nachweis des Daseins, der Schicksale und der Verdienste vieler zum Theil längst verblichener Geschlechter Oesterreichs; unter diesen sind die Stammbäume und Nachrichten über die Trautmannsdorfe, Liechtensteine, Jörger, Singendorfe, Pottendorfe, Pillichstorf und Kuenringe, Hager, Hardegg, Gilleis, Wilded, Fünfkirchen, Reidegg, die wahre Muster der Gründlichkeit genannt werden können — ferner: Notulae anecdotae e chronica illustris stirpis Babenbergicae in Osterreichia dominantis, quam vir Rev. Aloldus de Peklarn seren. quondam Austriae Marchionis Adalberti ab anno 1034 usque a. ann. 1056 capellanus, conscripsit, a Fr. Ortilone uno e primis monachis Campililiensib. sub finem saeculi XII. excerpta Edidit ex autographo e archivio domestico notisque illustravit P. Ch. Hanthaler. Krems 1742. 8., und das numismatische Werk: Exercitationes faciles de nummis veterum pro tironibus. 6 Bde. Nürnberg und Wien 1735—56. Vgl. Oesterreichische Nationalencyclopädie. Wien 1835. B. II. S. 500 ff.

Harlay de Chanvalon, Franz, Erzbischof von Rouen, nachmals von Paris, war geboren im J. 1625. Seine Studien machte er im Colleg von Navarra mit so ausgezeichnetem Erfolge, daß der Cardinal von Richelieu, welcher seiner Disputation anwohnte, ihm die Anerkennung zu Theil werden ließ, daß er noch niemals einen Respondenten von solcher Gewandtheit gehört habe. Seine theologische Disputation für Erlangung der Licentiatenwürde war so glänzend, daß die Sorbonne seinen Onkel, den Erzbischof von Rouen, über die glücklichen Erfolge seines Neffen zu beglückwünschen für angemessen erachtete. Der Erzbischof, erfreut hierüber, trat seinem Neffen die Abtei von Jumieges ab, die er bisher als Titular besessen. Im J. 1650 wohnte der junge Abbé als Deputirter du second ordre für die Diocese Rouen der Assemblée du clergé an und machte sich hier schon durch die große Geschäftsgewandtheit und Umsicht bemerklich, die ihn später besonders auszeichneten. Der Erzbischof von Rouen wollte jetzt auf seinen Stuhl verzichten, wenn man ihm den Neffen zum Nachfolger gebe und da auch die Versammlung des Clerus ihre

Bitten mit denen des Prälaten vereinigte, so erhielt jetzt mit Einwilligung der Königin Regentin der 26jährige Harlay diesen erzbischöflichen Sitz. Nachdem er hier siebenzehn Jahre lang mit Umsicht und Eifer gewaltet, ein Seminar gegründet, Pastoralconferenzen eingerichtet, viele Pfarrvisitationen gehalten und auch eine große Anzahl Calvinisten in den Schooß der Kirche zurückgeführt, wurde er im J. 1670 nach dem Tode des Erzbischofs Hardouin de Peresire auf den erzbischöflichen Stuhl von Paris befördert. In dieser neuen Stellung besaß er lange Zeit die ganz besondere Gunst Ludwigs XIV., bei welchem er sich durch seine angenehmen und edlen Manieren, aber auch durch mannigfache eines Bischofes unwürdige Nachgiebigkeit einzuschmeicheln wußte. Durch solche entwürdigte er sich besonders auch in der so berühmt gewordenen Streitfrage über das Regale, wo er als einer der entragirtesten Hoffschmeichler leidenschaftlich Partei nahm gegen die so gerechten Forderungen des apostolischen Stuhls. Er war die Seele der Assemblée von 1682, das Haupt jener Prälaten, welche sagten: „Le Pape nous a poussés, il s'en repentira“, und gerade durch seine extreme Haltung wurde die gemäßigtere Absicht Bossuets vereitelt. Man sagt, dieser ehrgeizige Mann habe im Anfange seiner bischöflichen Verwaltung bei Hofe nach der Stellung eines Mazarin getrachtet. Aber Ludwig XIV. hatte eine zu ausgesprochene Neigung zur Selbstherrschaft, als daß an die Verwirklichung dieser Hoffnung zu denken gewesen wäre, seit er die Zügel der Regierung an sich genommen. Auch die Hoffnungen, mit denen er sich trug, das Amt des Kanzlers oder Großsiegelbewahrers zu erhalten, gingen nicht in Erfüllung. Dagegen betraute ihn der König mit Leitung der Angelegenheiten des Regularclerus, eine Stellung, die ihm bedeutenden Einfluß eröffnete auf die zahlreichen religiösen Congregationen seines Landes, die besonders in jener Zeit sich mehrten, und es ist schwerlich irgend eine unter diesen Vereinigungen zu finden, die ihm nicht etwas verdankte. Auch als Vorsitzender der Versammlungen des Clerus, wozu ihn seine Beliebtheit bei Hofe und auch bedeutende Geschäftsgewandtheit befähigten, nahm er eine bedeutende Stellung ein. So präsidirte er den Versammlungen von 1682, 85, 90, 93 und 95. Was gleichzeitige Schriftsteller von der vortrefflichen kirchlichen Verwaltung Harlay's rühmen, ist von der rein weltlichen, diplomatischen Klugheit zu verstehen, welche die streitenden Parteien niederzuhalten, die Personen recht zu gebrauchen, jede scharfe Spitze abzubrechen wußte. Es ist wahr, von den Jansenisten war er kein Freund; so sehr er indeß ihre unruhigen Köpfe niederzuhalten bestrebt war, so vermied er doch jedes offene Zusammentreffen mit ihnen. Obgleich gehaßt von den erbittertsten Jansenisten, war er doch bestrebt, manche Schläge aufzufangen, die gegen sie gerichtet waren. Dieser Erzbischof, ein Prälat von hohem und friedlichem Geiste, sagt der Kanzler d'Aguesseau (*Oeuvres* tom. XIII p. 162), begabt genug, um der Kirche Ehre zu machen, benahm sich mit solcher Klugheit, daß es ihm fast immer gelang, gleicherweise die Lebhaftigkeit derjenigen im Zaume zu halten, die man Jansenisten nannte, und wenigstens zum großen Theile die Schläge der Jesuiten zu vereiteln. So sah man die Kirche des Friedens genießen unter einem Erzbischofe, welcher mehr bestrebt war, gute Rätze zu geben, als durch die Heiligkeit seines Lebens zu erbauen. Dieses bedenkliche Lob verhüllt einen Tadel, den viele Zeitgenossen in einer für die Ehre eines Priesters und Kirchenfürsten sehr bedenklichen Weise aussprachen. Mag auch nicht Alles ganz begründet sein, was gleichzeitige Memoiren, was z. B. Madame von Sévigné, die allerdings als Anhängerin von Port Royal gegen ihn eingenommen war, von Aergerniß gebenden Verhältnissen des Erzbischofs sprechen (vgl. *Lettres de Mad. de Sévigné*, nouv. édit. par Grouvelle. Paris 1806. tom. IV, 146; V, 228 note, 257; VIII, 43 note, 178. 180. 185), sein sittlicher Wandel ist schwerlich von allen Flecken zu reinigen. In dem bekannten Briefe Fénelons an Ludwig XIV. heißt es: „Vous avez un Archevêque corrompu, scandaleux, incorrigible, faux, malin, artificieux, ennemi de toute vertu, et qui fait gémir tous les gens de bien“ (*Correspondance de Fénelon*, tom. II. p. 341. in 8. 1827). Den bösen Gerüchten,

die über des Erzbischofs Lebenswandel umhergingen, schreibt man es auch zu, daß Ludwig XIV. und der Madame Maintenon Gunst zuletzt gegen ihn erkaltete. Bei allem dem war übrigens Harlay eifrig bemüht, die äußeren Pflichten seines Amtes zu erfüllen; er hielt genau auf Aufrechthaltung der Disciplin und suchte nach Kräften alle Neuerungen in der Lehre fernzuhalten, indem er gefährliche Bücher verdamnte und keinen offenen Widerspruch aufkommen ließ. Eine Maßregel von tief eingreifender Bedeutung unter Harlay's Regierung war die auf seinen Befehl und unter seiner Aufsicht vorgenommene Revision des alten Pariser Breviers. Ging auch diese sogenannte Verbesserung lange noch nicht so weit ab von der Form des alten römischen Officiums, welches dem Wesentlichen nach seit Carl d. Gr. in den gallicanischen Kirchen herrschte, als spätere, so gestattete sie doch der aufsteigenden kritischen Richtung der Zeit zu viel Spielraum gegenüber der kirchlichen Tradition, und eröffnete durch oft willkürliche Beseitigung alter geheiligter Regeln und Formen (Rubriken, Antiphonen, Hymnen, Lectionen) einer Neuerungsucht den Eingang, welche später die neuen liturgischen Bücher der gallicanischen Kirchen, die Missalien und insbesondere die Breviere des 18. Jahrhunderts (auch das neue, durch Rintimille im J. 1736 zum zweiten Mal revidirte Pariser Brevier) so ganz nach einseitig doctrinären Grundsätzen modernisirt hat. Neue, zum Theil von den Herren Kritikern und Revidenten selbst verfaßte Hymnen traten bald vielfach an die Stelle der durch das ehrwürdige Alterthum geheiligten, Bibelsprüche an die Stelle der andachts- und freudvollen Antiphonen, welche den Jubel der Braut Christi aussprechen; was der Hyperkritik nicht ganz zusagte an Legenden, Lectionen u. dgl., wurde geändert, ausgestoßen u. Wie gesagt, Harlay's Revision (das revidirte Brevier erschien im J. 1680, das neue Missale 1684) ging hierin noch nicht so weit als die bald folgenden, aber es eröffnete den Reigen, indem es von all' diesen Neuerungen einige zuließ (vgl. Guéranger, institutions liturgiques, tom. II. p. 75). Harlay starb vom Schlage getroffen eines plötzlichen Todes zu Conflans, im Landhause der Erzbischofe, am 6. August 1695. Für sich und seine Nachfolger hatte er von der Gunst Ludwig's XIV. die Erhebung zur Pairswürde mit herzoglichem Titel (duché-pairie) erlangt. Vgl. Legendre, Louis, Eloge de François de Harlay, archevêque de Paris, 1695 in 8. ejusd. de vita Francisci de Harlay, Rothomagensis primum, deinde Parisiensis archiep. libri VI. Paris. 1720 in 4. 2) Harlay's bereits oben erwähnter Onkel, Franz von Harlay, anfänglich (seit 1615) Bischof von Augustopolis i. p. und Coadjutor des Cardinals Joyeuse von Rouen, nachmals selbst Erzbischof dieses Sprengels, wird als sehr eifriger, besonders auch auf die Bewahrung der kirchlichen Freiheit bedachter Hirte geschildert. Noch sehr jung, hatte er sich durch seine Gelehrsamkeit an der Sorbonne ausgezeichnet und sich nachher auf das Feld der Controverse begeben mit einem Erfolge, der viel zu seiner nachmaligen Erhebung beitrug. Als Erzbischof eröffnete er Schulen in seinem eigenen Palaste, errichtete eine Buchdruckerei in seinem Schlosse zu Gaillon und ließ die öffentliche Bibliothek an der Cathedrale wieder zugänglich machen. Die Synoden, die er hielt, die kirchlichen Verordnungen, die er gab, die vielen religiösen und Wohlthätigkeitsanstalten, die während seiner Amtsführung in der Diocese gegründet wurden, zeugten von seinem oberhirtlichen Eifer. Die Assemblée du clergé vom J. 1645 hatte den Metropolitane die Abhaltung von Provinzialsynoden anempfohlen. Als nun Harlay auf den 14. Januar 1651 eine solche für die Provinz Rouen in seine erzbischöfliche Stadt berief, opponirte das Parlament von Rouen und legte Hindernisse in den Weg. In Folge dessen erschien nur ein Bischof und wenige Kleriker. Trotzdem eröffnete der Erzbischof die Synode und publicirte eine zweite Indiction auf den 23. October desselben Jahres. Aber auch da kam die Versammlung nicht zu Stande, ohne Zweifel in Folge der Opposition des Parlamentes. Harlay starb am 22. Mai 1653 zu Gaillon. Unter den Schriften dieses Prälaten, die zwar viele Gelehrsamkeit beweisen, aber an großer Unklarheit leiden, nennt man: 1) Défense des

jésuites 1609; 2) Catéchisme de controverse 1611; 3) Discours sur les travaux et récompenses théologiques, latin 1612; 4) seine Schrift „de rebus ecclesiae“ wurde der Assemblée des Clerus von 1645 präsentirt. Als Urban VIII. in seiner Controverschrift gelesen, soll er ausgerufen haben: fiat lux! womit er natürlich der Klarheit und Schärfe des Authors kein Lob spenden wollte, vgl. Essai hist. sur l'influence de la religion en France pendant le XVIIe siècle. Paris 1824 t. I. p. 454. 3) Ein dritter Prälat dieses Namens, Achille d'Harlay, Baron von Sancy, Bischof von St. Malo, geboren zu Paris 1581, war zuerst Rechtsgelehrter, dann 1601 Militär, hierauf im Anfang der Regentschaft der Maria von Medicis Gesandter in Constantinopel, in welcher Stellung er sich große Verdienste erwarb durch seine eitle Fürsorge für die Christen, besonders die in Pera wohnenden, und durch den Schutz, welchen er den von den (ehemals spanischen) Mauren verläumdeten Jesuiten zu Theil werden ließ. Mit eigenen Mitteln kaufte er mehr denn 1000 Christensclaven los. Im J. 1619 zurückberufen, trat er in das von Verulle gestiftete Oratorium ein und wurde Hofkaplan der Königin von England im J. 1625; durch die Intriguen der Anglicaner verdrängt, kam er 1626 nach Frankreich zurück und wurde hier, nachdem er noch einige diplomatische Missionen übernommen, 1631 Bischof von St. Malo. Als solcher wirkte er eifrig für die Reform der Klöster, gründete in St. Malo ein Seminar, das erste, das in der Bretagne eröffnet wurde, visitirte fleißig die Pfarreien seines Sprengels und ließ häufige Missionen halten. Er starb 1646. Als Gesandter in Constantinopel hatte er mit großen Kosten treffliche Handschriften der Bibel in hebräischer, arabischer, syrischer, chaldäischer Sprache, darunter ein sehr schönes Exemplar des samaritanischen Pentateuch erworben. Diese Manuscripte, von ihm in der Bibliothek St. Honoré in Paris niedergelegt, bildeten später die Grundlage der Arbeiten des Morinus, R. Simon, Houbigant u. A. [Kerker.]

Häuserweihe am Feste der Epiphanie. Man versteht darunter die Sitte, am Vorabend des Epiphanienfestes oder am Epiphanienfeste selbst ein zu diesem Behufe mit großer Feierlichkeit oder wenigstens nach einem überaus inhaltsreichen Ritus gesegnetes Wasser (das hl. Dreikönigswasser) in den Häusern auszusprengen, und daran einige andere fromme Gebräuche anzureihen. Der Aussprengende ist das Familienoberhaupt des Hauses, wenn er nicht einen (in Chorrock und Stola functionirenden) Geistlichen oder irgend eine Person des Hauses um Vornahme dieses Actes ersucht. Die Aussprengung beginnt gewöhnlich im Wohnzimmer, und wird hierauf in allen übrigen Zimmern und Gemächern des Hauses, ja in bäuerlichen Haushaltungen selbst in den Stallungen, im Stadel, auf dem Getreidekasten u. s. w. fortgesetzt: auch zeichnet der Aussprenger mit gesegneter Kreide drei Kreuzzeichen mit oder ohne Jahreszahl der christlichen Aera und Anfangsbuchstaben der Namen der hl. drei Könige Caspar, Melchior und Balthasar († C. † M. † B.) auf Thüren oder auch Fensterstöcke, und läßt überall gesegneten Weihrauch duften. Der hl. Chrysostomus dürfte schon diesen frommen Gebrauch kennen, wenigstens redet er (hom. de Bapt. Chr.) von dem Nachhausetragen und Aufbewahren des durch den *Μέγας άγιασμός* (so nennen die Griechen die Dreikönigswasserweihe) gesegneten Wassers, zugleich sich wundernd, daß es in keine Fäulniß übergehe, wenn es auch zwei oder drei Jahre aufbewahrt worden ist. Daß die Griechen dermalen diese Aussprengung auch haben, ist gewiß (vgl. Goar, Glen King, Muralt). Seiner Bedeutung nach hängt derselbe innigst mit der erhabenen Feier des Epiphanienfestes zusammen. Als Gedächtnißfeier, daß die Erscheinung (*Επιφανεia*) Christi auf Erden nicht bloß um des Volkes Israel willen erfolgte, sondern vom Tage der Geburt Christi (Epiphanie war ursprünglich zugleich das Geburtsfest Jesu Christi und gilt als solches noch in der neueren Zeit bei den Armeniern) sich das Heil der gesamten Welt datirt, ist das Fest der Epiphanie zu allen Zeiten ein Hauptfest der christlichen Kirche gewesen. Es vergegenwärtigt uns in jedem Jahre die erhebende Wahrheit, daß jeder Sterbliche, der den Gelüsten der Welt entsagt, und an Christus als den

Weltheiland glaubt, durch das Wasser der hl. Taufe wiedergeboren, gekräftigt ist, Jesum Christum den Gekreuzigten in allem seinem Thun und Lassen zu bekennen, und hiedurch eine wohlriechende Blume in den Augen des lebendigen Gottes zu sein. Die auf unsern Thüren mit den Anfangsbuchstaben der Namen der drei Weisen, als der Erstlinge der in das Reich des Messias aufgenommenen Heidenwelt, zu lesende christliche Jahreszahl ruft Jedermann zu, daß hier Gläubige wohnen, die Gewalt brauchen, um jeden Sündenschmutz mit dem Thau der göttlichen Gnade und den Thränen der Bußfertigkeit von sich abzuwaschen, unerschütterlich das Joch (Kreuz) Jesu Christi zu tragen und hiedurch den Wohlgeruch guter Werke zum Himmel emporsteigen zu lassen. Ferne soll sein das Laster, das die Schlupswinkel liebt, oder Ställe, Getreidelästen u. dgl. zu Zeugen des Betruges, der Ungeduld, der Flatterhaftigkeit u. s. f. macht. Aus dieser Ursache glaubt der Aussprengende, sich nicht auf das Wohnzimmer allein beschränken zu sollen, sondern auch segnend die Schlafzimmer, die Gastzimmer, die Kammern, den Keller u. s. f. besuchen zu müssen. Die Häuserweihe ist aber nicht bloß ein Spiegel, wie es in christlichen Häusern gehalten werden soll, sondern zugleich auch eine der Tiefe des Herzens entstehende Bitte, es möge Gott seinen Segen geben, damit es in allen unsern Häusern und insbesondere in dem, das wir bewohnen, so werde, wie es sich für Familien ziemt, die sich christliche nennen.

[F. X. Schmid.]

Heiligung der Sonn- und Festtage und anderer kirchlichen Zeiten. Die Feier der Festtage ist doppelter Natur. Die positive Seite der Feier besteht in Anhörung der hl. Messe, die negative in Enthaltung von knechtlicher Arbeit. Die Gewohnheit der Gläubigen an den Sonntagen dem eucharistischen Opfer beizuwohnen, reicht in die apostolische Zeit hinauf, und ist so alt, als die Sonntagsfeier selbst, die Verordnungen der ältesten Concilien und Päpste (vgl. c.c. 50. 52. 53. 55. 69. dist. 1. und 19. 20. 21. dist. 2. de consecr.) schreiben darum auch nur die Weise vor, wie an diesen Tagen der Christ dem Gottesdienste beizuwohnen soll. Die Verbindlichkeit, an den von der Kirche eingesetzten Feiertagen der hl. Messe beizuwohnen, beginnt für den Christen, sobald er die Jahre der Unterscheidung erlangt hat, und er genügt durch bloß körperliche Gegenwart demselben nicht, sondern durch moralische und physische Anwesenheit zugleich, verbunden mit der gehörigen Intention und Attention. Ausdrücklich hat in dieser Beziehung der gallicanische Clerus 1700 die Proposition verworfen: *Praecepto ecclesiae de audiendo sacro satisfiit per reverentiam exteriorem tantum, animo licet voluntarie in aliena immo in prava cogitatione deflexo.* Die Bestimmung des Concils von Trient Sess. XXIV. c. 4. De reform.: „*Moncat episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commodum fieri potest, ad audiendum verbum Dei*“, wird von Manchen als nicht streng präceptiv angesehen, wie dieß aus dem „*Moncat*“ und „*Ubi commodum fieri potest*“ hervorginge, gleichwohl neigt sich die Mehrzahl zur entgegengesetzten Meinung. Das Conc. Rhem. von 1583 will ausdrücklich, daß das Volk in der Pfarrkirche nicht bloß der Messe, sondern auch der Predigt und Vesper beizuhöhe; das Conc. Camerac. von 1604 spricht im Allgemeinen aus, es sei nicht genug, die Messe allein zu hören, sondern soll damit auch die Anhörung des göttlichen Wortes verbunden sein. Die diesem häufig entgegenstehende Gewohnheit bietet noch keinen Entschuldigungsgrund. Wer einen notablen Theil der Messe an Sonn- und Feiertagen schuldbar versäumt, zieht den Reat einer schweren Sünde auf sich; als notabler Theil aber wird angesehen, wenn Jemand erst nach dem Evangelium zur Kirche käme, oder vor der Communion des Priesters sich entfernte. Den Satz: „*Satisfacit praecepto ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes immo quatuor simul a diversis sacerdotibus audit*“, hat Innocenz XI. (propos. damn. 53) verworfen, auch steht die Communis denen entgegen, welche behaupten, jene genügen ihrer kirchlichen Pflicht, die successive zwei Messen von verschiedenen Priestern hören. Können Predigt und Messe nicht zugleich gehört werden, so ist die Hörung der hl. Messe vorzuziehen. Als Ent-

schuldigungsgründe für Nichtanhörung der hl. Messe gelten physische und moralische Unmöglichkeit. Nach erster sind entschuldigt: Kranke, Gefangene, Reisende zu Wasser, Reisende zu Land, die an keinen Ort mehr gelangen können, wo Gottesdienst gehalten wird. Wegen moralischer Unmöglichkeit sind ihrer Pflicht enthoben jene, denen bei Besuch des Gottesdienstes wahrer und erheblicher Schaden oder große Gefahr für Leib oder Seele, für Ruf oder Vermögen droht, der Reconvalescent, der vernünftigerweise annehmen muß, daß er durch den Kirchenbesuch recidiv werde. Die weite Entfernung der Kirche entschuldigt nur schwächliche Personen, Greise, an Fußübeln Leidende, stark Ermüdete von der Arbeit des vorigen Tages. Als weit entfernt wird die Kirche erachtet, die fünf viertel oder anderthalb Stunden von dem Wohnorte des Besuchers sich befindet, natürlich müssen steile, zeitenweise gefahrvolle, eisige und verschneite Wege, wenn sie auch kürzer sind, wie längere erachtet werden, und gilt diese Bestimmung insonderheit für Fußgänger und nicht für jene, die zu Wagen zur Kirche gelangen können. Wegen Gefahr für das Seelenleben kann der Gläubige vom Kirchenbesuche entschuldigt werden, der zur Zeit einer Verfolgung fürchten muß, seinem Glauben untreu zu werden, die Jungfrau, deren Unschuld von einem Wüstlinge ernstlich bedroht ist, und die auf dem Wege Niemand zu ihrem Schutze hat, in dritter Beziehung das Mädchen, das bisher und noch für züchtig geltend, bei ihrem Ausgang aus dem Hause die Folgen der Versündigung verrathen muß, ein sonst angesehener Mann, der wegen Mangel anständiger Kleider an Festtagen nicht unter die Leute gehen kann; in vierter sind entschuldigt Hirten, deren Heerden weit von den Wohnungen im Freien bleiben, Diener, die um Brand und Diebstahl zu verhüten, unter dem Gottesdienste zu Hause bleiben; jedoch wenn möglich, soll in der Hut der Heerden und Wohnungen ein Wechsel Statt haben. Dieselbe Bestimmung gilt auch bezüglich der Stadt- und Flurwächter. Aus dem Titel der Pietät tritt eine Entschuldigung ein für Mägde und Mütter, welche Kinder zu pflegen und zu stillen haben, ebenso für den Krankenwärter; an manchen Orten herrscht die tolerirte Gewohnheit, daß Wöchnerinnen, wenn gleichwohl sonst kräftig, erst mit der nach bestimmter Zeit üblichen Hervorsegung den ersten Kirchenbesuch verbinden. Wer verhindert ist, die Messe zu hören, soll eine Zeit zu Hause im Gebete zubringen. Qui hoc non potest (der Messe beiwohnen) saltem in domo sua oret, et non negligat Deo solvere votum, et reddere pensum servitutis suae. August. Serm. 251. De temp., damit er doch dem göttlichen Gebote der Sabbathheiligung genüge, da er dem Kirchengebote nicht nachkommen kann; denn schreibt auch das Kirchengebot präcise nur die Anhörung der hl. Messe vor, so sündigt der Christ doch sicher gegen das dritte Gebot des Decalogs, der außer der Anhörung der hl. Messe sonst kein gutes Werk verrichtete, sondern den ganzen übrigen Tag in profanen Beschäftigungen und Vergnügungen hinbrächte. Nur das Fasten schließen mehrere Concilienverordnungen von den gottseligen Werken aus, welche zu verrichten an Sonn- und Festtagen empfohlen werden. Der prohibitive Theil der Bestimmung macht den Gläubigen zur Pflicht, von knechtlichen Arbeiten, von weltlichen Beschäftigungen und lärmenden Vergnügungen, kurz von Allem, was das gottesdienstliche Leben des Christen stört, sich zu enthalten. Der Staat unterstützte bei diesem Gebote die Kirche (L. 1, 2, 19, 21, 24 Cod. Theodos. De feriis (2. 8), l. 5. eod. De spectaculis (15. 5), und heißen diese Tage auch von dem Ruhen weltlicher Beschäftigungen FERIAE, Feiertage (von serior, feiern, nicht arbeiten). Das C. Omnes (2) X. De feriis (2. 9) schreibt vor: Omnes dies dominicos a vespera in vesperam cum omni veneratione decernimus observari, et ab omni illicito opere abstinere: ut in eis mercatum minime fiat, neque placitum neque aliquis ad mortem vel ad poenam judicetur, nec sacramenta (Eide) nisi pro pace vel alia necessitate praestentur, oder wie c. Conquestus est (5) eodem das Verbot limitirt: „Nisi necessitas urgeat vel pietas suadeat“. Was nun die Bestimmung „a vespera ad vesperam“ belangt, so richtet sich nach dieser heute noch die positive

Pflicht der Recitation des kirchlichen Officiums; die negative dagegen der Enthaltung von leiblichen Arbeiten hat sich seit dem zehnten Jahrhundert gewohnheitlich dahin geändert, daß mit Rom das ganze Abendland die kirchlichen Festtage von Mitternacht zu Mitternacht begeht, was Alexander III. (+ 1181) in dem C. Quoniam (2) eodem anerkennt. Nur in einigen Orten hat sich die alte Weise den Sabbath-Abend schon zu feiern, unter den Landleuten nicht ohne abergläubische Beziehungen erhalten. Hinsichtlich der Arbeiten selbst, welche an diesen Tagen verboten sind, unterscheidet schon die Schule zwischen geistigen Arbeiten, die als vom Geiste ausgehend hinwieder zur Ausbildung des Geistes beitragen und von den Alten die freien Künste (*artes liberales*) genannt werden, und den leiblichen (*opera corporis, corporalia*), davon die knechtlichen (*opera servilia, mechanica*) eine Species sind. Man versteht unter letzteren im Eigentlichen jene Arbeiten, die einstens, wie Handwerke und Feldbau von Sklaven oder Knechten, heutzutage von Gewerbs- und Landleuten verrichtet werden. Das höhere Motiv des Verbotes ist die Ehre Gottes und Wartung des Seelenheiles, und ist insinuirt Exod. 20, 8, das weitere ist die Ruhe der Creatur, näher des Knechtes wie des unvernünftigen Thieres, die der Herr der Schöpfung damit vor der grausamen Willkür des Eigners schützt und ist angedeutet Deuteron. 5, 12: *Memento quod ipse servieris* (ohne Unterlaß) in Egypto. Die knechtlichen Arbeiten mußte im Geiste des göttlichen Gebotes darum auch die Kirche bei ihrer Gesetzgebung im Auge behalten, als einen Mißbrauch der Creatur, die um schnöden Erwerbes willen gezwungen ist, das Leben Gottes, den Leib, zu verderben, und das Heil der Seele zu vernachlässigen, was im Principe nichts ändert, wenn heutzutage der habgierige Gewerbsmann zum Nachtheil seines Seelenlebens zeitlichen Vortheil sucht, während früher der eigennützig Herr den Sklaven körperlich und geistig verkümmern ließ, indem er nur seinen Nutzen an ihm suchte. Geistige Arbeiten, die Uebung sogenannter freier Künste, ferner die Werke der Frömmigkeit (*opera pietatis*), ebenso solche, welche die Nothwendigkeit gebietet, sind an Sonn- und Feiertagen nicht verpönt; verboten dagegen sind die knechtlichen Arbeiten, zu welchen man die Ausübung eines Gewerbes, Fabrikgeschäftes, oder den Betrieb des Feldbaues in allen seinen Theilen zu zählen hat, außerdem, wiewohl seiner Natur nach hieher nicht gehörig, verbietet das Gesetz als *opera illicita* (c. 1. cit.) Handelschaft, so wie die Bornahme richterlicher Acte, letzte sogar *sub poena nullitatis actus* (c. 5. de seriis), dahin gehören die verschiedenen Theile des Criminal- und Civilprocesses, Vorladung der Parteien, Abnahme des Zeugeneides, Publication oder Execution des Urtheils. Fälle der Nothwendigkeit machen eine Ausnahme, z. B. wenn ein Zeuge sonst nicht mehr vernommen werden könnte u. dgl., auch die Studien, die ein Advocat bezüglich seiner Prozesse an Sonn- und Feiertagen macht, die Information, die er dem Richter gibt, die Unterredung mit dem Procurator fallen nicht unter das Verbot; ebenso sind nicht verboten Appellationen, testamentarische Verfügungen, Verzichtleistungen, Schenkungen, Zusammenkünfte zu Berathungen und Wahlacte. Handel soll an Sonntagen nur mit den nothwendigen Lebensbedürfnissen getrieben werden; welche als solche erachtet werden, lehrt die Gewohnheit einzelner Orte, und wo an Sonn- und Feiertagen Messen und Märkte abgehalten werden, sollen die Buden nicht vor Beendigung des vormittägigen Gottesdienstes geöffnet werden, Käufer und Verkäufer ihrer kirchlichen Pflicht durch Anhörung der hl. Messe genügen. Ob Jagd und Fischfang an Feiertagen verboten seien, darüber sind die Moralisten nicht einig. Die Einen mit Reiffenstuel behaupten, der Erholung halber seien beide gestattet, und halten nur Jagd und Fischfang verboten, bei denen der Rüstzeug selbst schon viele Arbeit verursacht. Dagegen spricht auch in jenem Falle und selbst wenn der Jäger seiner Kirchspflicht genügt, und kein Aergerniß gegeben wird, Amort von venialer Schuld nicht frei, Antoine und Concina rechnen sogar Jagd und Fischerei unter die knechtlichen Arbeiten, doch gestattet der letzte, wo eine Gewohnheit hiefür besteht,

auf kurze Zeit das Fischen. Das Reisen zu Fuß oder Wagen ist an sich nicht verboten, kann es aber vermöge der Umstände werden, z. B. wenn Wagen und Saumthier zu sehr beladen werden, oder der Weg selbst lang oder schwierig ist. Ein schwereres Fuhrwerk soll zwar an einem Feiertage oder unmittelbar davor vom Hause nicht abgehen, kann aber, wenn es sich bereits auf der Straße befindet, und ohne merklichen Schaden nicht Herberge nehmen kann, den Weg fortsetzen (Laymann). Eine weitere Frage bei den Moralisten ist, ob Schreiben und Abschreiben Erwerbes halber an Sonn- und Festtagen verboten sei. Von der Ansicht ausgehend, daß Schreiben eine freie Kunst sei, und auch wenn sie dem Erwerbe diene, nicht aufhöre dieß zu sein, halten die Aelteren die Affirmation fest, und gestatten es auch neuere Moralisten, falls das Heil der Seele nicht verabsäumt und nicht zu viele Zeit darauf verwendet wird. Aeltere, wie Diana, Laymann, stellen auch die ganz mechanische Arbeit des Setzens dem Schreiben gleich, und verbieten nur die Zubereitung der Form und das Drucken selbst; neuere Morallehrer sehen darin, und mit Recht, nichts weiter, als die Ausübung eines Gewerbes. Baupläne, Zeichnungen 2c. anzufertigen, zu malen, ist unverwehrt, wenn die Kunst nicht als Gewerbe geübt wird. Eine weitere Frage ist, ob das Mahlen des Getreides an Feiertagen gestattet ist. Die Morallehrer geben es zu, wenn die Mühlen selbst vom Wasser oder Winde getrieben werden, keine besondere Arbeit damit verbunden ist, und kein Aergerniß damit gegeben wird. Ob es an einem Feiertage erlaubt sei, eine Handlung vorzunehmen, die einen großen Gewinn abwirft, der nur dießmal und sonst nicht wieder zu machen, wird von Vielen bejaht. Sie berufen sich dabei auf c. Licet 4. de feriis, wo Alexander III. an Feiertagen, mit Ausnahme der höchsten Festtage, den Wallfischfang erlaubt. Es ist jedoch diese Erlaubniß nicht zu sehr auszudehnen, denn Alexander hatte gewichtige Gründe, da er dieß armen Fischern gestattete. Hinsichtlich der servilen Arbeiten ist größtentheils auch die Anschauung, Gewohnheit und Gesetzgebung der einzelnen Länder für das innere Forum zu Rath zu ziehen, und namentlich die Gesetzgebung der einzelnen Staaten, da die meisten dieser Verordnungen entweder eine legale Gewohnheit zu Grunde haben, an das gemeine Recht der Kirche sich lehnen, oder im Einverständnisse mit den Bischöfen des Landes entstanden sind. Der zugemessene Raum gestattet jedoch hier keine specielle Ausführung und wir verweisen deshalb auf Permaneders R. R. 2. Aufl. § 436. S. 803. ff. und Müllers Kirchen-Lexikon 2. Bd. Art. Festtage, woselbst die deßfalligen Verordnungen ausführlich enthalten sind. An Sonn- und Festtagen verbotene Arbeiten werden servilen Arbeiten gleichgeachtet. Wer einen notablen Theil der Sonn- und Festtage mit knechtlicher Arbeit zubringt, versündigt sich schwer gegen das Kirchengebot. Die Behauptung: „Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali seposilo scandalo, si absit contemptus“, hat Innocenz XI. (prop. damn. 52) verworfen. Bei Bestimmung, wie viele Stunden einen notablen Theil des Tages constituiren, schwanken die Moralisten, der rigdrosere Theil nimmt eine Stunde an, das Extrem sind drei Stunden. Doch soll bei dieser Bestimmung keineswegs die Qualität der Arbeit übersehen werden, und welche Umstände sich sonst damit verbinden; denn ist die Arbeit leicht, geräuschlos und kein Aergerniß damit gegeben, so wird der kaum einer schweren Versündigung zu bezeichnen sein, der eine Stunde oder etwas darüber an einem Feiertage arbeitet. Mägde und arme Weiber, die nach Beiwohnung des Gottesdienstes heimlich und ohne ein Aergerniß zu geben ihre oder ihrer Kinder Kleider ausbessern, eine Zeit hindurch stricken, nähen, spinnen, bezeihen selbst die strengeren Morallehrer kaum einer venialen Sünde, sowie sie auch jene entschuldigen, die zur Zier einer armen Kirche einen Theil des Feiertages mit Nähen oder Sticken hinbringen; ja selbst Handwerksleute, Schuhmacher, Schneider, können ohne eine Versündigung zu fürchten, die eine oder andere Stunde an einem Feiertage arbeiten, wenn es für einen Armen und ohne Entgelt geschieht. Ueberhaupt bieten Fälle der Nothwendigkeit und ein guter Zweck Entschuldigungsgründe. An-

strengendere Exercirübungen sollen außer dem Falle der Nothwendigkeit an Feiertagen nicht vorgenommen werden, und doch entschuldigen sie die Moralisten, wenn sie sich als das tauglichste Mittel erweisen, die Jugend von verderblichen Belustigungen, Verschwendung und sonstigen Versündigungen zurückzuhalten. Als Fall der Noth aber wird anerkannt, sobald aus der Unterlassung einer bestimmten Handlung ein großer Nachtheil für Leib und Leben oder großer zeitlicher Schaden für den Unterlasser oder für den Nächsten entsteht. Unter die Nothfälle rechnet man die Selbsterhaltung, Wahrung des Unterhalts für sich und die Familie, die Fortsetzung einer Arbeit, die ohne großen Schaden an einem Feiertage nicht unterbrochen werden kann, z. B. das Schmelzen des Glases oder Erzes. Landleute können zur Zeit der Ernte, wenn anhaltender Regen die Saaten zu verderben droht, die Früchte schneiden und einführen, doch soll zur Verhütung des Aergernisses und Wahrung des Gewissens, sobald es geschehen kann, der Rath des Pfarrers eingeholt und um Dispensation oder Erlaubniß gebeten werden. Ex titulo necessitatis entschuldigen sogar manche Moraltheologen Schneider u., die zu Exequien oder zu Hochzeitsfeierlichkeiten genöthiget werden, an Festtagen Kleider anzufertigen, Weber und Müller, die bei großem Andränge auch an Sonntagen arbeiten; jedenfalls ist die Zubereitung der Materie selbst an Feiertagen sündhaft, und sprechen die besseren Moralisten auch in den angeregten Fällen nicht von Schuld frei. Das gemeine Wohl entschuldigt in Fällen der Nothwendigkeit leichter, als dieß in Privatangelegenheiten der Fall ist. Der Soldat, der nothgedrungen an einem Sonntag Lager schlägt, Wälle gräbt, gegen den Feind streitet, sündigt nicht. Brücken, öffentliche Wege, die gefährlich geworden, können auch an Feiertagen ausgebessert, der Brand eines Hauses an den höchsten Festtagen gelöscht werden. Der Arzt, der am Sonntage für den Kranken die Arznei bereitet, der Chirurg, der an einem Festtage einen Beinbruch curirt, eine Amputation vornimmt, ist durch die Natur seines Amtes entschuldigt. Auch eine generelle und specielle Gewohnheit, die sich unter des Obern Augen in bestimmten Gegenden ausgebildet, gibt Entschuldigung; so ist an vielen Orten üblich, daß die Bäcker auch an den Sonntagen, wenn der Bedarf es fordert und das alte Brod zu Ende, neues backen, Brauer nach der Sonntagsvesper zu brauen anfangen; hinsichtlich des Handels, Kaufes und Verkaufes besteht ohnedieß beinahe in jeder Stadt eine andere Gewohnheit, haben sich aber auch viele Mißbräuche eingeschlichen, wie dieß namentlich Benedict XIV. in der Constitutio: „Ab eo tempore“ vom 5. November 1745 rügt. Einstimmig von allen Morallehrern für erlaubt gehalten wird das Kochen und die Zubereitung der Speisen auch über den gewöhnlichen Bedarf, die Zubereitung der nöthigen Speise für den kommenden Tag, Einsammlung der für den Tisch nothwendigen Früchte, Auswaidung der Thiere und Zubereitung der Früchte, damit die Speisen frisch und gesund bis zum Genuße bleiben, Backen des nöthigen Brodes für die Feiertage, beßgleichen Mahlen des Getreides im Falle des Bedarfes und bei großem Andränge mittels Wind und Wasser, das Ueberführen Reisender zu Schiffe, Zubereitung der Medicamente u. Wird ein Fest nur in einem bestimmten Pfarrsprengel gefeiert, ist es den Parochianen erlaubt, nach Anhörung der hl. Messe außer der Pfarrei in Arbeit sich zu begeben, jedoch darf es nicht geschehen aus Verachtung gegen das Gebot der Kirche, sondern um sich und den Ihrigen den Unterhalt zu verschaffen. Die Versündigung an Sonn- und Feiertagen ist eine aggravirende Circumstanz, und soll im Beichtstuhle ausgedrückt werden. In den sogenannten stillen Zeiten, während des Advents und die Fasten hindurch will die Kirche, daß der Christ sich zwar nicht der Arbeit enthalte, soviel ihm aber die Last des Tages gestattet, dem Gebete und Heile der Seele obliege und die Fasten (s. d. A.) in vorgeschriebener Weise einhalte; ausdrücklich verbietet die Kirche alle lärmenden Laßbarkeiten und das Abhalten feierlicher Hochzeiten. [Eberl.]

Helmold, Priester in dem Dorfe Büzow im Lübeck'schen, war Schüler Bischofs Wicelin von Oldenburg († 1158) und des Geroldus, ersten Bischofs von

Lübeck (1158—1162), den er auf seiner Bekehrungsreise zu den heidnischen Slaven an der Ostsee begleitete. Auf seine Veranlassung schrieb Helmold seine Chronik der Slaven, die mit der Sachsenbekehrung unter Carl dem Großen beginnt, und mit dem Jahre 1170 endet. Er ist der erste Annalist der Slaven in Deutschland, erzählt deren Bekehrung zum Christenthum, hat aber zugleich eine Menge anderer höchst wichtiger Nachrichten, die ohne ihn für die Geschichte verloren wären. Seine Darstellung ermangelt alles äußeren Reizes; desto dankenswerther sind seine Nachrichten. Einen Fortsetzer fand er in dem Benedictinermönche Arnold, Abt des Klosters St. Johann in Lübeck, dessen Arbeit unter dem Titel: *Derelictorum Helmoldi supplementum* von 1171 bis 1209 reicht, jedoch an Inhalt, sogar an Form Helmold nachsteht. Helmold zählt zu den schätzbaren deutschen Geschichtsschreibern. Die erste Ausgabe seines *Chronicon* besorgte, mit einer Vorrede Melancthone, Sigmund Schordel Francof. 1556. 4., 1573. 4. Dann erschien *Helmoldi chronica Slavorum c. suppl. Arnoldi ed.* Reiner Reineccius Francof. 1581 fol. Beste Ausgabe ist Henricus Bangert, e msc. cod. rec. et not. illustr. Lubecae 1659 4. mit neuem Titel und Hinzufügung von Moller, *Diatriba historico-critica de Helmoldo*, ibid. 1702 4., und in Leibnitz *script. rer. Brunsw.* II. 537. sqq., vgl. *Mollerii Diatriba etc.*, Ej. *Cimbria lit.* III. 315 sqq. Vossius *de hist. lat.* p. 435, Cave *script. eccl.* II. 237, Oudin *script. eccl.* II. 1492. *Acta Erud.* 1703. p. 137, Gundling *olia* II, 8, *Hamburger Bibl. hist.* Cent. I. 157 sqq., Hechtii *Germ. sacr. et lit.* p. 416 sqq., Fabricii *bibl.* III. 593, I. 370, Freytag *Annal. lit.* p. 433, *Hamburger zuv. Nachrichten* IV. 252, Meusel *Bibl. hist.* V. 2, 1. sqq., *Adelung Directorium* S. 91, *Mecklenburger Monatschrift* Jahrg. 1789—1791.

Henschen, Gottfried, der erste Schüler und Mitarbeiter des Bollandus an den *Actis Sanctorum* (s. d. A. I. 89 ff.), wurde am 21. Januar 1600 zu Benrad in Geldern von wohlhabenden Eltern, welche sich mit Leinwandhandel abgaben, geboren. Seine Erziehung vollendete, da sein Vater frühe starb, die Mutter und eine ältere Schwester, welche bei der Mutter blieb, bis das jüngste der Geschwister herangewachsen war, worauf sie den lange gefaßten Entschluß, ins Kloster zu treten, ausführte. In dem Jesuitencollegium zu Herzogenbusch (*Collegium Silvadicense*) war der nur fünf Jahre ältere Bollandus sein Lehrer, was auf seine ganze Lebensrichtung von Einfluß war. Im J. 1619 trat er als Novize in die Gesellschaft Jesu zu Mecheln ein, und vollendete nach dem Noviziat seine Studien mit großem Erfolge, wirkte dann auf verschiedenen Gymnasien Flanderns als Lehrer der lateinischen und griechischen Sprache und bereitete sich auf die Mission unter den Völkern des Nordens vor. Als aber Bollandus nach einem Gehilfen für sein großartiges Werk verlangte, ward ihm Henschenius beigegeben, der als der tüchtigste dazu erschien *linguae utriusque haud exigua praeditus facultate, ad libros quasi a natura factus, totusque in illis et firma corporis habitudine par studio cuicumque et quantumcumque continuando*, wie ihn Daniel Papebroch, sein späterer Mitarbeiter, charakterisirt. Und so sehr entsprach er den Erwartungen, daß er der eigentliche Schöpfer der *Acta Sanctorum*, wie sie jetzt vorliegen, genannt zu werden verdient, wenn auch das Werk zuerst von J. Bollandus unternommen und gegründet worden war. Bollandus nämlich hatte es so angelegt, daß es im Grunde nur eine Erweiterung der Sammlung von Surius geworden wäre, da er sich begnügen wollte, jedem Heiligenleben einige kurze Bemerkungen aus den alten Martyrologien, etwas über den Festtag, die Reliquien u. dgl. beizugeben. Als aber Henschen nach seiner Uebersiedelung nach Antwerpen zu Bollandus anfang, die gelehrten Commentare zu schreiben, um deren willen das Werk besonders gerühmt zu werden verdient, so ging Bollandus daran, im nämlichen Sinne den bereits fertigen und unter der Presse befindlichen Monat Januar umzuarbeiten und durch Henschen umarbeiten zu lassen, so daß mit Ausnahme der vier ersten Tage des Januar, die schon gedruckt waren, das ganze Werk im Sinne und Geiste Henschens angelegt und gearbeitet

ist. Die Bearbeitung der griechischen, französischen und italienischen Heiligen wurde ihm anvertraut, während Bollandus die deutschen, spanischen, englischen und irischen für sich behielt. Im J. 1635 war Gottfried bei Bollandus eingetreten und 1643 erschienen bereits die zwei Januarbände, denen rasch Februar und März folgten, so daß der ganze April schon im J. 1675 vollendet war, 1677 der Mai in Druck kam, und Henschen, als er 1681 starb, bereits den Juni vorbereitet hatte. Sein Fleiß war ganz außerordentlich; neben der Arbeit für die Acla SS. erforderte ein sehr großer Beichtstuhl und die Ordnung der großartigen Bibliothek gar viele Zeit. Beide letzteren Beschäftigungen wurden ihm in der Folge von den Obern abgenommen, damit er sich ganz und ungetheilt dem großen Werke widmen könnte, eine Aufgabe, die er so schwer nahm, daß ihn in Folge seiner Anstrengung eine harte Krankheit traf. Je weiter er voranschritt, desto größere Mühe nahm er sich und desto genauer durchforschte er seine Actenstücke. Es ist rührend, diese alten Gelehrten zu beobachten, wie sie mit eingehender Liebe und ausdauernder Treue über ihren Forschungen verharren. Als den Achzigjährigen wiederholte Krankheiten heimgesucht hatten, ließ er sich doch sogleich wieder, sobald es nur immer die Kräfte gestatteten, in den Lehnstuhl setzen und vor den Schreibtisch hinrollen und wenn man ihm glückwünschte, wie leicht ihm die Bearbeitung seiner Heiligen nun gehe, nachdem er so lange sich mit ihnen beschäftigte, citirte er das Wort der hl. Schrift: Qui addit scientiam, addit et laborem, und setzte bei: nam qui parum norunt, parum dubitant, tantoquo plura quivis se deprehendit ignorare, quanto plurimum acquirit notitiam. — Wir müssen darauf verzichten, durch einzelne Züge seiner kindlichen Frömmigkeit, des brennenden Seeleneifers und der bewunderungswürdigen Demuth sein Bild zu vervollständigen und verweisen auf das Denkmal, das sein großer Schüler und Genosse Daniel Papebroch im 4. Band des Mai der Acla Sanctorum ihm mit sichtbarer Liebe gesetzt hat. [Holzwarth.]

Herbst, Joh. Georg, wurde am 13. Januar 1787 zu Rottweil geboren. Er besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt und trat dann am 19. October 1805 in das Benedictinerstift St. Peter auf dem Schwarzwalde, wo er Philosophie, hauptsächlich Mathematik studirte. Nach Aufhebung des Stiftes bezog er im Herbst 1806 die Universität Freiburg und setzte hier seine philosophischen und mathematischen Studien fort, lehrte aber am Anfang des Sommerhalbjahrs wieder nach Rottweil zurück, wo er den philosophischen Cours vollendete und dann Theologie studirte. Im J. 1810 begab er sich wieder nach Freiburg und widmete sich unter der Leitung Hugs den orientalischen Sprachen und biblischen Wissenschaften. Im J. 1811 trat er in das Priesterseminar zu Meersburg und erhielt im März des folgenden Jahres die Priesterweihe. Gegen Ende desselben Jahres wurde er als Repetent in das Priesterseminar zu Ellwangen berufen und zugleich mit Vorlesungen über hebräische und arabische Sprache an der neu gegründeten dortigen Universität beauftragt. Zwei Jahre später (1814) erhielt er die Professur der orientalischen Sprachen und alttestamentlichen Exegese, zuerst provisorisch, dann (Nov. 1815) definitiv. Im J. 1817 wurde er mit der theologischen Anstalt nach Tübingen versetzt, wo fortan die orientalischen Sprachen, alttestamentliche Einleitung und Exegese und biblische Archäologie sein Lehrpensum waren. Aus Hilfsweise hielt er aber auch Vorlesungen über Kirchengeschichte und Pastoraltheologie und erklärte wiederholt auch neutestamentliche Schriften. Im J. 1832 wurde ihm das Amt eines Oberbibliothekars an der königl. Universitätsbibliothek übertragen, welche unter ihm eine geordnete Verwaltung erhielt und wichtige Erwerbungen machte. Um diese Zeit trafen ihn aber schon wiederholt bedenkliche Krankheitsanfälle, die seine sonst feste Gesundheit sehr erschütterten und am 31. Juli 1836 wurde er unerwartet nach einer kurzen aber schmerzlichen Krankheit, deren Leiden er mit christlicher Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen ertrug, in ein besseres Leben abgerufen. „Herbst war ein Mann von ächt deutschem edeln Charakter. Einfach und schlicht in seinem

ganzen Wesen, ein Feind aller Ziererei und Uebertreibung nahm er ebenso verständigen als gefühlvollen Antheil an den großen Angelegenheiten der Menschheit, welche er in allseitiges Fortschreiten auf dem Wege ernster unbefangener Forschung und guter Ordnung setzte; war aber nicht minder den ihm näher Gestellten und auf eigenthümliche Weise mit ihm Verbundenen mit dem herzlichsten und thätigsten Wohlwollen zugethan; dieß bezeugen ihm aus der Nähe und Ferne Alle, die ihn als väterlich gesinnten Lehrer, als biederer Freund, als friedliebenden Kollegen, als heiteren und anspruchlosen Gesellschafter, als stillen Wohlthäter kennen gelernt und in seinem Benehmen als Sohn und Verwandten beobachtet haben.“ (Necrolog in der theolog. Quartalschrift Jahrg. 1836, S. 767 f.) Herbst besaß nicht bloß in den biblisch-orientalischen, sondern auch in den neuern Sprachen sehr bedeutende Kenntnisse und in seinen Lehrfächern eine ungewöhnliche Vertrautheit mit der alten und neuen Literatur, aus der er sich das Haltbare aneignete und in seinen belebten Vorträgen auf eine anziehende und gewinnende Weise mitzutheilen verstand. Dabei erklärte er sich aber gegen veraltete Behauptungen ebenso, wie gegen die unbegründeten Ansichten und Hypothesen der neueren destructiven Bibelskritik und Exegese. Die von Herbst veröffentlichten Schriften sind: *Observationes quaedam de Pentateuchi quatuor librorum posteriorum auctore et editore. Commentatio critica quam pro summis in theologia honoribus rite adipiscendis defendet die . . . Martii MDCCCXVII. J. G. Herbst, Theologiae professor p. o. in Universitate Fridericiana Elvacensi. Typis J. Georg. Ritter, Univers. typographi; und eine Reihe von Abhandlungen in der theolog. Quartalschrift, die der erwähnte Necrolog S. 769 f. aufzählt. In den letzten Jahren verwendete Herbst viele Zeit und Kraft auf die Herausgabe einer Einleitung in die Bücher des alten Testaments; leider hinderte ihn aber an der Vollendung dieses Werkes sein allzufrüher Tod. Dasselbe erschien zwar später, von einem seiner Schüler, Prof. Welte, ergänzt und vervollständigt, bei Herder in Freiburg, aber wie es in solchen Fällen gerne geschieht, die Identität des Standpunctes und die gleichförmige Behandlung des Gegenstandes wurde dabei nicht durchweg eingehalten. Indessen hat der Herausgeber doch, was von Herbst druckfertig vorlag, als solches kenntlich gemacht, und unverändert gelassen, und der unbefangene Beurtheiler wird darin jedenfalls ein rühmliches Denkmal von Herbsts kritischem Scharfsinn und ausgebreiteter Gelehrsamkeit erblicken müssen. Vgl. den schon angeführten Necrolog in der Quartalschrift, abgedruckt in der allgemeinen Kirchenzeitung (Jahrg. 1836 Nr. 205) und (mit einigen Weglassungen) im neuen Necrolog der Deutschen (Jahrg. 1836, Thl. I. S. 474 ff.), dem auch obige Mittheilungen größtentheils entnommen sind.*

Herz Jesu, Fest. Dieses Fest kam erst im 18. Jahrhundert in Aufnahme, und wurde von Clemens XIII. am 6. Februar 1765 mehreren Kirchen gestattet. Dasselbe wurde damals sehr heftig von verschiedenen Seiten angefochten; es erhob sich ein wahrer Sturm gegen die sogenannten Cordicolae, Cardialatrae, wozu man vorzüglich die Jesuiten rechnete, da P. La Colombière hauptsächlich diese Andacht verbreitet und ein Gleiches der viel angefeindete P. Berruyer gethan, dessen „Geschichte des Volkes Gottes“ von Rom aus verboten war; namentlich fand man darin Nestorianismus (vgl. die Dissertation im zweiten Supplementbände zur Hist. eccles. Natal. Alex. ed. Bing. 1791 p. 725—733). Trotz aller Opposition fand diese Andacht vielen Anklang bei dem katholischen Volke; die fromme Margareta Maria Alacoque, Salesianerin, deren Beatification bereits eingeleitet ist (am 23. August 1846 erschien das Decret de virtutibus in gradu heroico) beförderte sie mit allem Eifer; viele Päpste, besonders Benedict XIV., spendeten für sie Ablass und die Theologen rechtfertigten sie aus der Lehre von der Anbetung der Menschheit Christi. Als die Synode von Pistoja den Cult der letzteren und den des hl. Herzens insbesondere angriff, erhob sich Pius VI. in der Bulle *Auctorem adei* vom 1794 (prop. 61—63) dagegen und die den proscribirten Sätzen günstigen Bemer-

lungen des gelehrten Erjesuiten Feller wurden durch den Cardinal Gerbil völlig widerlegt (Opp. ed. Rom. t. XIV. p. 344—380). In Teutschland ward der churpfälzische Pfarrer Trunk in Bretten vom Vicariate zu Speyer abgesetzt, weil er diese Andacht für Aberglauben erklärte; in Italien hielt der Kampf längere Zeit an und erst seit jener Bulle Pius VI. verstummte er gänzlich. Am meisten verbreitet war die Schrift des P. Gallifet: *de cultu SS. Cordis Jesu in variis christiani orbis partibus jam propagato*, 1737 gedruckt und Benedict XIII. bedicirt, approbirt von Prosper Lambertini, damals Promotor fidei, dem Dominicaner Membrive, und dem Barnabiten Maccabei, nachher General seines Ordens und Beichtvater Benedicts XIV.; die französische Uebersetzung dieses Buches (Lyon 1745) war dem letztgenannten Papste gewidmet. Sehr verbreitet war auch die denselben Gegenstand behandelnde Schrift des eifrigen Bischofs Albergotti von Arezzo „der Weg der Heiligkeit“ (Lucca 1795), wozu Cardinal Gerbil mehrere treffliche Bemerkungen schrieb (Opp. t. XV.). In Italien, Belgien, Frankreich und Teutschland, in Spanien und Portugal (hier besonders durch die Königin Maria, Josephs I. Tochter) fand die Andacht und das Fest die freudigste Aufnahme. Die Abhandlung des Advocaten Camillo Blasco von Ossimo: *De festo cordis Jesu. Dissert. commonitoria. Norimbergae (eigentlich Romae) 1774* ist im Sinne unkirchlicher Opposition geschrieben. Die Theologen (vgl. Perrone, *Tract. de Incarnat. P. II. cap. IV. prop. 2*) unterscheiden hier ganz richtig zwischen dem *objectum formale* und *materiale* des Cultus und wenden hierauf die Lehre von der Anbetung der mit der Gottheit hypostatisch vereinigten Menschheit Christi an; die symbolische Bedeutung des Herzens gibt uns einen Grund zur besonderen Verehrung dieses Theils der geheiligten Menschheit Christi. Gegenwärtig ist dieses Fest, ohne allgemein vorgeschrieben zu sein, in den meisten Diöcesen verbreitet. Es wird als *duplex majus* gefeiert, gewöhnlich nach der Octave des Frohnleichnamsfestes. Das *Officium* enthält sehr passende Lektionen aus dem hl. Bernhard. [Hergenröther.]

Hildebold, Hiltibald, Erzkaplan Karls d. Gr. und erster Erzbischof von Cöln, bekleidete diesen Stuhl 784—819. Bei Lacomblet (Urkundenbuch Nr. 15) unterzeichnet er eine einzige Urkunde (s. d. A. Cöln im G.-B. S. 236) als *Hyldebalduſ venerabilis Coloniensium archiepiscopus*; doch ist die Urkunde in Hinsicht auf Aechtheit nicht ganz unverdächtig. Als Erzbischof von Cöln präsidiert er neben dem Mainzer Erzbischofe 813 auf dem Provincialconcilium zu Mainz (Fuldaer Handschr. der annales Lauriss. Pertz I. 122; vgl. Bouquet. V. 67); in den Acten des Concils heißt er *sacri palatii archiepiscopus* (Hartzh., *Conc. Germ. I. 405*). Ueber Hildebolds Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Cöln weiß die spätere Sage (Cölner Chronik Fol. 115), Carl d. Gr. habe, als er zur Beilegung einer strittigen Bischofswahl nach Cöln reiste, in einer Capelle vor der Stadt einen Geistlichen beim Messelesen angetroffen, dem er ein Goldstück als Opfer angeboten. Dieser aber habe, weil er den Geber für einen Jäger hielt, es zurückgewiesen mit der Bitte, ihm die Haut des nächsten Rehes, das er erlegen werde, zum Einbinden seiner Bücher zu schicken. Carl, dem der Mann und seine Bitte gleich wohl gefiel, habe ihn auf den erledigten Bischofsstuhl erhoben. Carl d. Gr. schenkte Hildebold sein ganzes Vertrauen. Auf dem fränkischen Nationalconcil zu Frankfurt 794 erwirkte er die Genehmigung der Synode, daß Bischof (*episcopus*) Hildebold fortan in gleicher Stellung, wie bisher der verstorbene Erzbischof (*archiepiscopus*) Angliram von Metz, als Erzkaplan zur Leitung der geistlichen Angelegenheiten bleibend bei Hofe weilen solle, wozu der Papst die Erlaubniß (wohl Entbindung vom Residenzhalten) erteilt habe (Pertz Leg. I. 75. n. 55). Als Erzkaplan zog er 799, als Papst Leo III. sich näherte, im Auftrage des Königs ihm entgegen zum Empfange (Anast. Bibl. bei Muratori III. 198); dieser römische Historiker nennt ihn allda *Hildivaldas archiepiscopus et capellanus*. Hildebold war es, der zwischen 802—805 seinen Freund Liudger durch längeres

Zureden bewog, die bischöfliche Weihe für den neuen sächsischen Stuhl Münster anzunehmen, die derselbe dann in Cöln empfing (vita Ludgeri Pertz II. 411). Er unterzeichnet 811 das Testament Karls d. Gr. an erster Stelle. Auch wird unter den Erzbisthümern (metropoleorum), denen Carl seine Schenkungen zuwendet, Cöln vor Mainz und vor den übrigen teutschen Erzstühlen genannt (Einh. vit. Karol. Pertz II. 463. 461). Der Name variiert allda in den Handschriften zwischen Hildebald, Hildibald, Hiddibald, Heldibald, Hildebold, Abdebald (a. a. D. S. 463 Note). Als die Krankheit Karls d. Gr. im Januar 814 zunahm, beschied derselbe den Hildebold, „seinen vertrautesten Kirchenfürsten“, zu sich, um aus seinen Händen die Wegzehrung und die hl. Delung zu empfangen (Thegani vit. Hludov. imp. c. 7. Pertz II. 592). Auch unter Ludwig dem Frommen behielt Hildebold die Stelle als Erzkaplan (archicapellanus sacri palatii) bei, und ward in dieser Eigenschaft mit andern Bischöfen im hochpriesterlichen Gewande dem Papste Stephan 817 bei seiner Ankunft zu Rheims zum Empfange entgegen geschickt (a. a. D. c. 26. Pertz II. 620). Außerdem wird Hildebold in Versen Angilberts, des Schwiegersohns Karls d. Gr., der 787 seine Tochter Bertha geheirathet hatte, aber später Mönch und Abt des Klosters Centulum wurde, unmittelbar nach den Gliedern der kaiserlichen Familie mit Auszeichnung genannt, und als praecellens ordine vates bezeichnet (Bouquet V. 409). Wiederum erwähnt ihn als ruhmreichen Kirchenfürsten ein Gedicht Alcuins, wonach Hildebold im Auftrage Karls in der Kirche des Apostelfürsten Petrus zu Cöln den St. Petersaltar mit edlen Metallen hatte ausschmücken lassen (Alcuin Opp. ed. Froben. carm. 115 tom. II. 216. Bouquet II. 411). Auch hatte Hildebold, der als ruhmvoller und demüthiger Vater und Priester bezeichnet wird, irgendwo zu Ehren Christi, Mariä und des hl. Medardus einen Altar schön mit edlen Metallen ausschmücken lassen, worauf Alcuin ein Epigramm macht (carm. 207 a. a. D. II. 225). Ein Gedicht Theodulfs von Orleans spricht von dem ruhmreichen Kirchenfürsten, der gütigen Sinnes und Blickes, beseligende Rede auf der Zunge und Frömmigkeit im Herzen trage, den sein reiner Glaube, die Höhe seiner geistlichen Würde, und ein rechtschaffenes Herz Christo weihe, er möge Trank und Speise dem Könige zu segnen bereit stehen, seines Winkes gewärtig (Theodulfi Aurel. carm. III. 1. Bouquet. V. 418); dieser kann, zumal wenn das Gedicht, wie wahrscheinlich, erst nach 796 geschrieben ist, kein anderer als Hildebold sein. Auch Papst Leo III. beruft sich in einem Briefe an Carl d. Gr. (um 806) in Sachen eines flüchtigen istrischen Bischofs auf den Erzbischof Hildebold (Hildibaldum archiepiscopum), und auf den Kanzler des Kaisers, als Männer, die er als dem Kaiser aufrichtig in allem getreu erprobt habe (Bouquet. V. 597. Mansi Conc. XIII. 976). Wiederum besitzen wir ein Dankschreiben König Karls an Hildebold, die Bischöfe von Rouen, Eichstädt u. a. für gewisse Aufschlüsse, die sie ihm hinsichtlich der Lehre vom hl. Geiste ertheilt haben (Mabillon Annal. ed. Paris. I. 74. Bouquet. V. 622). Ein anderes Schreiben Karls an Ossa, König der Marcier, betrifft einen scotischen Priester, der längere Zeit im Sprengel Hildebolds des Cölner Bischofs sich aufgehalten, und sich des Verbrechens, in der vierzigtägigen Fasten Fleisch zu essen, schuldig gemacht hatte. Obgleich man keinen strengen Beweis liefern konnte, wurde er dennoch des Geredes halber verwiesen und in die Heimath seinem Bischofe ausgeliefert (Alcuin. Opp. II. 557. Bouquet. V. 626. Mansi XIII. 982). Die Gründungsdiplome für das Bisthum Verden vom J. 786 (Lappenberg, Hannoverisches Urkundenbuch Nr. 1, aus einer Handschrift des 11. Jahrhunderts) und für das Bisthum Bremen 788 (Ebend. Nr. 2, vgl. Adam. Bremensis I. 13), die Hildebold bereits als Archicapellan unterzeichnet, sind anerkannt unächt. Schaten fand irgendwo, daß 817 auf dem Concil zu Aachen 343 Bischöfe und Aebte zugegen waren, unter ihnen Hildebold (Annal. Paderb. lib. II. p. 60, vgl. Eckhardt Franco. Orient. II. 133). Hildebold besaß seit dem Tode des Abtes

Hunrich das Kloster Monsee, als dessen Vorgesetzter er in Monseer Urkunden von 803—814 vorkommt, worauf jedoch 814—818 neben ihm als dem geistlichen Obern noch ein seine Stelle vertretender Abt genannt ist (Eckhardt II. 155). Daher erklärt sich auch die Nachricht vom Tode Hildebolds 819 in den Emmeranner Annalen (Pertz I. 93). Wenn man Hildebold die Krönung Ludwigs des Frommen zu Aachen 813 und Lothars 817 zuschreibt (Mörkens, *conatus chronol.* p. 60 und im *index chronolog.*), so ist solches unverbürgt, und auch unwahrscheinlich. Ebenso muß die auf örtlichen Nachrichten basirte Angabe Mörkens (a. a. O.), daß er die nach Carls Testament dem Erzbisthum Cöln zufallende Schenkung zum Bau des alten Domes verwandt habe, auf sich beruhen bleiben. Er soll seine Bibliothek, aus Copien der Bücher, die Carl von Rom erhalten hatte, bestehend, der Metropolitankirche testamentarisch vermacht haben; allerdings befinden sich in der Cölner Capitelsbibliothek, die leider nach Darmstadt verschleppt und noch immer nicht zurückgegeben ist, nicht wenige Handschriften aus dem Nachlasse Hildebolds. Er soll am 3. September gestorben sein (Gelen. p. 42), und wurde in St. Gereon neben dem Altare des hl. Mauritius an der Südseite der Kirche dicht bei der Thüre bestattet; die ursprüngliche Grabschrift s. Gelen. *Hierotheca preciosa*; die gegenwärtige rührt aus dem J. 1638 (Gelen. *admir. Colon. magn.* p. 269). — Unter Hildebold nun wurde Cöln Erzbisthum. Die Frage, wann der Cölner Stuhl die erzbischöfliche Würde erlangt habe, wurde im vorigen Jahrhundert heftig zwischen Roderique und dem Jesuiten Harßheim behandelt. Jener hatte, nachdem schon lange vor ihm Gelen (*Preliosa Hierothec. vita Agilolphi* p. 13) den Anfang des Erzbisthums unter Bischof Agilolf (c. 713—717) angesetzt, ihn von Bonifaz in dem Sinne abgeleitet, daß damals 745 die Metropolitanwürde Cöln zugebracht und bereits vom Papste bestätigt gewesen, indeß durch die Umstände an Mainz gekommen, und so erst unter Carl d. Gr. Cöln wirklich Metropole geworden sei. Harßheim hingegen leitete den Ursprung der Cölner Metropolitanwürde von Maternus dem Apostelschüler ab. Historisch ist nun über die Frage Folgendes: Allerdings war Cöln in römischer Zeit Metropole der Germania II., Athanasius nennt Cöln Metropole des obern Galliens (s. d. A. Cöln, die Stadt, im E.-B.), doch folgt daraus keineswegs, daß Cöln damals zugleich kirchliche Metropole war. Im Leben des hl. Euergistus (Surius zum 24. October) ist von einer Visitationsreise St. Severins nach Tongern die Rede, um allda den von Euphrates ausgestreuten Arianismus auszurotten; allein diese Nachricht beruht auf den unhaltbaren Angaben über Bischof Euphrates von Cöln; auch stammt jene Biographie aus dem 12. oder 13. Jahrhundert, daher der Schluß daraus auf ein Suffraganverhältniß Tongerns zu Cöln unzulässig ist. Dasselbe gilt von der Nachricht in derselben Biographie, daß Bischof Euergistus Tongern visitirt habe, obwohl das Grab dieses Bischofs in Tongern, dessen Gebeine Erzbischof Bruno 953 von da nach Cöln überträgt, geneigt machen dürfte, eine Wechselbeziehung zwischen jenem alten Bischofssitze und Cöln anzunehmen. Daß der hl. Cunibert von Cöln den Bischof Theodoard von Tongern geweiht habe, meldet zwar eine Biographie Theodoards, die im 12. Jahrhundert von Sigebert von Gemblours verfaßt ist (*Act. SS. Boll. Sept. III.* 594); allein seine ältere Biographie weiß nichts davon. Noch viel weniger ist ein Suffraganverhältniß Utrechts zu Cöln vor Ablauf des achten Jahrhunderts nachweislich. Utrecht war ursprünglich Missionsort für Friesland unter der Aufsicht Cölns. Als Willibrord, den der Papst 696 zum Erzbischofe für Friesland geweiht, seinen Sitz in Utrecht nahm, erfährt man nichts von einem Abhängigkeitsverhältniß Utrechts von Cöln. Dagegen meldet der hl. Bonifaz 753, Cöln habe die friesische Mission, die ihm laut der Stiftung der Kirche Utrecht durch Dagobert I. pflichtmäßig oblag, stets verabsäumt, und dennoch reclamire es nunmehr die Diocese Utrecht als Theil seines Sprengels, während jene doch seit Willibrord unmittelbar unter dem römischen

Stuhl stehe (Bonif. ep. 105 ad Steph. P. Würdtwein p. 278. Hartzh. Conc. Germ. I. 92). Sollte diese Reclamation nicht durch die Unterordnung Utrechts unter Mainz 748 hervorgerufen worden sein? Nach dem Tode des hl. Bonifacius wurde Utrecht vorläufig nur verwaltet (Mabillon. Act. SS. Ord. S. Bened. III. 2 320) und der nächste Bischof Alberic empfing seine Weihe in Köln 775, womit erst das spätere Suffraganverhältniß Utrechts zu Köln angebahnt wird. Nachweislich anerkennt Lüttich, wohin der alte Sitz Tongern schon im achten Jahrhundert verlegt wurde, 825 in Köln seinen Metropolit (Jonas Orlean. de translatione Hurberli; Mabillon. Act. SS. Sec. IV. tom. I. p. 296. Bouquet. VI. 310 Hartzh. Conc. Germ. II. 34 sq.). Man pflegt den Beweis für ein hohes Alter der erzbischöflichen Würde in Köln aus Diplomen führen zu wollen, in welchen der hl. Cunibert Erzbischof genannt wird. Allein diese Diplome sind entweder, wie Dagoberts Schenkung des pfälzischen Klosters Ladenburg an den Wormser Stuhl vom J. 627 (Freher in vet. Lupod.), desselben Erneuerung der Schenkungen seine Vorfahren an Trier ohne Jahr (Honth. hist. Trev. I. 76), und der Schutzbrief Königs Siegbert für Trier aus Aachen 653 (ibid. p. 81), worin Cunibert als Erzbischof an erster Stelle unterzeichnet, erwiesen unächt, oder ist doch ihnen, wie in den Diplomen Siegberts über die Gründung von Stablo und Malmedy, die Bezeichnung Erzbischof spätere Zuthat (Eckhardt Francia Orient. I. 220. Act. SS. Boll. Februar I. 234). Hieß Cunibert indeß wirklich Erzbischof, so könnte das nur eine persönliche Auszeichnung gewesen sein, denn die Bischöfe Reginfried und Agilolf erscheinen in der Folge in amtlichen Schriftstücken, jener auf der austrasischen Synode unter Carlmann 742 (Hartzh. Conc. Germ. I. 48. Pertz leg. I. 16), dieser in dem päpstlichen Erlasse an die fränkischen Bischöfe 747 (Bonifac. ep. 78. ed. Würdtw. p. 219) unter den Bischöfen. 747 wird sogar Köln ausdrücklich als Suffragane unter Mainz gestellt. Wiederum lenkt Bonifaz in seinem Berichte an den Papst 753 über den Streit wegen Utrecht auf einen Bischof von Köln. Wenn dann Hildegard von Köln in den Annalen Einhardts zum J. 753 Erzbischof genannt wird (Pertz I. 139), so kennen doch die Forscher Annalen, die jenen zu Grunde liegen, ihn nur als Bischof (Pertz I. 138). Auch in dem amtlichen Erlasse über die Verhandlungen der fränkischen Nationalsynode zu Frankfurt 794 erscheint Hildebold ausdrücklich noch als Bischof (Pertz leg. I. 75), doch mußte seine Erhebung zum Archicapellan auf jener Synode die Erhebung Kölns zur Metropole begünstigen, worauf es, seitdem es für Bonifaz bestimmt und sogar für ihn vom Papste bestätigt gewesen war (Bonifac. ep. 7 Würdtw. p. 180), unverkennbar hinarbeitete. Dürfte somit auf Grund amtlicher Schriftstücke feststehen, daß Köln nicht vor 794 Erzbisthum war, so läßt sich doch das Jahr, wo es solches geworden, nicht mit Sicherheit bestimmen. Anastasius, der Bibliothekar, den Hildebold zum J. 799 Erzbischof nennt (oben), so schließt Pagi daraus, daß er es inzwischen geworden sei (Pagi, Critica a. 799 Nr. IV.; vgl. a. 791 Nr. V. 794 Nr. VI.). Indesß auf solche Bezeichnung allein ist wenig zu geben; denn im Leben Liudgers heißt derselbe Hildebold zwischen 802—805 (Pertz Script. II. 411) und ebenso bei seinem Tode 805 (Pertz I. 93) wiederum Bischof. Ueberhaupt heißt Hildebold noch oft Bischof, wo er erweislich schon Erzbischof war. Wichtiger ist, daß Papst Leo III. in dem officiellen Schreiben an Carl d. Gr. um 806 den Hildebold Erzbischof nennt (s. oben). Wiederum erscheint 811 im Testamente Karls d. Gr. Köln unter deutschen Metropolen an erster Stelle vor Mainz, während die unterzeichneten Erzbischöfe bloß unter dem Titel episcopi aufgeführt sind (Pertz II. 461). Imgleichen trifft man Hildebold auf dem Provincialconcil zu Mainz 813 als Erzbischof (s. oben). Liegt mithin die Erhebung Kölns zur Metropole mindestens zwischen 794—806, vielleicht auch zwischen 794—799, so ergibt sich eine nähere Zeitbestimmung vielleicht auf folgendem Wege. Salzburg wird 798 Erzbisthum.

(f. d. A. Arn I. 462). Mochte der Einfluß des Mainzer Erzsitzes auf die bayerischen Bistümer seit dem Tode des hl. Bonifacius gering sein, so hängt doch diese Erhebung Salzburgs zuverlässig mit der Errichtung der sächsischen Bistümer zusammen, wo Mainz schon in Folge seiner Missionsthätigkeit auf einzelne Strecken Ansprüche erheben konnte. In gleicher Weise mußte aber auch Cöln, zumal Hildebold als Erzkanzler den höchsten Einfluß in kirchlichen Dingen ausübte, sich einen Theil davon vindiciren. Auch ließen die geographischen Verhältnisse nicht zu, daß die sächsischen Bistümer andern Stühlen als Mainz und Cöln zur Obforge anvertraut würden. Deshalb wird man der Wahrheit nahe kommen, wenn man annimmt, daß die Erhebung Cölns und Salzburgs zu Metropolen ungefähr gleichzeitig erfolgt sei. Gewiß war Carl d. Gr., seit die Avaren 796 bezwungen waren, und der Kampf mit den Sachsen sich zum Ende neigte — die Truppen konnten 797 in Sachsen überwintern Ann. Einh. a. 796. 797 — bedacht, auf der Avarengrenze eine Metropole und in Sachsen bleibende bischöfliche Sprengel zu errichten. Zog sich zwar die Ausführung dieses Planes, was Sachsen anbetrifft, durch die Verlängerung des Krieges um einige Jahre hinaus, so machte doch Carl dazu durch die Erhebung Salzburgs und Cölns zu Metropolen den Anfang. Auch wird Erzbischof Arno von Salzburg fortan ähnlich wie Hildebold zu den wichtigsten Staatsgeschäften verwandt. Als Leo III. 799 zu Carl d. Gr. nach Paderborn kommt, sind es Hildebold und Arno, also wenn unsere Vermuthung Probe hält, die beiden jungen Erzbischöfe, die ihm zum Empfange entgegengeschickt werden und mit Kraft und Gewandtheit sich ihres Auftrags entledigen (Anastas. Bibl. I. c.). Die Cölner Kirchenprovinz erstreckte sich dann einerseits über die Bistümer Utrecht und Lüttich, anderseits über die Bistümer Münster, Minden, Osnabrück. Auch Bremen war ursprünglich Suffragane Cölns, wurde jedoch um 848 bei Sedisvacanz in Cöln so mit dem Erzsitze Hamburg vereinigt, daß Bremen Metropolitansitz, und dem hl. Anscar überwiesen wurde. Die nachdrücklichen Einsprachen Cölns fruchteten in sofern nichts, als Papst Nicolaus I. laut Urkunde vom J. 858 (Mansi XV. 137) den Verband zwischen Cöln und Bremen löste, und die Verbindung Hamburgs und Bremens zu einem eigenen Erzbisthume für ewige Zeiten bestätigte.

[Floss.]

Hingerichtete, Begräbniß derselben. Das kirchliche mit religiöser Feier vollzogene Begräbniß ist eine Auszeichnung, welche nur den Leichen derer erwiesen wird, die in ihrem Leben mit der Kirche verbunden waren, und nicht durch infamirende Verbrechen und öffentliche Unbußfertigkeit diese Ehrenbezeugung und letzte Wohlthat der Kirche verwirkt haben (f. d. A. Begräbniß a. E. I. 737). Daß öffentliche Capitalverbrecher, obgleich sie durch die erlittene Todesstrafe ihre Frevel an der menschlichen Gesellschaft gebüßt haben, nicht mit kirchlichem Gepränge bestattet werden, liegt in der Natur der Sache. Die Frage aber, ob dieselben überhaupt nicht, wenn auch nur unfeierlich, in geweihtem Erdreiche, dem Friedhofe, ihr Grab finden sollen, ist von der Kirche wenigstens nicht geradezu verneint worden. Zwar scheint dieß das Conc. Bracar. I. a. 561 c. 34 gethan zu haben, indem es nach Anführung der Selbstmörder, welche von dem christlichen Begräbniße auszuschließen seien, hinzufügt: „Similiter et de his placuit fieri, qui pro suis sceleribus puniuntur“ (c. 12 fin. c. XXIII. qu. V.). Allein schon Gratian setzt diesem Ausspruche der Synode die Worte bei: „Impoenitentes subaudiatur“; also nur im Falle ihrer Unbußfertigkeit. Entschieden aber wird die Frage: „ultrum cadavera eorum, qui pro suis sceleribus in patibulis suspenduntur, ad ecclesias deferenda (oder wie Gratian in der Summa zu diesem Canon sagt „juxta ecclesias (d. i. in der Nähe der Kirche, im Kirchhofe“) sepelienda) sint“, auf zwei Provinzialsynoden, einmal zu Mainz a. 847 c. 27, dann zu Worms a. 868 c. 8 (cf. c. 30. c. XIII. qu. II.), unter der Voraussetzung, daß die Hingerichteten bußfertig gestorben seien, bejaht. Damit stimmt auch das spätere Decretalenrecht überein (arg. c. 2 X. De furtis V. 18.).

Wenn nun aber gleichwohl den Missethättern, auch wenn sie reuevoll und durch das Sacrament der Buße mit der Kirche versöhnt die Todesstrafe erlitten haben, die Beerdigung im Kirchhofe versagt wird, so liegt der Grund hiervon zunächst in der Strafverfügung des Staates und in der politischen Wirkung dieser Strafe, indem der gemeine Verbrecher mit öffentlicher Infamie belegt, dadurch schon im Leben dem bürgerlichen Verkehr mit Unbescholtenen entrückt, und auch dessen irdischer Hülle nicht die dem Lebenden entzogene Gemeinschaft gegönnt wird. Aus dieser den Unbescholtenen noch nach dem Tode sowie den überlebenden Familiengliedern derselben schuldigen Rücksicht der Humanität haben auch die neueren Staatsgesetzgebungen durchweg den Leichen der hingerichteten Staatsverbrecher das kirchliche Begräbniß im Friedhofe entzogen. In Oesterreich (Strafgesetzbuch Tbl. I. S. 450) und Preußen (Criminal-Ordnung § 550) werden hingerichtete Missethäter des Nachts auf dem Richtplatze von dem Scharfrichter beerdigt; in Bayern (Verordnung vom 21. November 1774) sollen sie, wenn sie mit Reue gestorben, am nämlichen Tage nach Sonnenuntergang in der Nähe der Kirchhofmauer still bestattet werden. Aehnliche Verordnungen bestehen im Königreich Sachsen (Rescr. vom 25. Juni 1802), in Churhessen (Ledderhose, churhessisches Kirchenrecht S. 357) und andern Staaten. Oft werden dergleichen Cadaver in anatomische Theater zu wissenschaftlichen Zwecken abgegeben und nach vorgenommener Section in erwähnter Weise begraben. [Permaneder.]

Hinrichtung, Verhalten des Seelsorgers dabei. Bei einem zum Tode verurtheilten Delinquenten ist eine seelsorgliche Thätigkeit um so dringender, da der Seelenzustand desselben in der Regel ein sehr betrübter ist und ihm nur noch eine ganz kurze Zeit zu dessen Ordnung eingeräumt wird. Wenn der Verbrecher bloß aus Verführung oder in vorübergehender Aufwallung das todeswürdige Vergehen verübt hat, so ist das Geschäft des Seelsorgers ein leichtes; Reue und Vertrauen stellen sich bald ein, und es dürfte meistens nicht schwer werden, einen solchen Unglücklichen dahin zu bringen, daß er, nachdem er sich mit Gott versöhnt hat, mit Ergebenheit auch die Sühne für das äußere Gesetz in seinem Tode darbringt. Eine viel schwerere Arbeit ist es, einen Verbrecher, der seit Jahren mit der menschlichen Gesellschaft zerfallen ist und mit aller sittlichen Ordnung im Kampfe lebte, in der gegebenen kurzen Frist auf einen guten Tod vorzubereiten. Der Priester wird die ernstesten und milden Wahrheiten in allen möglichen Wendungen und Beziehungen im Tone der liebevollsten Theilnahme vor die Augen des Delinquenten hinhalten, um sein Gewissen zu wecken, um die erstickten religiösen Gefühle wieder zu beleben. Er wird mit unermüdlicher Umsicht spähen, auf welcher Seite und mit welchen Mitteln sein Herz am ehesten zugänglich sei. Die Liebe zu der unglücklichen Seele und das Drängen der Zeit wird ihn erfinderisch machen in der Wahl der Mittel, wie sie gerade für die Behandlung der betreffenden Individualität passend sind. Es kann aber geschehen, daß alle Liebe und Klugheit, alle Aufopferung und Anstrengung erfolglos an dem verhärteten Herzen abprallen. Aber der Seelsorger darf seine Bemühungen nicht einstellen bis auf den letzten Augenblick. Wenn seine Kraft erliegt, oder wenn er von andern Priestern bessern Erfolg hoffen kann, so ziehe er solche bei. Vor Allem ist aber darauf zu sehen, wo die Quelle der unbußfertigen Gesinnung liege. Diese kann Unglaube, Verzweiflung oder der Wahn sein, er könne sich hiedurch sein Leben retten oder wenigstens verlängern. Je nachdem man die Beschaffenheit des Delinquenten gefunden, darnach ist das Verfahren einzurichten. So mild, schonend und liebevoll der Priester im Ganzen verfahren wird, so darf er ihm doch die Schrecken des Gerichtes, dem er entgegen geht, nicht verbergen. Je länger die Verstocktheit anhält, und je näher ihm das Gericht Gottes tritt, desto lebhafter muß man es ihm auch empfinden lassen. Die Versuche zur Belehrung können bis zu dem letzten Augenblicke fortgesetzt werden. Ein Delinquent, der sich nach Eröffnung des Todesurtheils aufrichtig zur Buße wendet, ist in dieser buß-

fertigen Gesinnung zu erhalten durch eine sorgfältige Behandlung. Der Seelsorger muß jederzeit bereit stehen, etwa sich regende Zweifel alsbald zu lösen und aufsteigende Ängsten niederzudrücken. Zusprüche und Gebete, der Empfang des hl. Sacraments der Buße und des Altars (nicht aber der letzten Delung) sind Mittel, um den Delinquenten auf den bevorstehenden Tod vorzubereiten. Bei der Hinführung zur Richtstätte sind diese Unglücklichen schon als solche zu betrachten, die mit der Todesangst ringen, und sind darnach zu behandeln. Darum macht der Seelsorger, der den Delinquenten auf diesem Gange begleitet, keine langen Zusprüche mehr, recitirt keine ermüdenden Gebete, sondern betet für ihn, und spricht ihm hie und da einige Gebetsworte vor. Das letzte Gebet dehnt sich aus bis zur Vollendung der Execution. Nach dieser betet der Seelsorger die kirchlichen Gebete für den Sterbenden, verrichtet auch wohl laut ein Gebet und fordert die Anwesenden zu solchem auf. Vielfach ist Brauch, daß der Seelsorger nach der Hinrichtung eine Anrede hält. (In Württemberg ist nach dem neuesten Gesetz nur ein Gebet gestattet.) Bei solchen Anlässen kann es nicht an Stoff fehlen; das allmähliche Wachsen der Sünde, die Gewalt der Leidenschaften, die Folgen einer schlechten Kindererziehung, die Gefahren der Verführung u. dgl. sind Gegenstände, die sich an einem solchen unglücklichen Individuum zur Warnung und Abschreckung veranschaulichen lassen.

Hinterindien (Christenthum daselbst). Hinterindien zerfällt nach der gewöhnlichen Annahme in zwei Theile: in die hinterindische Halbinsel und den asiatischen Archipelagus oder die indische Inselwelt. Da die Ausbreitung und der gegenwärtige Zustand des Christenthums keines dieser beiden Landestheile in diesem Werke bisher näher besprochen worden ist, soll hier in Kurzem davon Erwähnung geschehen. — A. Die hinterindische Halbinsel. Diese zerfällt in politischer Hinsicht von Süden nach Norden, außer den britischen Besitzungen an der Küste, in vier unabhängige Gebiete: die Malayenfürstenthümer auf der Halbinsel Malacca, das Königreich Siam, das Kaiserreich Anam (bestehend aus Tonking und Cochinchina) mit dem unterworfenen Königreiche Cambodscha und dem Lande der theilweise von Anam, theilweise von Siam abhängigen Stämme von Laos, und endlich das Kaiserthum Birma (mit Pegu und Ava). Darnach richtet sich auch die kirchliche Eintheilung. 1) Das Christenthum trat in Hinterindien zuerst auf in Malacca, welche Stadt 1511 durch die Portugiesen unter Alphons d'Albuquerque den Mohammedanern entrissen wurde. Die Eroberer erbauten daselbst mehrere Kirchen, von denen die der Verkündigung der allerseligsten Jungfrau 1557 von Paul IV. zur Cathedrale erhoben wurde, als dieser Papst in Malacca ein Bisthum errichtete, dessen Jurisdiction über das ganze in diesem Artikel zu besprechende Gebiet (mit Ausnahme von Pegu und Birma) sich ausdehnte. Daneben erhoben sich in der Stadt ein Collegium der Jesuiten (1549) und Klöster der Dominicaner (1554), der Franciscaner (von spanischen Barfüßern 1581 gestiftet), der Augustiner (1591). Aber dieses alles konnte den sittlichen Verfall der hier angesiedelten Portugiesen so wenig hindern, als die Anwesenheit des hl. Franz Xavier (s. d. A.), welcher die Stadt zu wiederholtenmalen berührte und seine von Wundern verherrlichte Apostelthätigkeit in ihr entfaltete. Unter allen portugiesischen Colonien galt Malacca als die sittlich verkommenste, weshalb die Bemühungen der Missionäre von hier aus auf die umliegenden Heiden zu wirken stets fehlschlügen, und die Stadt bloß als Knotenpunkt für die Missionen auf den indischen Inseln, in Japan und China in der Kirchengeschichte von Wichtigkeit ist. Es schien deshalb eine gerechte Züchtigung Gottes, als die Holländer 1641 Malacca eroberten, und die Kirchen theils in reformirte Bethäuser, theils in Waarenlager verwandelten. Das Domcapitel, so wie die Jesuiten, Dominicaner und Franciscaner flohen nach Macassar auf Celebes, wo ihnen der König Platz zur Erbauung neuer Wohnsitz einräumte. Doch auch von hier vertrieb sie 1659 holländischer Einfluß. Seit dieser Zeit hatte der Bischof von Malacca, sofern der bischöfliche Sitz besetzt war und der Inhaber desselben in

Indien verweilte, was jedoch selten stattfand, seinen Aufenthalt zu Lifao auf der Insel Timor, bis das Bisthum 1838 am 24. April durch die Bulle *Multa praeclara* aufgehoben und sein Gebiet zumeist mit dem apostolischen Vicariat von Siam vereinigt wurde. Heute zählt die Stadt unter englischem Scepter stehend an 2000 indoportugiesische Katholiken, welche jedoch durch die beiden Priester ihrer Nation, die der Seelsorge vorstehen, in das indoportugiesische Schisma verwickelt sind.

2) Missionen im Reiche Thai oder Siam. Der Ursprung derselben ist den spanischen und portugiesischen Dominicanern zu danken, welche von 1566 bis 1610 viermal den Versuch machten, hier den Glauben zu predigen. Acht Mönche dieses Ordens büßten ihren Eifer mit dem Leben, und erst 1616, als der König von Siam mit den Portugiesen Friede geschlossen hatte, war es dem P. Fernando da Anunciacao möglich, sich daselbst niederzulassen. Bald darauf nahm der König einige hundert Portugiesen in seine Kriegsdienste, wies ihnen in der Hauptstadt Sijou-Thian (von den Europäern Juthia genannt) Grundstücke an, wo sie zwei für sich bestehende Stadttheile (Lager) gründeten und sich mit Frauen des Landes verehelichten. Um den Wünschen dieser Ansiedler zu willfahren, schickte der König 1639 Gesandte nach Malacca und ließ Missionäre begehren. Zwei Dominicaner machten sich auf den Weg und errichteten eine Kirche, zu welcher später noch eine zweite kam, die jedoch den Jesuiten überlassen wurde, welche sich mit den ersteren in die pfarrliche Verrichtung theilten. Unabhängig von diesen Niederlassungen erhob sich zu Juthia eine neue Mission, als der Franzose Peter de la Mothe Lambert, einer der Mitsister des Seminars der auswärtigen Missionen zu Paris und vom Papst zum Bischof von Berythus i. p. ernannt, 1662 mit sieben französischen Missionären daselbst landete, in der Absicht, in China und den damit verbundenen Ländern die Heranbildung eines eingeborenen Clerus zu fördern. Da ihn die Eifersucht der portugiesischen Missionäre aus dem Quartier ihrer Landesleute, wo er zuerst seinen Sitz aufgeschlagen hatte, vertrieb, ließ er sich in dem von Anamiten bewohnten Stadttheile nieder, unter welchen er nebst vielen aus Japan vertriebenen Christen auch zahlreiche Cochinesen fand, die den Glauben bereits angenommen hatten. Hier gründete er, und nach seinem Tode (1679) sein Nachfolger Ludwig Lanneau, der von Clemens IX. zum apostolischen Vicar von Siam und zum Bischof von Metellopolis war ernannt worden, eine Kirche des hl. Joseph mit Seminar und Krankenhaus. Die Besorgung des letzteren übergab er einem von ihm gegründeten Orden anamitischer Jungfrauen, Liebhaberinnen des Kreuzes genannt. Auf Verwenden des ersten Ministers Constantius Falcon, eines Griechen aus Cephalonia, erhielten die Missionäre von dem allen Fremden, namentlich aber den Christen sehr wohlgesinnten König Phra-Chao-Ham-Phuoc für sich die Erlaubniß der freien Predigt und für die Eingeborenen des Landes die der ungehinderten Annahme des christlichen Glaubens nebst anderen wichtigen Vorrechten. Da der König überdies die Hilfe der Franzosen gegen die Fortschritte der holländischen Waffen in Indien brauchen zu können meinte, ließ er durch zwei seiner Mandarinen, die er nach Paris gesandt hatte, mit Ludwig XIV. ein Bündniß schließen, und erhielt ein Regiment französischer Truppen, welches 1687 in Bangkok sich ausschiffte. Aber gerade diese Hinneigung zu Europa rief einen Aufstand hervor, und als der König tödtlich erkrankte, ließ Phra-Phel-Nara, welcher sich zum Reichsverweser aufwarf, Falcon hinrichten und den Franzosen den Krieg erklären, was nicht nur den Abzug der französischen Truppen, sondern auch die Einkerkelung und gewaltthätige Mißhandlung des Bischofs Lanneau, seiner Missionäre und Seminaristen zur Folge hatte. Erst 1691 erhielten die Gefangenen ihre Freiheit, ihre Kirche und das Seminar wieder zurück, nachdem fünf Missionäre dem Elend des Kerkers erlegen waren. Nur allmählig erholte sich die Mission von diesem Schlage wieder, bis 1767 die Birmanen Siam eroberten, Juthia und die Kirchen der anamitischen und portugiesischen Christen zerstörten, bei welcher Gelegenheit ein Theil der Christ-

lichen Bewohner durch das Schwert fiel, ein anderer in die Knechtschaft hinweggeschleppt wurde. Erst nach Wiederherstellung des Königreiches Siam sammelte ein neuer apostolischer Vicar mit einigen französischen Priestern wieder 1500 Gläubige und baute zu Bangkok, der neuen Hauptstadt, für sie eine Kirche. Aber nicht nur die Gewaltthätigkeit des Königs Phaja-Tak, welcher den apostolischen Vicar Lebon, zwei Missionäre und drei christliche Mandarinen einsperren und grausam foltern ließ, da letztere bei seiner Thronbesteigung die Theilnahme an heidnischen Ceremonien verweigert hatten, sondern noch viel mehr der Ausbruch der französischen Revolution bedrohte die Mission mit neuem Verderben, indem die Unterstützungen sowohl an Geld als an Missionären ausblieben. Schon war der greise Bischof Florens, kaum von drei bis vier eingeborenen Priestern umgeben, dem Erliegen nahe, als 1822 das Seminar der auswärtigen Missionen ihm einige Mitarbeiter zu Hilfe schickte; unter dem thätigen Zusammenwirken der Missionäre dieses Seminars gedieh das Christenthum in Siam bald so sehr, daß das Land 1841 in zwei apostolische Vicariate abgetheilt werden konnte, von denen das von Ost-Siam das eigentliche Königreich dieses Namens und die ihm unterworfenen Staaten auf der Ostküste der Halbinsel umfaßt; das andere unter dem Namen Malaisien oder West-Siam begreift die britischen Besitzungen Malacca, Sincapore, Pulo-Pinang, die ganze Westküste mit den Provinzen Martaban, Tenasserim, den Stämmen der Carianen in Birma, die Nicobaren (wo 1836 und 1842 Versuche gemacht wurden, das Christenthum anzupflanzen) und endlich einen großen Theil der Inseln des Archipels, insofern dieselben nicht zu den holländischen und portugiesischen Besitzungen gerechnet werden. Der apostolische Vicar des erstgenannten Theiles, gegenwärtig der Bischof von Mallos i. p. Joh. Bapt. Pallegoix, hat seinen Sitz zu Bangkok, wo sich 3850 Christen meist indoportugiesischer und anamitischer Abstammung aufhalten, welche als Aerzte, Dolmetscher und Soldaten in den Diensten des Königs stehen und vier Stadttheile mit eben so vielen Kirchen bewohnen. In den Provinzen zählt das apostolische Vicariat noch überdies sieben Kapellen mit 3200 Christen; die Seelsorge leitet der Bischof, neun französische, drei anamitische und ein indoportugiesischer Priester mit 15 eingeborenen Catechisten. Das Seminar zählt 30 Zöglinge, außerdem bestehen vier Convente mit 25 anamitischen Nonnen, deren Orden der gegenwärtige Bischof unter dem Namen Dienerinnen der Mutter Gottes in Siam zum Dienste der Mädchenschulen und des Spitals wieder eingeführt hat. Der apostolische Vicar von Malaisien Joh. Bapt. Bouché, Bischof von Athalia i. p., ist von 12 Priestern umgeben, und hat seinen Sitz zu Tanjang auf der Insel Pulo-Pinang, wo sich auch ein 1808 von Abbé Letondal während der chinesischen Christenverfolgung gegründetes Seminar für chinesische Jünglinge befindet, welches gegenwärtig 150 Zöglinge zum Priesterstande heranbildet. Die Zahl der Katholiken dieses Vicariats anzugeben fällt schwer, da die meisten derselben chinesische Handelsleute sind, welche, wenn sie sich einiges Vermögen erworben haben, wieder in ihre Heimath zurückkehren. Dennoch zählt Pulo-Pinang über 4000 Katholiken, und Sincapore, wo 1853 die Schulbrüder und Schwestern von St. Maur in Frankreich die Erziehung der Jugend übernommen haben, nicht viel weniger. Indessen bestehen die christlichen Gemeinden in Siam zumeist aus Chinesen und Anamiten; für die Belehrung der buddhistischen Siamesen bilden die Polygamie und die Erziehung der Jugend in den Pagoden bisher noch nicht überwundene Schwierigkeiten. 3) Das Kaiserthum Anam. Von den mit diesem Kaiserreiche verbundenen Ländern wurde Cambodscha ebenfalls durch portugiesische Dominicaner mit dem Glauben bekannt gemacht, von welchen P. Caspar da Cruz 1555 hier eindrang. Ihm folgten einige andere seiner Ordensgenossen, die mit zwei Franciscanern vereinigt einen Götzenpriester belehrten. Als jedoch 1602 der König von Siam das Land eroberte, wurden die Missionäre vertrieben, ein späterer Versuch das Christenthum von Manilla aus hier einzupflanzen blieb vergeblich. Im

Laufe der Zeit bildeten sich hier wie im Lande Laos, welches von undurchbringlichen Wäldern bedeckt und theilweise noch von wilden Stämmen bewohnt ist, einige Gemeinden chinesischer und tonkinesischer Christen, die bisher von Missionären aus Siam und Ton-King waren besucht worden, bis 1850 die Propaganda Cambodscha und Laos zu einem apostolischen Vicariate vereinigte, welchem Claudius Miche, Bischof von Darsara, mit einigen Priestern des Seminars der auswärtigen Missionen vorsteht. 4) Das Kaiserreich Birma. Schon 1555 suchte ein portugiesischer Franciscaner P. Franciscus hier einzubringen, doch erst mit dem Ende des 16. Jahrhunderts bildeten sich christliche aus Portugiesen bestehende Gemeinden in diesem Lande. In dem Kriege zwischen den Königen von Ava, Pegu, Tangu und Arrakan, welche sich damals in die Herrschaft des heutigen Birmanenreiches theilten, hatte letzterer eine Schaar Portugiesen als Hilfstruppen unter Philipp de Britto angeworben und ihnen die Festung Sirian eingeräumt, wo sich Jesuiten und Dominicaner ihrer annahmen. Später vom König von Arracan selbst in dem ihnen von ihm angewiesenen Besizthume bekriegt, wurden sie endlich 1613 von dem König von Ava gefangen und sammt ihren Seelsorgern nach Ava geführt. Nach und nach verbreiteten sich die Gefangenen über das Land und bauten zu Ava, Rangun und Sirian Kirchen, welche zuerst den Dominicanern, dann den Franciscanern von Goa anvertraut waren, ohne daß jedoch Missionen unter den Eingeborenen wären eröffnet worden. Dieß beabsichtigte die Propaganda, als sie 1642 zwei französische Capuziner nach Pegu schickte. Da aber dieselben zu Madras waren zurückgehalten worden, ernannte erst der Legat des Papstes Innocenz XII. in China Mezzabarba den Barnabiten Sigismund Calchi zum apostolischen Vicar von Ava (der damaligen Hauptstadt Birma's) und sandte ihn mit einem Weltpriester dahin. Sie bauten zu Ava eine Kirche und erhielten von dem König die volle Freiheit, das Christenthum zu predigen. Im J. 1741 kamen ihnen vier Barnabiten zu Hilfe. Jedoch vermochte sich diese Mission theils wegen der geringen Zahl der Missionäre, welche dahin gelangten, theils wegen der unaufhörlichen Kriege, welche zwei Bischöfen, die hier das Amt apostolischer Vicare versahen, einen grausamen Tod bereiteten, nicht recht emporzuschwingen, und als die Barnabiten mit dem Ende des 18. Jahrhunderts unter vieler Mühe 10 Kirchen gebaut, eine Schule eröffnet und einige tausend Heiden bekehrt hatten, brachten auch hier die europäischen Umwälzungen all das Erworbene dem Verderben nahe, indem 1829 nur mehr zwei siebenzigjährige Priester übrig waren, welche in den Kriegen Birma's mit den Engländern nicht nur ihrer Freiheit und ihrer Kirchen, sondern sogar der zur Feier des heiligsten Opfers nöthigen Geräthe waren beraubt worden. Umsonst schrieben sie nach Italien und baten um Mitarbeiter, umsonst beschworen sie den apostolischen Vicar von Pondichery, ihre Mission mit der seinigen zu vereinen. Endlich erbarmte sich die Propaganda ihrer, und schickte 1830 einen neuen apostolischen Vicar von Ava und Pegu mit vier Missionären aus der Congregation der Piaristen. Sie fanden die Mission im kläglichsten Zustande; die meisten der Christen hatten kein anderes Sacrament als die Taufe empfangen. Nach einigen Jahren gaben auch die Piaristen das Vicariat von Ava und Pegu auf, und erst seit 1839, da die Congregation der Oblaten der allerseligsten Jungfrau von Turin sich desselben angenommen hat, findet der Glaube hier wieder Aufschwung. Dieser Congregation gehört auch der gegenwärtige apostolische Vicar Johann Balma, Bischof von Ptolemais i. p. mit 12 Priestern und einigen Brüdern an, welche ungefähr 4—5000 Katholiken versehen. — B. Der asiatische Archipelagus. In jener Inselwelt, welche sich von der hinterindischen Halbinsel bis zum Festlande Australiens auf den Grenzen des stillen und des indischen Oceans ausdehnt, wurde das Kreuz ebenfalls zuerst durch die Portugiesen aufgerichtet, als sie sich 1522 unter Antonio de Britto auf den Molukken, und bald nachher auf den Amboinen festsetzten. Zu Ternate, einer der molukkeschen Inseln, war ihre Hauptniederlassung und von hier ging auch

ihre Missionsthätigkeit aus. Als der hl. Franz Xavier 1546 diese Gegenden besuchte, fand er bereits auf der Hauptinsel Amboin sieben christliche Dörfer und nicht nur auf Ternate viele Christen, sondern eine der Molukken, More, gänzlich bekehrt. Jedoch der Mangel an Missionären hatte keine gründliche Belehrung der Neubekehrten gestattet. Diese wurde durch den unermüdblichen Eifer des Heiligen zu Stande gebracht, welcher sich überhaupt um die Befestigung, sowie um die weitere Verbreitung des Christenthums auf den genannten Inselgruppen unsterbliche Verdienste erwarb, und auf seiner Rückreise nach Malacca sogar Celebes besuchte, wo bereits ein portugiesischer Kaufmann Antonio Payva zwei Radschas bekehrt und getauft hatte. Hier taufte auch der hl. Franz einen König sammt dessen Sohn und vielen Unterthanen. Daß die Jesuiten Johannes Beira, Nunes Ribeira und Nicolaus Nunes, welche der hl. Franz 1547 nach den Molukken und Amboinen gesendet hatte, sowie auch ihre unermüdeten Nachfolger auf diesen Inseln nicht nur bei dem Volke, sondern auch bei den Radschas (von den Portugiesen Könige genannt) eine so große Bereitwilligkeit für die Annahme des Glaubens fanden, so daß ihre geringe Zahl nicht ausreichte, dem an sie gestellten Verlangen zu genügen, das Evangelium überall zu verkünden, wo man sie verlangte, mag wohl seinen Grund darin haben, daß sich damals in dem ganzen indischen Archipel eine mächtige geistige Bewegung, verbunden mit dem Gefühle der Unzulänglichkeit des Heidenthums, kund that, und einige der mächtigeren mohammedanischen Fürsten, namentlich der König von Ternate, in diesen Gegenden den Islam einführen und damit eine politische Hegemonie über ihre Nachbarn erringen wollten, daher die kleineren Fürsten sich um so eher zum Christenthume hingedrängt fühlten, als sie auch in den Portugiesen kräftige Bundesgenossen für sich erblickten. Die Niederlassungen der Jesuiten hatten sich daher bald über die bedeutenderen der Molukken (Ternate, Moro, Batschian, Mory, Riow und Tidor) ausgedehnt; Amboin zählte 1561 allein 30 christliche Ortschaften, und noch 1562 wurden auf allen der erwähnten Inseln 10,000 Heiden getauft, und als der König von Ternate Celebes mit Krieg bedrohte, bekannten sich auf's Neue zwei Könige der Insel zum Glauben. Aber als die portugiesischen Waffen ihr Gewicht verloren, waren auch die Fortschritte des Christenthums gehemmt. Schon 1557 hatte die Bekehrung des Königs von Batschian einen blutigen Krieg zwischen dem König von Ternate und den Portugiesen zur Folge gehabt, in welchem P. Alphons de Castro, ein Jesuite, grausam ermordet wurde; 1565 griffen die Javaner Amboin an und suchten daselbst das Christenthum auszurotten. Eben dieses gelang zum Theil dem Sultan von Dschilolo auf der Insel Moro, und als endlich gar die Holländer sich mit den einheimischen Fürsten verbanden, sie europäische Kriegskunst lehrten und mit Truppen und Schiffen unterstützten, wofür sie sich die Handelsplätze einräumen ließen, gingen die Missionen um so mehr ihrem Untergange entgegen, als die Holländer dem Islam, welcher sich damals auf der ostindischen Insel immer mehr ausbreitete, auf alle Weise Vorschub leisteten, um diese Völker den Portugiesen zu entfremden, damit aber auch jene dem Christenthume überhaupt unzugänglich machten. Im J. 1593 nahm der König von Ternate mit holländischer Hilfe die dortige Feste der Portugiesen, wobei 60,000 Christen erschlagen wurden. Die Jesuiten flohen nach den Amboinen, aber auch von hier vertrieben entwichen sie nach Manilla, von wo sie zwar bald wieder zurückkehrten. Indes wurden 1612 die Molukken von der Jurisdiction des Bischofs von Malacca befreit und zur selbstständigen Prälatur nullius dioeceseos erhoben, aber seit 1663, als die Portugiesen ihre letzte Besizung auf diesen Inseln verloren hatten, machte der Katholicismus hier nicht nur keine neuen Belehrungen mehr, sondern es wurden auch die meisten seiner bisherigen Befolger entweder zur Annahme des Islams gezwungen, oder dem Namen nach dem reformirten holländischen Christenthume einverleibt, zu welchem letzterem heute noch ein Drittel der Bewohner Amboins gehört. Auch die Franciscaner predigten auf

den Inseln Sumatra, Borneo, Java, Celebes, den Molukken, Amboinen, auf Solor und Timor, wenigstens führt der handschriftliche Bericht des P. Elemente da Silva Cyria über die Missionen der Franciscaner in Ostindien die Namen mehrerer Glaubensprediger und Martyrer des Ordens auf diesen Inseln an; da aber die Zeit ihrer Wirksamkeit in's 17. Jahrhundert fällt, wo bereits der Islam die Herrschaft errungen hatte, war es ihnen ebenso wenig gegönnt, Früchte ihres Eifers zu ernten, als dem Theatiner Vintimiglia, welchen Junocenz XII. 1692 zum apostolischen Vicar von Borneo ernannt hatte, auf welcher Insel er jedoch schon im folgenden Jahre dem Klima erlag. Weitauß glücklicher waren die portugiesischen Dominicaner, welche sich die Inseln Solor, Ende und Timor zum Schauplatz ihrer apostolischen Thätigkeit erkoren hatten. Im J. 1556 war P. Antonio Laveira als erster Missionär dieses Ordens in Timor aufgetreten. Einige Jahre darauf ließ sich P. Antonio da Cruz mit drei seiner Ordensgenossen auf Solor nieder; in kurzer Zeit zählte Timor einen großen Theil seiner Einwohner zum christlichen Glauben; die Insel Ende wurde sammt ihrem König und 7000 Seelen von P. Simon Pacheco belehrt; von der Hauptkirche dieser Insel zu Larantuca hingen zwei weitere Kirchen auf Ende und 15 Kirchen auf Solor mit 13,000 Gläubigen ab; auf letzterer Insel hatten die Dominicaner zum Schutze der Christen eine Festung erbauen lassen, deren Besatzung sie auf eigene Kosten unterhielten. Bis zum Jahre 1606 zählte man 60 Missionäre des Ordens, welche nach diesen Inseln abgegangen waren. In den für Portugal unglücklichen Kriegen gegen die Holländer und die mit ihnen verbündeten Macassaren von 1602 bis 1616 litten diese Missionen sehr, aber die Sorgfalt des Generalvicars des Ordens in Ostindien P. Miguel Rangel (des nachmaligen Bischofs von Cochim) stellte das Zerstörte wieder her, und von 1629 bis 1641 zählte man 14 Häupter fürstlicher Familien, welche die hl. Taufe empfangen hatten. Zwar mußten die Dominicaner 1641 eine Niederlassung, welche sie um den Verkehr mit Malacca zu unterhalten 1638 zu Zapara auf Java gegründet hatten, wieder aufgeben, auch Solor fiel zum Theil in die Hände der Holländer, aber dennoch vermochten die Häretiker den Katholicismus daselbst nicht auszurotten, und bis zum unglückseligen Klostersturm in Portugal (1833) pflegten die Dominicaner die eingeborenen Christen auf diesen Inseln sowie die Nachkommen der Portugiesen, bewahrten die durch sie Bekehrten, die mit großer Liebe an ihnen hingen, vor dem Rückfall in die Barbarei und erhielten sie als Vasallen der portugiesischen Krone. Jedoch lohnte diese die ihr erwiesenen Dienste schlecht; nicht nur daß sie den Orden in dem Mutterlande sowohl als in den Colonien aufhob und so die Missionäre in jenen Gegenden von aller und jeder Unterstützung abschnitt, welche ihnen von daher zugeflossen war, belegte sie bei der Sequestration der Klostergüter im Mutterlande und in den Colonien auch sogar die Barken mit Beschlagnahme, womit die Väter von einer dieser Inseln zur andern zu fahren pflegten. Heute zu Tage ist der politische Zustand der portugiesischen Niederlassung auf Timor, vorzüglich seitdem die Residenz des Gouverneurs von Lifao nach dem ungesunden Dilly verlegt ist, der allererbärmlichste. Da bloß jährlich einmal ein Schiff von Goa nach Timor abgeht, lassen sich daselbst keine wohlhabenden Leute mehr nieder, nur verwiesene Verbrecher gehen dahin ab, ihnen überträgt man die dortigen Beamtenstellen. Nicht weniger verlassen sind die Inseln in religiöser Hinsicht; seit der Aufhebung der Klöster in Portugal herrscht der drückendste Mangel an Priestern, schon 1839 zählte man auf Timor nur mehr acht; vergebens bat man um Vermehrung derselben, kaum der Abschaum des portugiesischen und goanischen Clerus versteht sich dazu, nach den Colonien abzugehen, und die Abwendung des gänzlichen Verfalles der katholischen Religion in diesen Gemeinden scheint nach Gottes wunderbarer Fügung gerade von dem Lande gehofft werden zu dürfen, das einst hier den Katholicismus auszurotten suchte, nämlich von — Holland. Obwohl die Holländer jedem katholischen Priester den Eintritt in ihre Colonien

strengstens verwehrt hatten, erhielten dennoch die beiden Priester J. Melissen und L. Prinzen 1808 von dem damaligen König Ludwig Napoleon die Erlaubniß, sich zu Batavia auf Java niederzulassen. Zuerst feierten sie die hl. Geheimnisse in einem Privathause, später erhielten sie eine zerfallene Kirche, und seit 1829 wurde mit Hilfe eines katholischen Gouverneurs eine neue gebaut und die holländischen Colonien Ostindiens zu einer apostolischen Präfectur, 1840 aber zu dem apostolischen Vicariate von Batavia erhoben, welches gegenwärtig nebst Java noch Gotteshäuser zu Samarang, Rembang, Sorabaya u. a. D. nebst einem Waisenhause und mehreren Schulen besitzt. Anfangs hatten die Missionäre mit vielen Hindernissen zu kämpfen, und noch 1846 suspendirte der calvinistische Gouverneur Rochussen den ersten apostolischen Vicar und Bischof Groof, und verbannte ihn auf brutale Weise aus Java, aber die holländische Regierung gab den Katholiken völlige Genugthuung; zwar kehrte Bischof Groof nicht mehr zurück, aber die Zahl der Priester, welche bis dahin sechs nicht hatte übersteigen dürfen, wurde für unbeschränkt erklärt, die Unterhaltung von acht derselben, sowie die Kosten der Visitationsreisen des Bischofs übernahm die Regierung, und das bisherige Gesetz, welches katholischen Priestern den Zugang nach den Molukken, nach Celebes und Borneo verwehrt, wurde zurückgenommen. Gegenwärtig stehen diese Missionen unter der Obforge des Bischofs von Colophon i. p. Peter Maria Braelen, und gehören auch die meisten seiner Pflegbefohlenen zu den holländischen Soldaten oder den Nachkommen von Indoportugiesen, so ist dennoch anzunehmen, daß bei dem neuen Aufschwung, welchen der Katholicismus in unseren Tagen in Holland erleidet, der holländische Clerus hier jene Aufgabe übernehmen werde, deren Erfüllung Portugal nicht nur nicht zu Stande gebracht, sondern bereits gänzlich aufgegeben hat. Außer den Katholiken und Reformirten gibt es in den meisten Handelsplätzen Hinterindiens auch armenische Kaufleute, welche auf der hinterindischen Halbinsel zu Rangun, Pulo-Pinang und Sincapore, auf Java zu Batavia und Samarang Kirchen mit Priestern besitzen, welche der Jurisdiction des schismatischen Bischofs von Isbahan in Persien unterworfen sind. — Quellen: Außer den allgemeinen Missionsberichten (den *Lettres édifiantes*, Stöcklin, den *Annalen*) für Siam: Pallegoix *Description du Royaume de Thai ou Siam*. Paris 1854, 2 vol.; für Laos und Cambodscha: Miche *Excursions au pays des Laos* 1853 in den *Nouvelles Annales des Voyages*, réd. par Vivien de St. Martin, Paris 1854. I. p. 331; über die Missionen der Jesuiten: außer den Biographien und Briefen des hl. Franz Xavier die *Litterae annuae*, Romae 1583 et seq., die große Geschichte der Gesellschaft von Orlandinus und seinen Fortsetzern, Tarricus *Thesaurus Rerum Indicarum*. Coloniae 1615, 4 vol. Guzman, *Historia de las misiones de la compania de Jesus en la India oriental*. Alcala 1601; über die der Dominicaner: Luis de Cacegas *Historia de S. Domingos particular do reyno e conquistos de Portugal, reformada et amplificada por Luis de Sousa et Lucas de St. Catharina*. Lisboa 1767, tom. III. u. IV. Manoel de Encarnacao *Relacion de alguns serivicos que fizerao os Religiosos Domenicanos nas partes da India Oriental*. Lisboa 1634. Rangel, *Memorial à el Rey a cerca das missoes de Oriente dos Religiosos de St. Domingo*. Lisboa 1624; für das Bisthum Malacca: Lemos *politica, civil et moral*. Lisboa 1751, tom. 4; für Borneo: Ferro *istoria delle missioni de chierici regolari Teatini*. Romae 1705; für die portugiesischen Colonien auf dem Archipel: Argensola *Conquista de las Islas Malucas*. Die Zeitschrift „das Ausland“ verschiedene Jahrgänge, namentlich 1839. [Müllbauer.]

Hippolytus (Zusatz zu d. A. Bd. V. S. 210 ff.), Bischof und Kirchenlehrer. Ein helleres Licht über die sonst wenig bekannten Lebensverhältnisse dieses Mannes, über den bereits mehrere Monographien erschienen sind (Haenell, *de Hipp. Ep.* Götting. 1838; Kimmel, *de Hippol. vita et scriptis*. Jenae 1839; Seinede, *Zeitschrift für hist. Theol.* 1842, Heft 3), hat eine erst neu entdeckte Schrift

desselben verbreitet, die unter dem Namen des Origenes herausgegeben worden ist (Origenis, Philosophumena sive omnium haeresium refutatio e Cod. Parisino nunc primum edita cur. E. Miller. Oxonii 1851). Daß Origenes der Verfasser nicht sein könne, ward bald von fast allen Gelehrten anerkannt; die meisten schwankten zwischen Eajus und Hippolytus, der Franzose Cruice zwischen Eajus und Tertullian. Dem berühmten Bischof Hippolytus haben aber die bedeutendsten Stimmen mit entscheidenden Gründen das Buch zugesprochen, namentlich auch Dollinger in der äußerst gehaltvollen Schrift: „Hippolytus und Callistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts“ (Regensb. 1853), welche auch die meisten der hieher gehörigen Fragen mit Berücksichtigung der divergenten Ansichten von Baur, Gieseler, Wordsworth und besonders Bunsen in meisterhafter Weise erledigt hat. Unser Hippolytus nun gehört der Schule des hl. Irenäus an und war Priester der römischen Kirche. Von den Alten wird er auch als Bischof bezeichnet; man hat viel gestritten, wo er Bischof war. Zu einem Bischof in Arabien machten ihn Le Moyne, Cave, Dudin, Sam. Basnage, S. Assemani, J. A. Fabricius, Spanheim, Ullmann, Hanel, zum Bischof von Portus Romanus in Italien Baronius, Bellarmine, Usser, Bucher, de Magistris, Ruggieri, Sadarphi, Leo Allatus, Costelier, Lücke, Platner, Bunsen, Wordsworth u. A., während viele ältere Quellen ihn schlechtweg einen römischen Bischof nennen. Den Schlüssel zu dieser Angabe gibt uns nun Hippolyt selbst in dem oben genannten Werke: er war römischer Bischof, aber von einer schismatischen, den späteren Novatianern ähnlichen Gegenpartei, die sich dem anfangs von Hippolyt selbst anerkannten Papste Callistus (s. d. A. Calixt I. im E.-B.) entgegenstellte und auch unter dessen zwei nächsten Nachfolgern noch in der Trennung beharrte. Nach einer Notiz bei dem alten Chronographen von 354 (s. Mommsen über den Chronographen von 354, Leipz. 1850 S. 635) ist es höchst wahrscheinlich, daß Hippolyt zugleich mit dem Papste Pontianus nach Sardinien deportirt wurde und, nachdem vorher das Schisma der römischen Kirche durch beide Männer beseitigt worden war, dort 235 als Märtyrer starb (Dollinger a. a. D. S. 69—72. 250). Daraus, daß er den Noetus (nach den Philos. auch den Sabellius) noch bekämpft hat, läßt sich nicht auf ein späteres Todesjahr schließen, indem nach den in unserem Buche enthaltenen Nachrichten das Auftreten dieser Irrlehrer früher, als man bisher pflegte, angesetzt werden muß, was die seither bekannten chronologischen Data, auf ihren wahren Werth zurückgeführt, nicht verbieten. Hippolytus war sicher einer der gelehrtesten und geistvollsten Schüler des hl. Bischofs von Lyon, als welchen er sich auch in seinen Schriften bezeugt; in der alten Kirche war er hochgeehrt und schon frühe knüpfte sich an ihn ein Kreis von Legenden und Sagen, die uns in verschiedenen Documenten entgegentreten, namentlich auch bei dem christlichen Dichter Prudentius (hymn. XI. Peristeph.), in dessen Schilderung sich neben vielen unächten auch manche ächte Züge nicht verkennen lassen. Auch Prudentius läßt seinen Hippolyt vor seinem Märtyrertode von seinem Schisma, das er „schisma Novali“ nennt, reuig zur Kirche zurückkehren und das ihn begleitende Volk zu dem gleichen Schritte ermahnen. Der spätere Grieche Nicephorus (H. E. IV. 31) hat die Notiz: zwar verdiene Manches in Hippolyts Schriften Tadel, aber er habe die Mackel durch sein Martyrium gesühnt; und das war auch im Wesentlichen das Urtheil der Kirche. — Was nun das Buch *φιλοσοφούμενα* oder *ἐλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἵρέσεων* betrifft, so gibt dasselbe eine höchst werthvolle Darstellung der ältesten Philosopheme und Häresien. Der Hauptgedanke des Verfassers, den er mit den meisten älteren Vätern theilt, ist der: die Lehrmeinungen der Häretiker sind nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern aus der hellenischen Weisheit, aus den Theorien der heidnischen Philosophen, aus den heidnischen Mysterien, aus den Träumereien der Theurgie und Astrologie (vgl. lib. I. p. 4) hergenommen. Diesen

heidnischen Ursprung der Irrlehren darzulegen, im Gegensatze von ihnen die Kirchenlehre zu entwickeln, die Irrlehrer zu beschämen und zum Schweigen zu bringen, ist seine Absicht. Demnach beschäftigt er sich in den ersten vier Büchern mit der Darstellung der heidnischen Philosophie und Wissenschaft überhaupt, der *σοφία τῶν Ἑλλήνων* im weitesten Sinne; von diesen vier Büchern war das erste allein bisher bekannt und unter den Werken des Origenes gedruckt, dem es aber schon Huet und de la Rue absprachen; das zweite und dritte Buch nebst dem Anfange des vierten fehlen auch jetzt noch. Hier werden die vorzüglichsten griechischen Philosophen nach der schon bei Diogenes Laertius vorkommenden Eintheilung in *γνώστοι*, *ῥητοῖ* und *διαλεκτικοί* behandelt; nach den Stoikern, Epicuräern und Pyrrhoniern werden die Systeme der Brahmanen in Indien, der Druiden in Gallien und des Dichters Hesiod vorgeführt. Darauf folgten, wie wir aus dem Schlusse des ersten Buches (p. 32) ersehen, Erörterungen über die Magie und Astrologie sowie über die Mysterien der Heiden; was wir nach dieser Lücke noch im vierten Buche haben, ist größtentheils gegen Astrologie und Magie gerichtet und meist aus heidnischen Autoren, besonders aus Sertus Empiricus, geschöpft; kurz werden hier schon einige Gnostiker erwähnt. Mit dem fünften Buche beginnt aber der zweite Haupttheil, die Darstellung der Häresien, und geht fort bis zum Ende des neunten, wo eine nach Philo und Josephus gearbeitete übersichtliche Schilderung der Lehren und Gebräuche der Juden und ihrer Secten sich findet. Unter den dreißig christlichen Secten, die Hippolyt uns vorführt, sind mehrere außerdem nicht näher bekannte; dabei hat der Verfasser manche, uns verlorene häretische Schriften benützt und excerptirt; wo ihm sonstige Documente fehlten, da folgte er, oft wörtlich, der Darstellung seines Lehrers Irenäus, wie bei Marcus, Cerinthus, Saturninus. Die hier geschilderten Secten sind folgende: 1) die Naassener (Ophiten); 2) die Peraten; 3) die Sethianer; 4) Justinus; 5) die Simonianer; 6) Valentin; 7) Secundus und Ptolemäus; 8) Marcus (und die übrigen Valentinianer); 9) Basilides; 10) Saturnilus (sonst Saturnin); 11) Menander; 12) Marcion und Cerdon; 13) Prepon; 14) Carpocrates; 15) Cerinthus; 16) die Ebioniten; 17) die Theodotianer; 18) die Melchisedechianer; 19) Apelles; 20) Nicolaus; 21) die Doleten; 22) Monoimos; 23) Tatian; 24) Hermogenes; 25) Quartodecimaner; 26) Montanisten; 27) Encratiten; 28) Callistianer; 29) Elkesaiten; 30) Noetianer und Sabellianer. Außerst reichhaltig ist das hier gebotene Material und von hoher Wichtigkeit für die älteste Kirchengeschichte. Das zehnte Buch endlich, das auch Theodoret gekannt und in seinen *Fabul. haeret.* benützt hat, ist eine kurze Recapitulation des Wichtigsten der Schrift nebst einem Glaubensbekenntnisse des Verfassers. Vor diesem Werke hatte Hippolyt ein anderes ähnliches geschrieben, das aber kürzer war, das von Photius beschriebene, uns verlorene *σύνταγμα κατὰ αἰρέσεων*. Was ferner die übrigen Schriften des Hippolytus angeht, so ist nur noch hervorzuheben, daß das Fragment contra Beronem et Heliconem als unächt zu betrachten ist, wie Döllinger (a. a. O. S. 319—324) mit überzeugenden Gründen nachgewiesen hat. In Betreff seiner Lehre ist unbestreitbar, daß sich in seinen Schriften die herrlichsten Zeugnisse für verschiedene katholische Dogmen vorfinden; gleichwohl ist dieselbe nicht frei von Irrthümern, auch abgesehen von dem Chiliasmus, den er mit seinem Lehrer Irenäus theilt. Insbesondere kam Hippolytus durch den Einfluß der griechischen Speculation, sowie auch durch seine allzuschroffe Opposition gegen Alles, was ihm sabellianisch schien, zu einer sehr mangelhaften, einseitigen, dem Dogma nicht genügenden Entwicklung der Trinitätslehre; seine Auffassung des Logos schließt sich enge an die Ideen des Juden Philo an, obschon sie theilweise diese modificirt und verbessert; seine Äußerungen über das Verhältniß des Sohnes zum Vater waren, obschon er die Wesensgleichheit Beider anerkennt, noch sehr anstößig und zogen ihm den Vorwurf des Ditheismus zu. Es scheint, er habe den Sohn als zuerst unpersönlich im Vater existirend und

bann erst als Person heraustretend, die Trinität als erst durch göttliche Willensacte successiv geworden gedacht; seiner Trinitätslehre fehlt Präcision und Consequenz. Daß er aber die Persönlichkeit des hl. Geistes nicht angenommen, wie Hänel und Meier behaupteten, ist keineswegs zu erweisen. Nebstdem theilte Hippolytus in den practischen und disciplinären Fragen die meisten rigoristischen Ansichten der Montanisten und der späteren Novatianer, namentlich in Bezug auf Fasten und Ehe. Die hieher gehörigen Irrthümer der Ersteren hat er darum auch sicher mit Absicht in seiner Darstellung dieser Secte (Philos. lib. VIII. p. 276) ganz übergegangen. Gleich den Donatisten scheint er für die Heiligkeit der Kirche und deren Reinigung von unwürdigen Gliedern in rigoristischem Dünkel geeifert zu haben, weshwegen ihm Papst Callistus Bibelstellen wie Matth. 13, 30. Röm. 14, 4 und die Arche Noe's mit ihren reinen und unreinen Thieren entgegenhielt. In seinem Kampfe gegen Callistus gab er sich manche Blößen, und überhaupt verdunkelt der Inhalt seiner erst neu bekannt gewordenen umfangreichsten Schrift in vielen Punkten seinen Ruhm. Allein als Martyrer wie als Kirchenlehrer wird er immer noch einen bedeutenden Platz einnehmen in der glänzenden Reihe der von der Kirche hochgefeierten Männer.

[Hergenröther.]

Holland, Geschichte und Statistik der Kirche von. So wie die holländische Kirche nach einem fast dreihundertjährigen Kampfe erst jetzt zu einer festen hierarchischen Gestalt siegreich durchgedrungen ist, so muß eine Kirchengeschichte von Holland eigentlich erst jetzt geschaffen werden. Bisher ist fast nur die Geschichte des Abfalles geschrieben. Die Kirche selbst wurde nur als der dunkle Hintergrund benutzt, der dazu dienen mußte, die Herrlichkeit der sich bildenden und zur Vollendung ausbauenden neuen Kirchengenossenschaft um so greller hervortreten zu lassen. Aber man hat dabei ganz übersehen, daß der reformirten Religion in Holland der volle Sieg über die katholische Kirche nie gelungen ist, daß jedesmal, wenn der äußere politische Druck, ohne den der Protestantismus in den Niederlanden sich nie hätte behaupten können, nachließ oder gemildert wurde, der Katholicismus wieder siegreich wurde, und daß sich für die endliche Entscheidung in neuerer Zeit die Lage der Dinge ganz augenscheinlich zu Gunsten der Katholiken geändert hat. Was am meisten, selbst in katholischen Kreisen, befremden wird, ist die jetzt ganz erwiesene Thatsache, daß ein eigentlicher Massenabfall des niederländischen Volkes vom katholischen Glauben, wie er theilweise in Deutschland zuwege gebracht wurde, niemals stattgefunden hat. Die politische Revolution, welche der Prinz von Oranien in Verbindung mit dem financiell und sittlich verdorbenen Adel gegen die königliche Gewalt anstiftete, benutzte allerdings die vorhandenen Elemente religiöser Aufregung und förderte aus allen Kräften ihr Erstarken; nirgends aber entschied sich in den Niederlanden die eigentliche Bevölkerung für die sogenannte Reformation, und keine einzige Stadt hat freiwillig den katholischen Glauben verlassen. Nur einzelne kopflose Schwärmer erregten hier und da in den großen vollreichen Städten vorübergehende Unruhen; lieberliches revolutionäres Raubgesindel, von reformirten Prädicanten fanatisirt und vom Prinzen von Oranien begünstigt und besoldet, zog umher, Kirchen und Klöster plündernd und jegliche Gräuelt thaten der Unsittlichkeit und Unmenschlichkeit verübend, bis dieser Auswurf des Volkes zuletzt durch die deutschen und französischen Söldlinge des Prinzen unterstützt, in einigen Orten des Landes sich festsetzte, dort gewaltsam die katholische Religion unterdrückte, und so mit äußerer Gewalt dem Protestantismus ein Gebiet eroberte, welches er durch geistige Mittel nie und nimmer erworben haben würde. Das ist in kurzen Umrissen die Geschichte der Einführung der Reformation in den Niederlanden. Daß die Revolutionspläne des Prinzen von Oranien nicht sofort an dem katholischen Sinne der Niederländer zu Schanden wurden, lag in dem Umstande, daß dem ganzen Aufstande, der zuletzt zur gewaltsamen Unterdrückung der katholischen Religion in den Nordprovinzen benutzt wurde, mächtige nationale Bestrebungen und der tief eingewurzelte Haß der Niederländer gegen die

Spanier zu Grunde lag. Sobald die religiöse Tendenz der orangistischen Rebellionen zu Tage trat, war die Sache des Protestantismus in allen Südprowinzen verloren, während sie in den Nordprovinzen gegen die weit stärkere katholische Bevölkerung nur durch eine ausländische Soldatesca und durch die Mittel des äußersten Terrorismus aufrecht erhalten werden konnte. — In der Kirchengeschichte Hollands von der Reformation bis auf die neuere Zeit muß man eine dreifache Periode unterscheiden. Die erste geht vom ersten Auftreten des Protestantismus bis zur Ausbreitung des Jansenismus, die zweite von da bis zum Beginne der französischen Revolution, die dritte bis zur Wiederherstellung der katholischen Hierarchie. — Carl V. hatte eine Menge von Gebieten, die nie zu einer politischen Einheit verbunden gewesen waren, unter dem Namen des (nieder-) burgundischen Kreises zusammengeworfen, und leider ihren Zusammenhang mit dem deutschen Reiche bedeutend gelockert. Außer dem Gebiete des im unmittelbaren Verbande mit dem Reiche verbleibenden Bisthums Lüttich gehörten zu diesem burgundischen Kreise die anzen durch den Wiener Congress vereinigten Niederlande, das heute zu Frankreich gehörige Artois, Flandern und Französisch-Luxemburg, und die an Preußen gefallenen Theile des letzteren Fürstenthumes mit einbegriffen. In beinahe drei Vierttheilen dieses Gebietes war die deutsche (niederteutsche) Sprache und deutsches Wesen vorherrschend, während die Wallonen von Frankreich aus an beiden Seiten der Maas hinab bis an die Grenze des eigentlichen Reiches sich erstreckten. Die sieben nördlichen Provinzen, die den Hauptbestandtheil des heutigen Königreiches Holland ausmachen, haben eine ungemischt deutsch-friesische Bevölkerung. — Eben so wenig, als die Bestandtheile des burgundischen Kreises vor Carl V. eine politische Einheit gebildet hatten, waren sie durch ein den Grenzen einigermaßen entsprechendes hierarchisches System zu einer kirchlichen Einheit verbunden. Auf dem Gebiete des Kreises bestanden nur vier Bischofsitze, zu Utrecht, Cambray, Tournay und zu Arras. Fast der größere Theil des Gebietes stand unter der Jurisdiction deutscher und sogar einiger französischer Bischöfe. Die Diocese Lüttich erstreckte sich über einen großen Theil Brabants, Limburgs und Gelderns. Zu Trier gehörte fast ganz Luxemburg. Kleine Theile des letztern standen aber unter Köln, Lüttich, Metz, Verdun. Außerdem hatten Münster, Osnabrück, Minden und Rheims mehr oder minder große Gebiete im burgundischen Kreise. Diese Zersplitterung lähmte die Kraft der bischöflichen Jurisdiction, und hinderte die Heranbildung eines tüchtigen, an kirchliche Disciplin gewohnten Clerus. Schon Carl V. sah ein, daß für die spätere politische Gestaltung des von ihm neugebildeten Kreises auch die Einführung einer neuen kirchlichen Ordnung sehr wünschenswerth sei. Aber die Durchführung eines solchen Planes war wegen der vielen hier berührten Interessen äußerst schwierig, und in einer Zeit, die an religiöser Aufregung so reich war, gefährlich. Dennoch mußte es dem energischen Willen des Königs Philipp II., die Unterhandlungen mit Rom über die neue Diöcesaneintheilung Burgunds im J. 1559 zu einem glücklichen Ende zu führen. Es sollten nach der neuen Ordnung drei Erzbisthümer bestehen zu Utrecht, Mecheln und Cambray. Dem Erzbisthum Utrecht sollten untergeben sein die neuerrichteten Bisthümer Harlem, Middelburg, Deventer, Veerwaerden und Groningen; dem Erzbisthum Mecheln die Bisthümer Herzogenbusch, Antwerpen, Gent, Brügge und Roermonde; dem Erzbisthum Cambray die Bisthümer Arras, Tournay, St. Omer und Namur. Aber bereits früher hatten sich die ersten Einwirkungen der religiösen Bewegungen Deutschlands auf Holland gezeigt und zwar schon in den zwanziger Jahren. Eine gewisse mystische Richtung des religiösen Lebens war im 15. und 16. Jahrhundert durch die Niederlande, Friesland und Niederteutschland namentlich unter den mittleren Ständen verbreitet, und artete, wo sie niederen Stände davon berührt wurden, leicht in Schwärmerei und wilden Fanatismus aus. Luthers unklare Ideen über Gnade, Freiheit und über das Verhältniß des Individuums zur Bibel, der von ihm gepredigte Aufruhr gegen die

Kirche und die das Evangelium in Fesseln haltenden Fürsten, fanden unter den zum mystischen Schwärmerei bereits geneigten Volksmassen einen empfänglichen Boden. Darum nahm gerade in den Niederlanden und in den angrenzenden teutschen Provinzen die lutherische Bewegung sofort die Richtung auf die Wiedertäuferi. Dieselbe wurde zwar mit Gewalt unterdrückt, ließ aber einen religiösen Gährungsstoff zurück, der bei der späteren gewaltsamen Unterdrückung der katholischen Kirchen und Klöster die „trefflichsten“ Dienste leistete. Carl V. suchte durch strenge Gesetze und durch die Einführung der Inquisition dem Eindringen der neuen Lehre Einhalt zu thun, ohne jedoch seine Absicht vollkommen erreichen zu können. Denn einmal war die Ansteckung bereits in das Innerste des niederländischen Volkes eingedrungen, und konnte bei der eigenthümlichen Verfassung und Gesetzgebung des Landes von den Behörden schwerlich erreicht werden, andererseits wurde gerade die Einführung der Inquisition von der politisch unzufriedenen Partei zur Aufwieglung des Volkes benutzt. So wohlthätig und segensreich auch das Institut der kirchlichen Inquisition für die Reinerhaltung des Glaubens und der Sitten wirken mochte, so hatte es in Spanien in der letzten Zeit doch gar zu sehr den Charakter eines politischen Werkzeuges zur Durchführung einer büreaukratischen Regierungsgewalt und zur Niederkämpfung der Macht des Adels und der Geistlichkeit angenommen. Zwar hatte Carl V. nur die kirchliche Inquisition eingeführt, und Philipp II. gab die Versicherung, an dieser Einrichtung solle nichts geändert werden, aber der Prinz von Oranien mit seinem Schweiß hatte nun einen Vorwand mehr, die unruhige Adelpartei gegen Spanien aufzuwiegeln. Hinter der Decke patriotischer Bestrebungen wußte derselbe die religiöse Neuerung zu begünstigen. Da er Statthalter der drei Provinzen Holland, Seeland und Utrecht war, so fanden Prädicanten aus Deutschland und Frankreich und politische Flüchtlinge und Verbrecher aller Gattung und Farbe in den Städten dieser Provinzen Zuflucht und Schutz. Unter seinen Augen, zum Theil von ihm bezahlt und aufgemuntert, zogen wilde Schaaren zuchtlosen Gefindels unter Anführung reformirter Prädicanten durch die unter seiner Verwaltung stehenden Provinzen und durch das benachbarte Antwerpen und Flandern umher, schändeten und verbrannten Kirchen und Klöster, zerschlugen die Reliquien und die Kunstschätze und verübten alle erdenklichen Gräuelt. Endlich wurde dieses protestantische Glaubensheer, als es sich zu weit von der schützenden Nähe Oraniens entfernt hatte, bei Seclin geschlagen; die meisten dieser Geusen, wie sie sich selbst nannten, wurden niedergehauen, die übrigen zersprengt oder an den Galgen geknüpft. Als einige Zeit darauf die Nachricht sich verbreitete, der Herzog von Alba werde mit großen Vollmachten ausgerüstet und von Truppen begleitet in die Niederlande kommen, da verzweifelte selbst der Prinz von Oranien an der Möglichkeit, mit den protestantischen und revolutionären Elementen des Landes einen wirksamen Widerstand organisiren zu können. Er verließ als Flüchtling das Land, in der Heimath auf neue Pläne des Verrathes brütend. Ihm folgten die meisten, welche sich schuldig fühlten, aber die Grafen v. Egmont und Hoorn erlagen dem selbstbereiteten Schicksal. Beide starben übrigens als gläubige Katholiken. Der Prinz von Oranien fiel im J. 1568 mit einem Heere teutscher Freischaaren in die Niederlande ein, ward aber in der Nähe von Groningen vom Herzoge von Alba gänzlich geschlagen, und war am Ende des Feldzuges froh, einen schwachen Rest von Flüchtlingen auf französisches Gebiet retten zu können. Nirgends ist also bis dahin von einem Massenabfalle des niederländischen Volkes vom katholischen Glauben, nirgends von einem begeisterten Kampfe für Gewissensfreiheit die Rede. Wenngleich in allen Städten, wie damals in fast ganz Europa, Elemente religiöser Gährung vorhanden, und häufig in hochverrätherischer Absicht von königlichen Statthaltern gepflegt und unterstützt waren, so hatte doch keine Stadt, keine Gemeinde den katholischen Glauben verlassen, und selbst im Herzen von Holland, in Amsterdam und Harlem, konnte die Neuerung keine Wurzel fassen. Erst als der König von Spanien in die Handelsprivilegien der

niederländischen Provinzen eingriff, und nun ein großer Theil der holländischen und seeländischen Kaufmannschaft der Partei der Unzufriedenen beitrug, konnte der Prinz von Oranien hoffen, für die Revolution ein nachhaltiges Interesse im Volke zu gewinnen, das die Religion ihr nimmer hatte verschaffen können. Nicht sowohl in der Absicht, völlig vom Könige abzufallen, als vielmehr, um die königlichen Statthalter ins Gedränge zu bringen, gab die Kaufmannschaft dem Prinzen die Geldmittel, sich zu einem neuen Freischaarenzug zu rüsten. Außerdem wurden Raperbriefe ausgegeben. Es sammelte sich eine Menge hoffnungslosen Gesindels und trieb, immer weiter seine Fahrten ausdehnend, Seeräuberei gegen die spanischen Schiffe. In den englischen Dünen fanden diese s. g. „Watergeusen“ Aufnahme und Schutz, bis das Uebermaß der von ihnen verübten Schändlichkeiten selbst die Engländer nöthigte, ihren Aufenthalt nicht länger zu dulden. Nun sahen sich dieselben zu einem verzweifelten Schritte gezwungen. Sie überfielen die kleine Stadt Brielle an der Mündung der Maas, und setzten sich dort fest 1572. Die Kirchen wurden geplündert und entweiht, die katholischen Geistlichen vertrieben, der Protestantismus mit Gewalt eingeführt. So wurde Brielle die eigentliche Wiege des Protestantismus in Holland und die Watergeusen waren das erste Werkzeug seiner Begründung. Von da wurde Dordrecht und eine große Zahl von Ortschaften in Seeland und Holland in Besitz genommen, die katholische Religion gewaltsam unterdrückt, und so dem Protestantismus ein Gebiet erobert, das durch seine Lage gegen einen von der Landseite her angreifenden Feind leicht vertheidigt werden konnte. Dennoch wäre bei der katholischen Gesinnung der großen Mehrzahl der Bewohner von Holland und Seeland die Sache der Rebellen bald erlegen, hätte nicht der Prinz von Oranien eine Armee von 26,000 protestantischen Freischaaren aus Deutschland nach Holland geführt, während zu gleicher Zeit französische Protestanten einen Freischaarenzug gegen die Sübprovinzen unternahmen. Im Süden vermochten sich die Rebellen nirgends zu behaupten, bis endlich nach der entscheidenden Schlacht bei Gemblour 1578 und der später erfolgten Eroberung von Antwerpen und Gent der Protestantismus in Flandern, Brabant und Hennegau gänzlich unterlag, während in den Nordprovinzen, die durch Flüsse, Canäle und Sümpfe wie eine natürliche Festung in sich abgeschlossen und gedeckt waren, der Prinz von Oranien sich immer mehr festsetzte. Jedoch konnte er auch hier nur durch beständigen Zuzug protestantischer Freischaaren aus Deutschland, Frankreich und England sich behaupten und die gewaltsame Protestantisirung des Landes durchführen. Erst im J. 1578 ergab sich Amsterdam, welches sich mit großer Standhaftigkeit jeder Religionsneuerung erwehrt hatte, nach langer Belagerung den Auführern. Der Magistrat und die Geistlichkeit wurden aus der Stadt vertrieben, in den Kirchen die hl. Geräthe, Gemälde, Altäre zertrümmert, entweiht und geraubt, und dann der Gottesdienst der Geusen eingeführt. In Harlem wurden die katholischen Priester auf das roheste mißhandelt, und ein Theil ermordet, der andere vertrieben. Der Dom und alle übrigen Kirchen wurden den Katholiken mit Gewalt genommen und den Protestanten überwiesen. Jedoch nicht in allen Provinzen des Nordens konnten die Rebellenführer mit gleicher Willkür und Schonungslosigkeit gegen die Katholiken verfahren. In Nordbrabant, Limburg und Gelderland, wo die Bewohner wohl dem Kampfe gegen Spanien sich angeschlossen hatten, aber von Religionsneuerung meistens nichts wissen wollten, mußte der Lage des Landes wegen größere Schonung angewendet werden. In Friesland endlich und Groningen, wo der verschuldete Landadel sich der Sache der Geusen angeschlossen hatte, tobte viele Jahre hindurch der kleine Krieg, in welchem bald die Katholiken, bald die Geusen die Oberhand hatten, am Ende aber der beständige Zuzug protestantischer Schaaren aus Deutschland das Uebergewicht der Letzteren entschied. Am 26. Juni 1581 endlich erfolgte die berühmte Lossagungs-erklärung der nördlichen Provinzen von der spanischen Herrschaft, die zugleich als förmliche Konstituierung des Calvinismus als herrschender Staatsreligion in Holland betrachtet

werden muß. Sie ist völlig demokratisch-revolutionär, leitet alle Gewalt vom Volke ab, rechtfertigt im Principe die Revolution, und zieht somit aus der kirchlichen Revolution die ganz consequenten Folgen für das politische Leben der Völker. Die Geschichte der folgenden Jahrhunderte hat bewiesen, wie richtig die Folgerung war, welche die Haager Erklärung aus dem Grundprincipe der Reformation gezogen hatte. Der Schuß, den Frankreich und England dem neuentstandenen Staate angedeihen ließen, führte endlich zum Frieden und zuletzt zur förmlichen Anerkennung der Unabhängigkeit der Niederlande. Damit hatten diese aufgehört, ein teutsches Land zu sein; die Reformation hatte das Band mit dem Reiche zerrissen. Die innere religiöse Gestaltung ging der politischen nicht, wie man gewöhnlich annimmt, voraus, sondern folgte ihr nach; sie war, sollte die auf dem Wege der Revolution erlangte Unabhängigkeit Bestand haben, eine moralische Nothwendigkeit geworden. Aber welchen Glauben sollten die politischen Machthaber in Holland einführen? Der Prinz von Oranien war protestantisch getauft, hatte als junger Mann den Katholiken gespielt, war aber im Grunde ohne alle Religion. Die ersten religiösen Aufregungen in Holland trugen mehr oder weniger die Farbe des Lutherthumes, hatten aber die höheren Classen fast unberührt gelassen. Die später einwandernden zahlreichen Flüchtlinge aus Frankreich suchten mit großem Eifer calvinische Grundsätze zu verbreiten, die um so leichter Eingang fanden, weil sie, demokratischer als die lutherischen, der politischen Richtung des auführerischen Adels und dem Unabhängigkeitsstreben der Kaufleute mehr zusagten. Bereits im J. 1561 hatte ein gewisser Guido von Bres mit einigen Genossen eine calvinische Bekenntnisschrift, die s. g. „*Confessio belgica*“ in 37 Artikeln aufgesetzt und verbreitet, ohne daß dieselbe als Nachwerk einiger Privatleute zu einem irgend bedeutenden Ansehen gelangen konnte. Nachdem aber vom J. 1572 an durch die Geusen ein unabhängiges politisches Gebiet erobert, und der Protestantismus, freilich zuerst in der unbestimmtesten, negativsten Form, mit Gewalt eingeführt war, mußte auch eine Vereinigung in einem äußeren Bekenntnisse gesucht werden. Daher nahm die im J. 1574 zu Dortrecht versammelte Synode die revidirte *Confessio belgica* als gemeinsames Glaubenssymbol der protestantischen Niederländer an. Daß aber die bloß äußerliche Annahme eines nur der politischen Stellung der Parteien wegen nothwendig gewordenen Bekenntnisses keine wirkliche Glaubenseinigung hervorzubringen vermochte, ist leicht begreiflich, und die durch so viele fanatische und blutige Thaten und brudermörderische Zwiste besleckte protestantische Kirchengeschichte Hollands bietet dazu die Belege in Menge. Das revolutionär fanatische Geusenthum, von Oranigistischem Einflusse geleitet, und der kalt berechnende Unabhängigkeitsfinn der Kaufleute, die sich, ohne in einander zu verschmelzen, zur Erringung der Unabhängigkeit vereinigt, und beide die *confessio belgica* angenommen hatten, traten bald im religiös-politischen Gewande als fatalistischer Calvinismus und Gomarismus gegen einander in den Kampf, der selbst nicht durch das Blut Oldenbarnevelds erstickt wurde, und sogar in der Geschichte unserer Tage noch nachzuckt. Die innerere Geschichte dieses holländischen Protestantismus gehört übrigens nicht hierher. Wichtiger für unseren Zweck ist die Untersuchung über die Lage der Katholiken nach Befestigung der Unabhängigkeit von der spanischen Herrschaft. Aber gerade hier findet der Geschichtsforscher ein noch viel zu wenig bearbeitetes Feld; die Quellen sind für den öffentlichen Gebrauch noch viel zu wenig flüssig geworden. Jede Provinz, jede Stadt und fast jede Gemeinde hat ihre eigene Geschichte, worin der Kampf zwischen dem äußerlich übermächtigen Protestantismus und der mit beispielloser Beharrlichkeit festgehaltenen katholischen Religion sich Jahrhunderte hindurch fortspinnt. Schon im J. 1582 erfolgte in den Provinzen Holland und Seeland das Verbot der öffentlichen Ausübung der katholischen Religion. Die Kirchen wurden jämmerlich zugerichtet und schwachvoll entweiht, den Protestanten übergeben. Die Domcapitel wurden aufgehoben, und die Güter des reichen Stiftes von Utrecht zur Dotation der

reformirten Staatskirche bestimmt. Wie reich die Beute war, welche den Geusen zufiel, und wodurch eine neue Aristocratie geschaffen wurde, kann man aus dem Umstande abnehmen, daß in den 6 Diöcesen der nördlichen Provinzen 1000 dotirte Pfarrkirchen, 6 Cathedralen, 40 Collegiatkirchen und 444 Klöster oder Klostergenossenschaften bestanden. Von letzteren gehörten 188 zu Utrecht, 72 zu Harlem, 62 zu Deventer, 50 zu Leeuwarden, 39 zu Groningen und 33 zu Middelburg. Von allen diesen Kirchen und Klöstern, diesen Zeugen altkatholischer Frömmigkeit, wurde den Katholiken auch nicht einmal eine Kapelle zur Haltung ihres Gottesdienstes gelassen. Je mehr das neue Gemeinwesen im Innern und Aeußern sich befestigte, um so systematischer wurde die Verfolgung betrieben. Die Katholiken waren von allen Aemtern und Würden ausgeschlossen, sie waren aller bürgerlichen und politischen Rechte beraubt, keine Ehe wurde vom Staate als gültig geschlossen anerkannt, wenn sie nicht vom reformirten Domine eingesegnet worden war, und kein katholischer Unterricht, weder höherer noch niederer, durfte erteilt werden. Desungeachtet bekannte selbst am Schlusse dieser ersten Periode ein sehr namhafter Theil der Bewohner des Landes sich zur katholischen Religion. Die Domcapitel von Utrecht und Harlem suchte man dadurch vor dem Aussterben zu bewahren, daß man die jedesmal erledigten Canonicate auf Pfarrer übertrug. Der Gottesdienst wurde selbst mitten in den großen Städten auf Speichern und in Kellern, auf dem Lande aber in Gehölzen oder auf Bauernhöfen gehalten. Einen einheimischen Clerus suchte man durch Gründung kleiner Lehranstalten auf dem Lande fortzupflanzen, von wo aus die Zöglinge zur Universität Löwen geschickt wurden. Den Ausfall deckten die in den Südprovinzen blühenden Klöster der Dominicaner, Franciscaner etc., welche in der Zeit der größten Noth in allen Theilen Hollands Stationen gründeten, und die Seelsorge sorgfältig unterstützten. Bald kamen auch Jesuiten hinzu, und leisteten große Dienste. Bei all dem wurde die Lage der Katholiken immer gefährdeter und bedrängter, besonders seitdem zu dem äußeren Uebergewichte des Protestantismus auch ein entschiedenes moralisches Uebergewicht hinzukam. Die Seeräuberel und das Raperwesen hatte manche Geusenfamilie zu großem Reichtum erhoben. Der ganze immer mehr sich entwickelnde Seehandel blieb in den Händen dieser protestantischen Familien, und begründete eine Geldaristocratie, die bis auf den heutigen Tag in Holland den Ton angibt, und dem ganzen Charakter des Volkes ihr eigenenthümliches Gepräge aufgedrückt hat. Dazu kam, daß eine Menge von Gelehrten, Künstlern und Gewerbetreibenden, aus Frankreich und andern Ländern vertrieben, in Holland gastliche Aufnahme fand, und, von der Regierung freigebig unterstützt, Künste und Wissenschaften zu einer seltenen Blüthe erhoben. Vier Universitäten (Leyden seit 1575, Francker seit 1585, Utrecht seit 1636, Groningen seit 1615) waren der Sammelplatz von Gelehrten, deren nicht wenige europäischen Ruf genossen, während den Katholiken sogar die Haltung einer Volksschule durch strenge Gesetze verwehrt wurde. Endlich erlaubte die Lage Hollands in bedrohlicher Nachbarschaft des in sich zerrissenen teutschen Reiches, seine wachsende Seemacht und sein Reichtum dem neuen reformirten Staate, eine viel größere politische Rolle zu spielen, als ihm nach dem Umfange seines Gebietes zugekommen wäre. Gegen 100 Jahre lang übte Holland unter den europäischen Staaten die s. g. Freimaurerpolitik, jene Politik der Niedertracht, des Ruinirens, der Aufwieglung, der Aufhebung und Verschwörung, deren Rolle später das religionsverwandte England zu spielen übernommen hat. Der Fluch des 30jährigen Krieges, der das teutsche Reich erschüttert hat, ist zum großen Theile eine Frucht dieser zerstörenden und wühlenden Politik des Hauses Oranien-Nassau, die allerdings dem Protestantismus eine lange Zeit hindurch einen großen Einfluß selbst auf katholische Staaten erworben hat. Ueber die Zahl der Katholiken in dieser ersten Periode nach der Durchführung der Reformation lassen sich schwerlich zuverlässige Zahlen aufstellen. Aeußerlich war ganz Holland protestantisch; die Existenz der Katholiken wurde ganz ignorirt. Auch mußte es bei dem Mangel

alles öffentlichen Gottesdienstes für die Katholiken äußerst schwer sein, sich zu erkennen und in größerer Zahl zusammenzufinden. Im J. 1614 zählte man in den gesammten 7 Provinzen nicht mehr als 170 Priester, die in Verborgenheit ein sehr mühseliges Leben führten, und eine große Anzahl kleiner Gemeinden pastorirten. Bis zum J. 1622 wurden 56 neue Versammlungsorte gegründet; die Zahl der Priester war bis auf 230 gestiegen. Aus Belgien und Deutschland kamen begeisterte Ordensleute herüber, und theilten die Gefahren und die Noth ihrer holländischen Brüder. Unter den 230 Priestern des J. 1622 waren bereits 6 Franciscaner, 6 Dominicaner und 14 Jesuiten. Welche Kraft das Ordensleben damals entfaltete, sieht man aus dem Umstande, daß bis zum J. 1628 die Zahl der Ordensmissionäre bereits auf 70 gestiegen war, gegen 220 Weltpriester. Ein Bericht an den apostolischen Stuhl vom J. 1638 gibt das Personal des Clerus an zu 350 Weltpriestern, 24 Franciscanern, 20 Dominicanern, 70 Jesuiten, 10 Augustinern und 8 Capucinern. Die Zahl der Gottesdienstorte ist deshalb so schwer zu bestimmen, weil dieselben der Verfolgung wegen so häufig gewechselt werden mußten. Sicher ist, daß im J. 1629 sich ihre Zahl auf mindestens 300 belief. Zu Anfang des 17. Jahrhunderts hielten sich 200,000 Seelen zur katholischen Gemeinschaft; bis 1639 war ihre Zahl schon auf mehr als 300,000 Seelen gestiegen. Man rechnete durchschnittlich jährlich 1000 Protestanten, die ihre Irrthümer abschworen, eine Zahl, die nicht befremden kann, wenn man bedenkt, daß die Mehrzahl der Protestanten durch äußere Gewalt zu ihrem Glauben gezwungen worden war. Im J. 1656 rechnete man bereits 400,000 Katholiken mit 380 festen Stationen; die Zahl der Weltgeistlichen betrug 400, die der Ordenspriester 150. So hätte sich wohl bald ganz offenkundig gezeigt, daß die Mehrzahl der Bevölkerung von Holland in der That noch immer dem katholischen Glauben anhangt, wenn nicht gegen das Ende des 17. Jahrhunderts der oben bereits bezeichnete Umschwung der Verhältnisse zu Gunsten des Protestantismus eingetreten wäre. Ganz besonders gefährlich für die Katholiken wurde die Einwanderung der vielen Tausende von Hugenotten, die in Folge der Aufhebung des Edictes von Nantes Frankreich verließen, und in England und Holland Aufnahme fanden. Sie, die schon in ihrer Heimath mit Mord, Aufruhr, Schändung und Zerstörung der Heiligthümer gegen ihre katholischen Mitbürger gewüthet hatten, glaubten jetzt, nachdem das volle Maß der Vergeltung ihnen zuertheilt war, zu dem maßlosesten Zorne gegen alle Katholiken sich berechtigt. Sie haben wesentlich zur Verschlechterung des niederländischen Volkscharakters, besonders in den Provinzen, wo sie am zahlreichsten sich niederließen, und auf die öffentliche Gewalt Einfluß gewannen, d. h. in Friesland, Groningen, Drenthe, Overijssel beigetragen. Der holländische Volkscharakter ist zwar roh, aber im Grunde gutmüthig, in seinem leidenschaftlichen Zorne nicht beharrlich. Das französische Hugenottenthum hat ihm eine Beimischung von Frechheit und beharrlicher Grausamkeit gegeben. Noch heut zu Tage ist der eigentliche Holländer, Utrechter, Gelderländer milder und aufgeklärter als der Bewohner von Friesland, Groningen und Drenthe. Auf Betrieb der Hugenotten wurden unter dem Vorwande der Vergeltung wegen Aufhebung des Edictes von Nantes durch die Generalstaaten im J. 1686 neue, höchst strenge Verfolgungsdecrete gegen die Katholiken erlassen, und namentlich die Priester verbannt. Blieben die Decrete auch im eigentlichen Holland meistens unausgeführt, so wütheten die Prädicanten um so schonungsloser in den nordöstlichen Provinzen, wo sich nur wenige Priester halten konnten, und viele Gemeinden nun an alles und jedes Gottesdienstes entbehren mußten. Die katholische Religion erlitt dadurch besonders in Friesland, Drenthe und Groningen bedeutenden Schaden, so daß gegen Ende des Jahrhunderts die Zahl der Gläubigen auf 330,000 Seelen mit 340 Stationen zurückgegangen war. Von letzteren wurden 216 durch Weltpriester und 104 durch Ordenspriester bedient, und zwar hatten die Jesuiten 47 Stationen, die Franciscaner 25, die Dominicaner 14, die Augustiner 6, die

Norbertiner 4, die Carmeliter 3, die Benedictiner 2, die Kreuzherrn 2, die regulirten Stifths herrn 1. — Während der Zeit hatten die Provinzen Nordbrabant und Limburg eine ganz eigene Geschichte. Hier mußte die holländische Regierung vorsichtiger zu Werke gehen, weil es bis zur Zeit des westphälischen Friedens ungewiß blieb, ob diese Provinzen bei der Republik bleiben würden. Das Bisthum Herzogenbusch wurde 1559 errichtet; die Circumscription der Diöcese erfolgte 1560. Sie ward zusammengesetzt aus Bestandtheilen der Diöcesen Lüttich, Utrecht und Cambray. Die innere Organisirung wurde vollendet auf den beiden bischöflichen Synoden vom J. 1571 und 1612. In letzterem Jahre zählte die Diöcese 195 Pfarreien in 10 Decanaten. Die herrliche Cathedrale ad St. Joannem zu Herzogenbusch prangte mit 50 Altären. Außer dem Domcapitel bestanden 12 Collegiatkirchen (zu Geel mit 8 Stifths herrn, zu Hilvoarenbeel mit 20, zu Gertruidenburg mit 12, zu Eindhoven mit 10, zu Bortel mit 8, zu St. Nederoode mit 9, zu Dirschot mit 11, zu Heusden mit 5, zu Bommel mit 10, zu Rossum mit 7, zu Haasten mit 8. Die Zahl der Stifths herrn zu Hemert ist nicht genau bekannt, scheint aber 7 gewesen zu sein). Außerdem bestanden in der Diöcese 3 Prämonstratenserabteien, zu Berne bei Heusden, zu Tongerlo und Postel; 2 Cistercienserpropsteien, Mariendonk und Mariencroon, beide im Lande Heusden; 3 Propsteien von regulirten Augustiner-Chorherren, 2 Abteien von adeligen Cistercienserinnen und Augustinerinnen zu Binderen bei Helmond und zu Hooibonk; außerdem 35 Männer- und Frauenklöster verschiedener anderer Orden und 3 Beguinenhöfe. Die Zahl der Spitäler und milden Stiftungen aller Art war so groß, daß man in der That über die Frömmigkeit des niederländischen Volkes staunen muß, die solche Werke hervor gebracht. Obwohl nun das Land bereits in den Jahren 1560—1570 durch die Raub- und Plünderzüge der protestantischen Bilderstürmer unglaublich viel gelitten hatte, so war es dem Protestantismus trotz der holländischen Herrschaft doch nicht gelungen, sich im Lande irgendwo festzusetzen. Darum wurde, sobald das Verbleiben Nordbrabants zu Holland gesichert war, zu den unrechtmäßigsten Gewaltmaßregeln geschritten. Im J. 1629 wurden den Katholiken alle Kirchen, Pfarrhäuser, Schulen genommen, alle Spitäler und Armenstiftungen wurden ihnen geraubt, und ihnen nicht einmal eine Kapelle für ihren Gottesdienst gelassen. Die herrlichen Altäre der Johannes cathedrale wurden zertrümmert, die Reliquien zerstreut, die Kunstschätze zerschlagen und zerrissen. In jeder katholischen Gemeinde wurde ein reformirter Domine und Schullehrer installiert, und diese Raubbienen wußten ihrem Amte nur dadurch zu genügen, daß sie die katholische Kirche, von deren Gute sie schwelgten, mit dem Dreschflegel holländisch-protestantischer Verbtheit verlästerten. Zum Glücke bestand die Zuhörerschaft des Domine in der oft für viele Tausende erbauten Kirche meistens nur aus der Familie des Predigers und seines Schullehrers. Ja sogar ihrer bürgerlichen Rechte wurden die Katholiken beraubt. Das geschah an den Bewohnern zweier großen Provinzen von den Protestanten, die angeblich zur Erringung der Gewissensfreiheit gegen ihren legitimen Landesfürsten die Waffen ergriffen hatten. Aber ungeachtet dieser schmählischen Unterdrückung fand ein Abfall dieses Volkes vom Glauben seiner Väter niemals statt. Ein Glück war es, daß mitten im Lande die kleinen Herrschaften Ravenstein-Megen, Gemert und Bokhoven den Spaniern verblieben. Da hier die katholische Religion unangetafst blieb, und eine Anzahl von Klöstern (Jesuiten im Collegium Aloysianum zu Ravenstein, Capuziner zu Belp bei Grave, Kreuzherrn zu Uden etc.) im Lande blühte, so wurde den Katholiken in der Nachbarschaft umher die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten erleichtert. Sonst aber mußten sie zu Scheunen, Ställen und andern verborgenen Winkeln ihre Zuflucht nehmen. Hier wurden sie von den Protestanten zwar geduldet, mußten jedoch diese Toleranz theuer von der Laune der Beamten erlaufen. Die Erlaubniß, irgend eine Scheune zum Gottesdienste einzurichten, kostete große Summen. Sollte auch nur die geringste Reparatur an einem

thümern außer der Gemeinschaft mit Rom. Zudem trug die ungünstige Wendung der jansenistischen Angelegenheit in Frankreich auch zu ihrem Rückgange in Holland bei, so daß beim Beginne der französischen Revolution die Zahl der Schismatiker gewiß nicht mehr über 20,000 betrug. Zwischen ihnen und den Katholiken hatte sich allmählig ein viel schrofferer Gegensatz herausgebildet, als zwischen letzteren und den Protestanten. Während des Zeitraums von 1737 bis 1795 gingen noch 9 katholische Stationen ein, dagegen wurden wieder 36 neue gegründet, so daß sich am Schlusse der zweiten Periode folgender Bestand der holländischen Mission herausstellt: Es gab 358 Stationen, und zwar 164 in Holland, 4 in Seeland, 50 in Utrecht, 31 in Gelderland, 30 in Friesland, 20 in Zalland, 1 in Drenthe, 17 in Twenthe, 12 in Groningen, 14 in Vingen, 15 in Cleve und Berg. Diese wurden bedient durch 314 Weltpriester, 23 Franciscaner, 10 Dominicaner, 3 Augustiner, 5 Carmeliten, 2 Norbertiner und einen Capuciner. Indesß waren in Nordbrabant während der zweiten Periode nur wenige Veränderungen vorgegangen. Da die geistliche Verwaltung so vielfach beschwert und unterbrochen war, so wünschten die Katholiken der Herrschaften Ravenstein und Megen, die zu Spanien gehörten, in den früheren Diöcesanverband mit Lüttich zurückzutreten, was ihnen auch gegen das Ende des 17. Jahrhunderts von Rom bewilligt wurde. Dadurch ward das Decanat Ds mit 13 Pfarreien vom alten Bisthum Herzogenbusch abgetrennt. Ähnliches geschah 1731 durch Clemens XII. in Betreff derjenigen Pfarreien der Diöcese, die zum Gebiete des spanischen, damals österreichischen Brabants gehörten. Es betraf dieses das ganze Decanat von Geel und 2 Pfarreien des Decanats Hilvarenbeek. Das ganze apostolische Vicariat bestand demnach noch aus 9 Decanaten mit 150 Pfarreien. Der geringe Grad von Duldung, den die Katholiken nach der Mitte des 18. Jahrhunderts allmählig erlangten, mußte durch Opfer erkaufte werden, die auf die Dauer für die Freiheit der Kirche hätten äußerst gefährlich werden können. Jeder Priester mußte nämlich, ehe er seine Functionen antreten durfte, durch die Generalstaaten förmlich zugelassen werden, und hatte persönlich im Haag eine Erklärung seiner Unterwerfung unter die Gesetze des Staates abzulegen. Mit noch größeren Schwierigkeiten war die Zulassung des Generalvicars verbunden, so daß wiederholt mehrere Jahre lang die Verwaltung gänzlich unterbrochen wurde. Erst mit dem J. 1787 trat eine merkliche Milderung ein. Es kündigten sich nämlich die Vorboten der Revolution an. Dennoch mußten selbst damals noch für die Duldung eines jeden gottesdienstlichen Ortes mit einem Priester jährlich 50 Fr., mit zwei Priestern 75 Fr. Steuer bezahlt werden. Der Protestantismus aber hatte trotz aller gewaltsamen und materiellen Hilfsmittel im Laufe eines ganzen Jahrhunderts keine Fortschritte gemacht. Kurz nach Beginn des 19. Jahrhunderts enthielt Nordbrabant unter 180,000 Einwohnern mit Ausnahme der Städte nur 4971 Protestanten. Unter diesen befanden sich 157 Beamte mit 644 Hausgenossen, 74 Prädicanten mit 291 Hausgenossen, und 76 Schulmeister mit 302 Hausgenossen. — Die dritte Periode, reich an politischen Wechselfällen, ist in ihrem Beginne als der Uebergang zur Neugestaltung der holländischen Kirche zu betrachten. Die aus Frankreich vertriebenen Hugenotten kehrten aus England und Holland unter verschiedenen Verhüllungen als Logenbrüder, Atheisten, Verbreiter des Unglaubens und der Revolution in ihr Vaterland zurück, um dort die lang genährte Rache an den vermeintlichen Urhebern ihres Unglückes auszuüben. Der religiöse und bürgerliche Umsturz in Frankreich wurde vor Allem von England aus vorbereitet. Daß aber die göttliche Vorsehung selbst aus großen Uebeln, ganz gegen die Berechnung von deren Urhebern, Gutes herzuweisen weiß, beweiset die Einwirkung der Revolution auf die kirchlichen Zustände Hollands sehr augenscheinlich. Die französischen Armeen drangen bis zur Maas vor, und machten im folgenden Jahre der niederländischen Republik ein Ende. Napoleon gab den Holländern in der Person seines Bruders Ludwig einen König, verlebte aber endlich das Land dem französischen Kaiserreiche ein, bei

welchem es bis zum J. 1814 blieb. Bereits das J. 1795 brachte den Katholiken dießseits der Maas die so schmäzlich ihnen entrißenen bürgerlichen Rechte wieder. Es ward Gleichheit aller Religionen vor dem Gesetze verkündet, und so verlor der Protestantismus jenes Uebergewicht, das er durch die Revolution erlangt und zum unchristlichen Druck- und Raubsysteme gegen die katholischen Mitbürger mißbraucht hatte. Ein Decret der französischen Regierung gestattete allen Gemeinden, wo zu Gunsten einer confessionellen Minderheit die Mehrheit der Bürger ihrer Kirchen und Pfarrhäuser beraubt war, ihr altes rechtmäßiges Eigenthum wieder in Besiz zu nehmen, unter der Bedingung jedoch, daß sie aus ihrem eigenen Vermögen der Minderheit eine angemessene Entschädigung gäben. So bekamen denn besonders auf dem linken Ufer der Maas viele katholische Gemeinden ihre so lange Zeit hindurch entweihten Kirchen wieder. Bei dieser Gelegenheit kam auch die herrliche Cathedrale ad St. Joannem zu Herzogenbusch wieder in den Besiz der Katholiken. Leider fehlte es mancher Gemeinde an Muth oder auch an Geldmitteln, um von ihrem Rechte Gebrauch zu machen. So blieb die herrliche Hauptkirche zu Breda mit einem der höchsten Thürme des Landes in den Händen der kleinen protestantischen Gemeinde, weil die katholische Bürgerschaft nicht den Muth hatte, die bei der schlechten Wirthschaft der Protestanten völlig verwahrlosete und arg verschuldete Kirche zu übernehmen. Bis auf den heutigen Tag trägt der majestätische Tempel die Spuren des doppelten Vandalismus der Zerstörungswuth und des schlechten Kunstgeschmackes des Protestantismus. An andern Orten wurde durch die Magistrate die Majorität der Katholiken streitig gemacht. So geschah es zu Nymwegen, der größten Stadt in Gelderland, wo die Protestanten im Besize der großen Kirchen blieben, obwohl nach genauer Zählung 14,000 Katholiken und nur 4800 Protestanten in der Stadt wohnen. Begreiflicher Weise verschaffte das oben genannte Gesetz den Katholiken in den Provinzen am rechten Maasufer weniger Gewinn. Dafür erwachte aber hier ein wahrhaft bewunderungswürdiger Eifer in der Gründung neuer Kirchen, Pfarrhäuser und frommer Stiftungen. Da im Sturme der französischen Revolution die Universität Löwen zu Grunde gegangen war, mit allen Stiftungen für holländische Theologen und Seminaristen, so mußte man jetzt auf die Gründung von Priesterseminarien im eigenen Lande Bedacht nehmen. So entstand denn im J. 1799 das Priesterseminar zu Warmond in Südholland in der Nähe von Leyden, womit später (1830) ein kleines Seminar zu Hageveld in Noord-Holland verbunden wurde. Zugleich wurde für die Provinzen Gelderland, Overijssel, Friesland, Groningen und Drenthe das Seminar zu 's Heerenberg in Gelderland gegründet. Das apostolische Vicariat von Herzogenbusch hatte außer einem eigenen Collegium zu Löwen noch beträchtliche Stiftungen an den Universitäten zu Eöln und zu Douay besessen. Nachdem alles dieses durch die Revolution zu Grunde gegangen, ward schon 3 Monate nach Aufhebung der Universität Löwen, im Januar 1798, in der Stadt Herzogenbusch ein Seminar eröffnet, das bald darauf nach Nieuw-Herlaar in der Gemeinde St. Michels-Gestel, eine Stunde von der Stadt, verlegt wurde. Seit 1829 jedoch ist dieses Gebäude zum kleinen Seminar eingerichtet, während für die Theologen ein neuer großartiger Bau in der Gemeinde Haaren an der Straße nach Tilburg aufgeführt worden ist. Leider verhinderte der Zwiespalt, worin Napoleons Herrschsucht mit dem Oberhaupte der Kirche verwickelt wurde, die Ordnung der Schulangelegenheiten der Katholiken und die so erwünschte Wiederherstellung der Hierarchie. Zwar verordnete Napoleon durch Decret vom 26. April 1810, daß das damalige Departement der Maasmündungen ein Bisthum ausmachen solle mit dem Sitze zu Herzogenbusch; da aber die päpstliche Bestätigung fehlte, so hatte der Beschluß keine rechtlichen Folgen. Der vom Kaiser ernannte Bischof von Herzogenbusch, Mathias Franciscus van Kamp nahm 1811 Besiz von der Cathedrale, aber nur einige wenige Priester und Gläubige hielten sich zu ihm. Alle Versuche den rechtmäßigen Generalvicar An-

tonius van Alphen zu bewegen, seine Vollmachten an den kaiserlichen Bischof zu übertragen, waren vergebens. Bis zum Sturze Napoleons blieb der standhafte Bekenner im Gefängnisse, wo dann der Eindringling sich still entfernte, van Alphen aber unter dem Jubel der Gläubigen seine Amtsführung wieder antrat. Beim Sturze der französischen Herrschaft zählte die holländische Mission 360,000 Gläubige mit 401 Stationen, von denen 360 durch Weltgeistliche und 41 durch Ordenspriester verwaltet wurden. In Nordbrabant zählte man im J. 1815, nachdem einige überwiegend protestantische Districte von Holland und Gelderland mit dieser Provinz vereinigt waren, unter 294,085 Seelen 259,498 Katholiken, 32,743 Reformirte, 782 Lutheraner und 1062 Juden. Es bestanden 230 katholische, 110 reformirte und 4 lutherische Kirchen. Die Neubildung des vereinigten Königreichs der Niederlande unter der Herrschaft des Hauses Oranien-Nassau brachte die Katholiken in eine ganz eigenthümliche Stellung. Sie bildeten jetzt plötzlich im Reiche eine ganz entschiedene Majorität, indem die Protestanten noch nicht ein Drittel der Gesamtbevölkerung ausmachten. Aber leider war die Gewalt in den Händen der Nachkommen derjenigen, die durch Rebellion sich zu Macht und Ansehen emporgeschwungen, und die Jahrhunderte hindurch frevelhafte Gewalt an den unschuldigen katholischen Mitbürgern geübt hatten. Eben derselbe Rezergeist, der die Fahne der Rebellion gegen Spanien erhob, richtete auch das vereinigte Königreich der Niederlande zu Grunde (s. d. A. Belgien im E.-B.). Der wesentlichste Nutzen, den die Katholiken Hollands aus der fünfzehnjährigen Vereinigung mit Belgien schöpften, war die Unmöglichkeit, worin die Protestanten versetzt wurden, sie wieder in den Helotenstand wie vor 1795 zurückzusetzen. Das Gelüste dazu war freilich stark genug vorhanden. Wenigstens aber suchte die Regierung die Katholiken im Norden von der Berührung mit den katholischen Sübprovinzen möglichst fern zu halten, und Ersteren es recht begreiflich zu machen, daß sie nur eine Minorität bildeten, die gar keine Ansprüche zu erheben hätte auf die Vortheile, welche etwa den Sübprovinzen zu Theil würden. Indeß arbeiteten die Katholiken rüstig fort, und benutzten die Zeit nach Kräften. In dem Zeitraum von 25 Jahren, von 1813—1838, wurden über 100 neue Kirchen gebauet, und eine noch größere Anzahl wurde erweitert, verschönert oder hergestellt. Man muß der Regierung die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie, was seit der Reformation nicht mehr geschehen war, den ärmeren katholischen Gemeinden zum Baue ihrer Kirchen und Pfarrhäuser Unterstützungen aus Staatsmitteln zu Theil werden ließ. Man rechnet, daß während des oben angegebenen Zeitraumes von den Gemeinden 2,800,000 Gulden freiwillig aufgebracht wurden, die Subsidien der Regierung aber 1,200,000 Gulden betrugen. Die innere Ausschmückung der Gotteshäuser und die Erwerbung eigener Begräbnißplätze erforderte außerdem nicht geringe Opfer von Seiten der Gläubigen. Bis zum J. 1838 wurden in der holländischen Mission 22 neue Stationen gegründet, wogegen man 7 eingehen ließ. Unter letzteren waren 4 in der Stadt Groningen, wo die Katholiken, vielleicht zu voreilig, sich eine der großen Hauptkirchen anstatt der 4 Stationskirchen geben ließen. In Folge der Circumscription der preussischen Bisthümer im J. 1821 wurden die 16 Stationen, welche bis dahin das 8. Erzpriesterthum der holländischen Mission (Lingen, d. h. die Grafschaft Oberlingen) angehört hatten, mit der Diöcese Münster vereinigt. Dagegen wurden 7 ganz katholische Gemeinden des Münsterlandes (Alten, Borculo, Bredevord, Eijbergen, Groenlo, Lichtenvorde und Winterswyl mit Holland vereinigt, und kamen zur Provinz und zum Erzpriesterthum Gelderland. Das Erzpriesterthum Cleve, welches nur 4 Stationen enthielt, ließ man eingehen und verschmolz es mit Gelderland. Nach all diesen Veränderungen umfaßte die holländische Mission am 1. Januar 1838 500,000 Katholiken, 403 Pfarreien, 439 Kirchen, ein kleines und zwei große Seminarie mit 170 Studirenden und 14 Professoren, und 630 Priester. Die ganze Mission stand unter der Oberleitung des päpstlichen Geschäftsträgers am

niederländischen Hofe, der den Titel Vice-Superior führte, und zunächst 7 Erzpriester unter sich stehen hatte. Die Erzpriesterthümer waren Holland und Seeland mit 181 Stationen oder Pfarreien; Utrecht mit 66 St.; Gelderland mit 56 St.; Friesland mit 31 St.; Saalland und Drenthe mit 27 St.; Twenthe mit 31 St.; Groningen mit 14 St. Die nicht zur holländischen Mission gehörenden Provinzen des Königreichs hatten in derselben Zeit einen mächtigen Aufschwung genommen, obschon die Trennung von Belgien und die Theilung der Provinzen auch in die geistliche Jurisdiction eine große Zerrissenheit gebracht hatte. Es bestand hier das apostolische Vicariat von Herzogenbusch, welches 1840 137 Pfarreien mit 206,000 Gläubigen enthielt. Ferner das apostolische Vicariat von Roermonde mit 64 Pfarreien und 67,000 Seelen. Ferner das apostolische Vicariat der niederländischen Districte des ehemaligen Bisthumes Antwerpen (Breda), mit 51 Pfarreien und 87,000 Seelen. Ferner das apostolische Vicariat von Ravenstein und Wegen mit 18 Pfarreien und 18,500 Seelen. Ferner das bischöfliche Commissariat der zum Bisthume Gent gehörenden Districte mit 21 Pfarreien und 30,000 Seelen. Dieses Commissariat ward durch den Internuntius im Haag verwaltet. Endlich die zum Bisthume Lüttich gehörigen Districte der Provinz Limburg und Nordbrabant (von letzterem nur eine Gemeinde) mit 135 Pfarreien und 202,000 Seelen. — Dieser mächtige Aufschwung der katholischen Kirche in den Niederlanden machte die feindselige oder zweideutige Stellung der Staatsregierung gegen sie immer unhaltbarer. Es mußte einmal zu einer offenen Aussprache zwischen Kirche und Staat kommen. Im Interesse des Königthums wäre es gewesen, hätte man die katholische Hierarchie ungestört sich wiederherstellen lassen. Aber der König Wilhelm I. hatte für eine so großherzige Politik zu wenig Einsicht und Gesinnung und war, obwohl selbst gleichgültig gegen alle Religion, nur durch freimaurerische und protestantische Einflüsse geleitet. Selbst als die immer mehr sich steigenden Verwicklungen mit Belgien die Regierung zum Abschlusse eines Concordates zwangen, war es nicht ihr ernster Wille, die auf das eigentliche Holland sich beziehenden Bestimmungen, wonach ein Bisthum zu Amsterdam und eines zu Herzogenbusch errichtet werden sollte, zur Ausführung zu bringen. Nachdem aber die Trennung Belgiens von Holland eine vollendete Thatsache geworden war, hielt sich die Regierung der Verpflichtungen, die sie durch den Abschluß des Concordates für ihre katholischen Unterthanen übernommen hatte, für förmlich entbunden. Ja nicht wenige Stimmen in Holland ließen sich jetzt vernehmen, die eine Zurückversetzung der Katholiken in den Zustand des Heidenthums wie vor dem J. 1795 verlangten. Deffentliche Pöbeldemonstrationen gegen die Katholiken fanden zu Amsterdam und an andern Orten statt. Der richtige Blick des Prinzen von Oranien wendete diese Ungebühr von den Katholiken ab, die ohne Zweifel dem durch die belgische Revolution erschütterten Königthum in Holland den Todesstoß gegeben haben würde. Man suchte den Aufruhr der protestantischen Gemüther dadurch zu beschwichtigen, daß man das Concordat für vernichtet erklärte, anderer Seits aber doch den Katholiken Concessionen machte, wodurch dieselben einstweilen zufriedengestellt werden sollten. Es wurde für die holländische Mission in der Person des Barons van Wijkerslooth, freilich ohne alle und jede Jurisdiction, ein eigener Weihbischof aufgestellt, damit die Ordinanden nicht mehr, wie bisher, in's Ausland zu reisen brauchten, um die hl. Weihen zu empfangen. Bis dahin waren die holländischen Priester in Münster geweiht, wo auch der Baron van Wijkerslooth seine bischöfliche Consecration empfing. Der Anstellung von apostolischen Vicaren in den Süddistricten wurden keine Hindernisse mehr in den Weg gelegt. Dennoch war der Zustand nur ein provisorischer, der keiner Partei Vertrauen einflößte. Der König Wilhelm I., der, ohne fanatischer Protestant zu sein, durch seine intolerante Behandlung der Katholiken so großes Unheil über sein Reich gebracht hatte, legte endlich die Krone nieder, um unbelästigt durch protestantische Zudringlichkeit eine Katholikin heirathen zu können, und zog sich mit

seinen ungeheuren Schätzen in das Privatleben zurück. Ihm folgte Wilhelm II., ein Mann von klarem Verstande und großer Lebenserfahrung. Er hatte in Spanien und später in Belgien und Frankreich mit Auszeichnung gegen die Franzosen gekämpft. Im häufigen Umgange mit Katholiken hatte er die Befangenheit und Engherzigkeit abgelegt, wovon Protestanten, mit Vorurtheilen von Jugend auf großgessäugt, so selten und so schwer sich loswinden. Das pharisäische Wesen der reformirten Dominees mit ihrer groben Intoleranz gegen die Katholiken war ihm von ganzer Seele verhaßt, während er sich im Umgange mit einem frommen katholischen Priester sehr wohl fühlte. Wilhelm II. sah ein, daß den Katholiken Gerechtigkeit werden müsse. Er gestattete den in Nordbrabant noch bestehenden Klöstern die Wiederaufnahme der Novizen, ließ die während der belgischen Herrschaft im Limburgischen errichteten Klöster (namentlich die Redemptoristen zu Witten) unangefochten, und sah es gerne, daß die Jesuiten in seinem Lande sich mehrten. Dieselben hatten sich in Nymwegen, Amsterdam und im Haag niedergelassen, und bauten nun ihre Collegien in Cuilemburg und zu Rattwyk im großartigen Maßstabe aus. Der König betrachtete die Bestimmungen des Concordates vom J. 1827 im Grunde für die Regierung noch für verpflichtend, nur wünschte er gewisse Abänderungen, die ihm die Einführung desselben erleichtern sollten. In Folge der angeknüpften Verhandlungen mit Rom kam M. Cappacini selbst nach Holland, worüber aber der protestantische Fanatismus derartig in Aufwallung gerieth, daß die Stimmung im Lande bedrohlich zu werden begann. Als bald darauf der König auf seiner ersten Rundreise durch das Reich auch die nordöstlichen Provinzen besuchte, ward er zu Leeuwarden in Friesland durch das reformirte Consistorium mit einer schamlos-frechen Anrede empfangen. Man deutete ihm an, das Haus Oranien-Nassau habe sein Recht auf den niederländischen Thron verwirkt, sobald es eine Gewalt des Papstes im Lande anerkenne. Diese Drohung drang durch; die Verhandlungen mit Rom wurden abgebrochen. Doch fuhr der König fort, den Katholiken nach Kräften Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Das neue Unterrichtsgesetz befriedigte keine Partei, brachte jedoch die Katholiken der Erlangung ihrer gerechten Wünsche um einen Schritt näher. Es bestimmte nämlich, daß die Gemeindeschulen nicht confessionell sein sollten. Zur Prüfung und Anstellung der Candidaten wurden Provincialschulcommissionen eingesetzt, bestehend aus Katholiken und Protestanten, je nach dem Verhältniß der Confessionen in jeder Provinz. Wenigstens erlangten nun die Gemeinden in den überwiegend katholischen Provinzen meistens katholische Lehrer. Während so die katholische Kirche von Jahr zu Jahr sich verstärkte, brach das J. 1848 an, das auch für Holland wichtige Folgen haben sollte. Mit geschlossener Macht trat die liberale, eigentlich alt-republicanische Partei auf und forderte eine freisinnige Verfassung. Der König gab nach. Dazu kamen Familienzwiste der unangenehmsten Art, deren ärgerliche Scenen dem verben holländischen Publicum nicht unbekannt blieben. Der Kronprinz fand Veranlassung, den Haag zu verlassen. Als der König bald nach diesen Vorfällen eine Reise nach Nordbrabant antrat, erkrankte er plötzlich zu Tilburg. Obwohl er daselbst eine eigene Wohnung besaß, so stieg er doch bei seinem Freunde, dem katholischen Pfarrer und apostolischen Vicar van Zwysen, gegenwärtigem Erzbischof von Utrecht, ab, und starb in dessen Hause. Der aus England schnelligst herbeigerufene Kronprinz traf ihn nicht mehr am Leben. Das Gerücht, der König sei als Katholik gestorben, ist weder bestätigt noch gehörig widerlegt worden. Ihm folgte sein Sohn unter dem Namen Wilhelm III. Er beschwor die Verfassung, ertrug aber nur mit sichtbarem Widerwillen das Bestehen eines liberalen Ministeriums. Die liberale Partei sah sehr wohl ein, daß nur eine unparteiische und aufrichtige Durchführung der Verfassung ihrer Sache Dauer und Festigkeit zu geben vermöge. Nie sind seit der s. g. Reformation die Katholiken in Holland gerechter behandelt worden, als unter dem Ministerium Thorbecke. Die Verfassung enthielt die zwei wichtigen Bestimmungen, daß alle Religionsparteien

gleichberechtigt vor dem Gesetze sein, und daß jede Religionsgesellschaft ihre innern Kirchenangelegenheiten selbst ordnen solle. Für den Protestantismus, der nur besteht, wenn er als geduldete Secte durch die Kraft der Opposition zusammengehalten wird, als öffentliche Macht aber nur, verwachsen mit der Staatsgewalt, sich erhalten kann, waren diese Bestimmungen der Verfassung in der That ein Todesstoß, während sie der Kirche die Fesseln lösten, die bisher ihre naturgemäße Entwicklung gehemmt hatten. Sie dachte sofort an die Wiederherstellung der Hierarchie. Die Regierung war ganz einverstanden, und erklärte im ächt liberalen Sinne, sie habe sich in diese innere Angelegenheit der katholischen Kirche nicht einzumischen. So konnte denn der hl. Vater schon im Consistorium vom 7. März 1853 der katholischen Kirche das freudige Ereigniß der Wiederherstellung der bischöflichen Hierarchie im Holland verkünden. Es war das Erzbisthum Utrecht mit den Bisthümern Harlem, Breda, Herzogenbusch und Roermonde gegründet worden. Eine schlaue Politik benutzte die durch dieses Ereigniß unter den Protestanten hervorgerufene Aufregung zum Sturze des liberalen Ministeriums und theilweise auch der liberalen Institutionen des Landes. Die protestantischen Massen wurden künstlich aufgeregt, und die reformirten Domines gaben sich überall als Werkzeuge eines Haß und Bürgerkrieg schnaubenden Fanatismus hin. Die geheimen Gesellschaften, die besonders seit dem J. 1848 alle ihre Kräfte zur Bekämpfung der Katholiken und zur Verdrängung derselben aus jeder vortheilhaften und erquicklichen Stellung im öffentlichen Leben aufgebieten hatten, entwickelten nun eine solche Thätigkeit in Aufwieglung der rohen Volksmassen, daß die Berliner Kreuzzeitung über diese Manifestation des ächt evangelischen Geistes im holländischen Volke in lauten Jubel ausbrach. Der König selbst beantwortete die an ihn gerichtete Adresse einer Amsterdamer Deputation in einer Weise, welche zwei Fünftheile seiner Unterthanen mit banger Ahnung erfüllte. Im Sturme dieser gefährlichen Aufregung wurde das Ministerium Thorbecke entlassen und die Kammer aufgelöst. Die ärgsten protestantischen Fanatiker und politischen Absolutisten wurden in die Kammer gewählt, der dann am 1. Juli ein Religionsgesetz zur Annahme vorgelegt ward, das die freisinnigen Bestimmungen der Verfassung in der That gänzlich vernichtete. Es ward angenommen. Uebrigens war der König gar nicht gesonnen, die Katholiken zu verfolgen. Theils machte ihre Zahl und ihre entschlossene Haltung dieses unmöglich, theils würde durch eine solche Haltung der Regierung dem Königthume unfehlbar ein unheilvoller Stoß versetzt worden sein. Der Hauptzweck, der Sturz des liberalen Ministeriums, war erreicht; im Uebrigen ließ man Alles beim Alten. Die katholischen Bisthümer waren und blieben errichtet, und die Protestanten, welche einen so gewaltigen Lärm erregt hatten, sahen sich um so bitterer getäuscht, als das neue Religionsgesetz ihre eigene Kirche noch viel mehr in Fesseln legte, als die katholische. Nur einige Concessionen erlangte der König durch die Verhandlungen mit dem Papste, in Betreff deren den Protestanten die außerordentlichsten Hoffnungen erregt worden waren. Der hl. Vater gestattete nämlich, daß der zum Erzbischofe von Utrecht ernannte M. Zwysen nebenbei einstweilen als apostolischer Vicar das Bisthum Herzogenbusch fortverwalten, und daß er sowohl als der Bischof von Harlem nicht bleibend in den Hauptstädten ihrer Diöcesen residiren sollten. Uebrigens behielt sich der apostolische Stuhl die Errichtung noch mehrerer Bischofsitze vor. Die Circumscription der Diöcesen war in Rom bereits vorgenommen. Das Erzbisthum Utrecht umfaßte die Provinzen Utrecht, Gelderland, Overijssel, Friesland, Drenthe und Groningen; das Bisthum Harlem die Provinzen Nord- und Südholland nebst Seeland; das Bisthum Herzogenbusch das frühere apostolische Vicariat gleichen Namens nebst Ravensstein und Regen, Nordbrabant; das Bisthum Breda den westlichen Theil von Nordbrabant und die ehemalig flandrischen Districte der Provinz Seeland; Roermonde endlich die Provinz Limburg. Hoffentlich wird in Zukunft noch zu Groningen oder Deventer für die 3 nordöstlichen Provinzen ein eigenes Bisthum gegründet werden. Während

die Protestanten von den mit Rom angeknüpften Verhandlungen noch immer Wunderdinge erwarteten, kündigte der Internuntius im Haag, M. Belgrado, den Katholiken der holländischen Mission in feierlicher Weise das Aufhören seiner Jurisdiction und das Beginnen der ordentlichen bischöflichen Gerichtsbarkeit an. Zugleich begann er überall die neuen Bischöfe feierlich zu installiren. Schon am 25. April 1853 überreichte Belgrado dem ernannten Erzbischofe von Utrecht die betreffenden päpstlichen Bullen. Derselbe erhielt auch das Pallium. Noch possierlicher als das verwunderte Zuschauen der Protestanten war in dieser Zeit das Benehmen der Jansenisten, deren drei Diöcesen heut zu Tage nur noch 4800 Seelen in 20 winzigen Gemeinden enthalten. Der f. g. Erzbischof van Santen nebst dem Bischöfe von Harlem und dem Generalsecretär van Heykamp wandte sich an den König mit der Beschwerde, daß durch Anerkennung römischer Bischöfe von Utrecht und Harlem die Vernichtung einer bestehenden Religionsgenossenschaft (der Jansenisten) ausgesprochen würde. Sie glaubten, es sei an der Zeit, daß sie förmlich vom Staate anerkannt würden. Natürlich blieben diese Schritte gänzlich ohne Erfolg. Damit beschließen wir die Geschichte der Kirche Hollands und gehen zu einer kurzen Angabe der Statistik über, wobei wir Gelegenheit haben werden, in die inneren Zustände der Kirche dieses merkwürdigen Landes einen Blick zu werfen. Die Wiedererhebung der Kirche von Holland ist eines der wichtigsten Ereignisse der neuern Kirchengeschichte und steht der Wiedererrichtung der Hierarchie in England ebenbürtig zur Seite. In zwei Reichen des Nordens, welche die Kirche mit allen Mitteln der Gewalt, List und gesetzlichen Ungerechtigkeit bis aufs Blut, bis zur beabsichtigten Vernichtung verfolgt hatten, und wo der Protestantismus drei Jahrhunderte hindurch unbedingt das Scepter geführt, geht die Kirche, durch Dulden geläutert, durch beharrlichen Kampf gestärkt, gegen den Willen ihrer Widersacher siegreich gleichsam aus dem Grabe hervor, dem ganzen Norden eine gleiche Auferstehung verheißend. Sehr sinnig ließ daher der katholische Verein zu Amsterdam dem hl. Vater eine goldene Denkmünze überreichen, auf welcher die Wiederherstellung der Hierarchie in Holland unter dem Bilde der Auferweckung der Tochter des Jairus dargestellt wird. Seit 1853 hat Holland aufgehört ein protestantischer Staat zu sein. — Die Zählung vom J. 1852 gibt die Bevölkerung Hollands folgendermaßen an: 1,213,346 Katholiken und 1,894,468 Reformirte, Lutheraner, Mennoniten, Jansenisten und Juden. Der Juden allein werden über 60,000 gezählt. Die Jansenisten erreichen nicht mehr die Zahl von 5000. Reformirte und Katholiken mögen sich das Gleichgewicht halten. Natürlich ist Luxemburg mit seinen 194,000 katholischen Einwohnern hier nicht mit eingerechnet, weil es in keiner Weise zum Königreich Holland gehört. Wenn man berücksichtigt, daß die von protestantischen Regierungen vorgenommenen Volkszählungen in der Regel ein den Katholiken nicht sehr günstiges Resultat liefern (freilich sind die „Versehen“ des statistischen Büreaus in Berlin wohl ganz einzig in ihrer Art), und außerdem die natürliche Zunahme seit 3 Jahren in Anschlag bringt, so darf man die katholische Bevölkerung Hollands annäherungsweise zu 1,300,000 Seelen annehmen. Was die Vertheilung dieser Masse über die einzelnen Provinzen betrifft, so kann man 3 Abtheilungen unterscheiden. Die 3 Sübprovinzen (Limburg, Nordbrabant und Seeland) haben eine sehr überwiegend katholische Bevölkerung, obwohl von Seeland die alten Districte (die Inseln) fast zu $\frac{1}{10}$ protestantisch sind. Limburg hat unter mehr als 200,000 Einwohnern kaum 6000 Protestanten. In Nordbrabant ist die Zahl der Protestanten auf fast 50,000 gestiegen, weil mehrere Districte von Holland mit dieser Provinz vereinigt worden sind. Die zweite Abtheilung bilden die 4 mittleren Provinzen (Holland, Utrecht, Gelderland und Overijssel), wo die Katholiken etwa zwei Fünftel der Bevölkerung ausmachen. Die Provinz Holland zählt schon beinahe 300,000 Katholiken. Verhältnißmäßig sind sie stärker im Norden als im Süden, stärker auf dem Lande als in den Städten. So ist die Umgegend von Leyden überwiegend katholisch, und selbst in der Nähe

vom Haag gibt es große rein katholische Dörfer (z. B. Nyswyl). Die Stadt Amsterdam hat 50,000 Katholiken mit 18 Pfarreien. Alkmaar, Harlem, Leyden, der Haag sind zu zwei Fünfteln katholisch. Harlem und Leyden haben jedes 6 Pfarreien, der Haag 5, Delft 2, Alkmaar 4, Rotterdam mit 26,000 Katholiken 3, Gouda 2, Brielle hat wieder seine katholische Pfarrkirche zu „den Martyrern von Gorkum“ (s. d. A. im E.-B.). Am schwächsten sind die Katholiken zu Dortrecht und in der Umgegend. In der Stadt zählt die Gemeinde etwa 3000 Seelen, $\frac{1}{7}$ der Gesamttheit. Die Provinz Utrecht zählt etwa 70,000 Katholiken und gegen 90,000 Protestanten und Jansenisten. Die Hauptstadt hat gegen 18,000 Katholiken und 6 oder wenn man will 7 Pfarreien. Zu Amersford bestehen 2 Pfarreien. Die Provinz Gelderland enthält 160,000 Katholiken und über 200,000 Protestanten. Die an Deutschland grenzenden Districte sind fast ausschließlich katholisch; sehr überwiegend protestantisch dagegen ist der District zwischen der Zuidersee, der IJssel und dem Rhein. Nymwegen mit 4 Pfarreien ist zu drei Vierteln, dagegen Arnheim mit einer Hauptkirche nur zu zwei Fünfteln katholisch. Die Provinz Overijssel zählt 80,000 Katholiken gegen 120,000 Protestanten. Die Hauptmasse der Katholiken wohnt in der Mitte des Landes und der deutschen Grenze zu. Die dritte Abtheilung bilden die Provinzen Drenthe, Friesland und Groningen, wo die Katholiken nur etwa ein Zehntheil der Gesamtbevölkerung ausmachen. In Friesland haben sie 31 Pfarreien, in Groningen 11, in Drenthe 4 oder 5. — Was den Adel des Landes betrifft, so gibt es einen ziemlich zahlreichen, aber wenig vermöglichen Adel, der aus dem Geusenthum stammt. Dieser ist protestantisch und wird häufig für Hofstellen herangezogen. Dagegen gibt es auch einen zum Theil sehr reichen katholischen Adel, der theils von Gelderland, theils von Westphalen herübergekommen ist. Der große Seehandel ist fast ausschließlich in den Händen der Protestanten. Dieser Umstand vor allem gibt den Protestanten ein sehr entschiedenes materielles Uebergewicht, zumal da aus dem Handelsstande eine große Zahl reicher Kapitalisten hervorgeht, die nach Erlangung eines großen Vermögens in behaglicher Ruhe und Sparsamkeit in Zurückgezogenheit leben. Doch ist gerade die reichste Familie des ganzen Landes (van Brienens) katholisch. Dagegen sind die großen Manufacturgeschäfte fast alle in den Händen der Katholiken, die aber in der Regel aus dem Münsterlande oder aus dem Niederstifte stammen. Das große Proletariat in den Städten ist protestantisch; dagegen hat der Katholicismus im guten Mittelstande und im Bauernstande seine eigentliche unverwüßliche Stärke. Bei den Beamten endlich, die leider in Holland jetzt eine immer größere Bedeutung erlangen, und bei dem Officiercorps zu Lande und bei der Marine bilden die Katholiken kaum ein Zehntel. Man sieht, wie in all diesen Verhältnissen noch jetzt die ursprüngliche gewaltsame Einführung des Protestantismus sich abspiegelt. — Die Bischöfe haben sofort nach dem Antritte ihrer neuen Aemter die innere Organisation ihrer Diöcesen in Angriff genommen. Die Erzdiocese Utrecht zählt 236 Pfarreien in 15 Decanaten mit 371 Priestern; die Diocese Harlem 198 Pfarreien in 16 Decanaten mit 333 Priestern; die Diocese Herzogenbusch 220 Pfarreien in 13 Decanaten mit 431 Priestern; die Diocese Breda 77 Pfarreien in 6 Decanaten mit 155 Priestern; die Diocese Roermonde 178 Pfarreien in 11 Decanaten mit 358 Priestern. Zusammen also hat Holland 911 Pfarreien, 61 Decanate und 1618 Priester. Für die Anlage eines eignen Priesterseminars in der Erzdiocese Utrecht ist bereits ein geräumiges Landgut, wenn wir nicht irren in der Nähe von Amersford, angekauft. Die Circumscription der Pfarreien ist besonders in den großen Städten mit vielen Schwierigkeiten verbunden. Denn bisher bestand daselbst gar keine Pfarreintheilung. Jeder hielt sich zu dem Pfarrer, der ihm am meisten zusagte, und verrichtete bei ihm seine öfterliche Beicht und Communion. Dem Vernehmen nach wird eine Anzahl von Ordenskirchen, namentlich in Amsterdam, die Pfarrechte verlieren. Ein großer Mißstand besteht in der Vermietbung der Kirchenplätze. Früher wurden die

Der Bischof van Grooff brachte auch hier einen Aufschwung hervor. Er gründete neue Etablissements, erweckte im Mutterlande ein reges Interesse für die Missionen in den Colonien, starb aber leider schon nach drei- oder vierjährigem segensreichem Wirken. Man schätzt jetzt die Zahl der Katholiken in Surinam auf 7—8000. — Das dritte apostolische Vicariat besteht auf Curaçao in Westindien, die sämtlichen holländischen Besitzungen umfassend. Wir legen der folgenden Darstellung einen ganz vortrefflichen Bericht des jetzigen apostolischen Vicars, des hochw. Martinus, Bischofs von Cytrum i. p. vom 1. August 1854 zu Grunde. Von den Besitzungen in Westindien sind einige kleine Inseln schon seit dem 17. und 18. Jahrhundert in der Gewalt der Holländer, andere aber (Curaçao mit seinen Dependencien) wurden ihnen erst im 19. Jahrhundert auf dem Wiener Congresse zuertheilt. Auf den Inseln erster Classe wurde die katholische Religion gewaltsam ausgerottet und der Aufenthalt keines Priesters geduldet. Auf Curaçao und den Nachbarinseln dagegen ward der Protestantismus ausgerüstet mit allen Staatsmitteln etablirt, die katholische Kirche dagegen einer völligen Verwahrlosung überlassen. Spanische Missionäre aus Venezuela nahmen sich der Verlassenen nach Kräften an. Erst als in Holland der Staat aufgehört hatte, protestantisch zu sein, wurden für einige wenige Priester geringe Gehalte ausgeworfen, und hörten die Gouverneure auf, jedes Unternehmen eines Missionärs mit feindseligem Mißtrauen zu belauschen. Die holländischen Besitzungen bestehen aus folgenden Inseln: 1) Curaçao enthält 19,829 Einwohner, darunter 16,500 Katholiken, 3329 Protestanten, Heiden und Juden. Unter den Katholiken sind 11,400 Freie und über 5000 Sklaven. Unter den Protestanten und Heiden befinden sich über 500 Sklaven. Die erste Kirche auf Curaçao ward 1752—69 gebaut. Sie blieb lange Zeit die einzige auf der Insel, und befand sich bis 1824 im kläglichsten Zustande. In neuester Zeit sind aber noch 5 andere Pfarrkirchen (Sta Rosa, St. Joseph, zu unser lieben Frau, St. Petrus und St. Willibrordus) in den verschiedenen Theilen der Insel erbaut, so daß für den Gottesdienst jetzt hinreichend gesorgt ist. Bis zum J. 1824 bestand auf der Insel nur eine schlechte katholische Schule; 1842 gründeten die Schwestern der Liebe zu Rozendaal in Nordbrabant hier ein Kloster, das 1854 schon 22 Mitglieder zählte. Ihre Schulen waren von 506 Kindern besucht, ihre Verwahrschule zählte außerdem 130 Kinder. Ueberdies blüht in der Hauptstadt eine höhere Knabenschule, wo 4 Sprachen gelehrt werden, nebst einem Pensionate für 60—70 Söhne der bessern Familien. Endlich hatte der Bischof zur Heranbildung eines einheimischen Clerus in seinem eignen Hause ein Priesterseminar mit 7 Zöglingen begonnen. Bei der Kirche der hl. Rosa hatten zwei Schwestern des Klosters eine Schule mit 266 Sonntagsschülern; bei St. Joseph hatten sie eine Schule mit 60—70 Kindern; bei Liebfrauen mit 176 Kindern. 2) Die Insel Bonaire zählt 2220 (darunter 742 Sklaven) Seelen; unter diesen 2208 Katholiken und 12 Protestanten. Bis 1824 blieb die Insel ohne Priester; sie hatte zwei elende Kapellen. Im J. 1827 wurde der Missionär Eisenbeil als erster Pfarrer eingesetzt, und baute eine steinerne Kirche zu Ehren des hl. Bernhard. Eine Hilfskirche zum hl. Martinus baute der Pfarrer Schmit. An ihr fungirt ein Kaplan. Für die Schulen hofft man Kloster-schwestern zu gewinnen. 3) Die Insel Aruba zählt 3045 Einwohner, darunter 2629 Katholiken (2027 Freie und 602 Sklaven) und 416 Protestanten und Heiden. Erst 1827 ward hier die erste steinerne Kirche gebaut zu Ehren des hl. Franciscus. Im J. 1832 baute der Pfarrer van Lommel eine zweite zu Ehren der hl. Anna fast ganz auf seine eignen Kosten; 1853 ward eine dritte durch P. Paulus zu Ehren der unbefleckten Empfängniß gebaut. Auch hier sucht man für die Schulen Ordensschwestern zu bekommen. 4) St. Eustatius hat 1932 Einwohner (1150 Sklaven), darunter 231 Katholiken und 1701 Heiden und Protestanten. Die hier bestehende Kirche ward 1787 durch die Engländer zerstört. Im J. 1824 erschien hier zum ersten Male wieder ein katholischer Priester, und wurde vom

olländischen Gouverneur freundlich aufgenommen. Beim zweiten Besuche 1836 meldeten sich nur 4 Katholiken. Im J. 1842 ward Ristemaker als erster Pfarrer eingesetzt, und seitdem faßt die Kirche jährlich tiefere Wurzeln. 5) St. Martin (niederländischen Antheils) enthält 2839 Einw. (1612 Sclaven), darunter 335 Katholiken und 2504 Heiden und Protestanten. St. Martin ward 1824 zuerst, und 1836 zum zweiten Male durch einen katholischen Priester besucht; 1842 ward Tenrink als erster Pfarrer eingeführt. Die Kirche ist noch von Holz; die Religion macht gute Fortschritte. 6) Saba zählt 1663 Einw. (649 Sclaven), darunter 30—80 Katholiken und 1600 Heiden und Protestanten. Die Insel ward 1836 zuerst von einem katholischen Priester besucht; 1853 ward der Missionär Gast als erster Pfarrer eingeführt. Er taufte alsbald 28 Personen und nahm 80 in Unterricht; eine Kirche und Schule hatte er noch nicht. Im Ganzen zählen also die westindischen Besitzungen 21,983 Katholiken und 9562 Protestanten, Juden und Heiden. Die Missionen in Westindien werden unterstützt durch die Bruderschaft vom hl. Geiste in Holland, durch die Bruderschaft vom lebendigen Rosenkranz, durch den Frauenverein für den Unterricht der Jugend in den Colonien und durch den Lyoner Missionsverein. [Eduard Micheliß.]

Horstius, Jacob Merlo, geboren gegen das Ende des 16. Jahrhunderts in Horst, einem Städtchen der Diöcese Ruremonde in Holland, woher er auch den Namen erhielt. Später wurde er Pfarrer zu unserer lieben Frauen in Eyskirchen zu Köln, woselbst er 1644 starb. Als Seelsorger wirkte er überhaupt ungemein reichlich, vorzüglich durch seine lehrreichen und salbungsvollen Predigten. Ganz besondern Ruhm aber erwarb er sich als ascetischer Schriftsteller. Hauptsächlich hatte er die studirende Jugend und im Allgemeinen die gelehrten Stände bei seinen Arbeiten im Auge. Er gab heraus: *Enchiridion officii divini*; *Paradisus animae christianae*, ein herrliches, für alle Bedürfnisse der christlichen Seele berechnetes, ergreifendes, schwungvolles, ächtes Gebetbuch, noch heute ebenso im Gebrauche wie vor zweihundert Jahren. Es wurde von Nicolas Fontaine, Secretär von Port-Royal, ins französische übertragen, unter dem Titel: *Heures chrétiennes, tirées de l'Ecriture et des saints Pères* und wegen der in diese Uebersetzung eingestreuten jansenistischen Verfehrtheiten in einigen Diöcesen Frankreichs verboten. Er verfaßte ferner: *Septem tubae orbis Christiani*, zusammengetragen aus Stellen kleinerer Schriften der hl. Väter und bestimmt zu einem Spiegel für die Geistlichen und zur Anleitung für die geistlichen Uebungen. Auch besorgte er eine Ausgabe der Commentare des Eusebius über die Paulinischen Briefe, eine Ausgabe der Werke des hl. Bernhard in zwei Bänden mit sehr schätzbaren Erklärungen, wie eine Ausgabe der Nachahmung Christi und anderer Werke von Thomas a Kempis.

Houbigant, Carl Franz, Priester des Oratoriums (geb. zu Paris 1686), in welche Congregation er im J. 1704 eintrat, lehrte in derselben die Humaniora, die Rhetorik und die Philosophie. Er war Oberer des Convents von Vendôme, als ihn der General des Oratoriums, de Latour, im J. 1722 nach Paris berief, um ihm die Conferenzen von St. Magloire zu übergeben. Aber in Folge angestrengter Studien wurde Houbigant krank und völlig taub. Er lebte bis zu seinem Tode nur noch mit den Büchern. Im J. 1732 erschien von ihm: 1) die Wurzeln der hebräischen Sprache. Im J. 1746 erschienen die Prolegomena (2 voll. in 4.) einer neuen Ausgabe der Bibel. In den „*Conférences de Metz*“ ist derselbe Gegenstand französisch behandelt. Allmählig erschienen auch, mit kritischer Textesberichtigung, einzelne Schriften der Bibel von Houbigant. Das große Werk, die ganze Bibel, die Frucht einer Arbeit von 30 Jahren, erschien zu Paris 1753 (4 voll. in fol.) in sehr schöner Ausstattung, auf Kosten der Gesellschaft, welche 40,000 Franken betrug. Neben dem Urtext steht die lateinische Uebersetzung (s. das Nähere in „*Bibelausgaben*“ I. 918). Houbigant hatte als Theolog verschiedene seltsame Ansichten; er vertheidigte die Präexistenz der Seele Christi; ein dem Weltende,

vorausgehendes irdisches Reich der Juden, worin ihm sein General de Lavalette entgegentrat. Houbigant stand in lebhaftem Verkehre mit vielen Gelehrten Frankreichs, Deutschlands und Englands. Als Houbigant 86 Jahre alt geworden, setzte ihm der Clerus von Frankreich eine jährliche Pension von 1200 Franken aus. Er starb den 31. Oct. 1783, 97 Jahre alt. Neben seinen gedruckten Werken hinterließ er eine große Menge von Manuscripten, für welche er theilweise keine Verleger fand, darunter eine „Vie du Cardinal de Berulle, fondateur de la congrégation de l'Oratoire“ (s. d. A. Berulle I. 861); welche der Oratorianer Tabaraud in seinem Leben Berulle's (Paris 1817, 2 Bde.) stark benützt zu haben bekennt. Cf. Notice sur la vie et les ouvrages du père Houbigant, von M. Adry, in dem „Magasin encyclopédique“ vom Monate Mai 1806; und Tabaraud in der „Biographie universelle“, tom. 20, Paris 1817.

Houdry, Vincenz, Jesuit, geboren zu oder bei Tours im J. 1631, den 22. Januar, trat zu Paris 1647 in die Gesellschaft Jesu, in der er Humaniora und Philosophie, sodann Theologie lehrte, später ausschließlich dem Predigtamte oblag. 30 Jahre lang predigte er in den vornehmsten Städten Frankreichs. Den Rest seines Lebens theilte er zwischen Gebet und Schriftstellerei. In dem Besitze der vollkommensten Gesundheit erreichte er das Alter von 98 Jahren, und starb den 29. März 1729. Der ihm beilegte Wunsch, ein Jahrhundert vollends auszuleben, ist sicher in demselben Sinne zu verstehen, in welchem der 96jährige Erzbischof und Cardinal du Belloy von Paris dem Kaiser Napoleon I. auf dessen Worte: „Herr Cardinal, Sie werden 100 Jahre alt!“ antwortete: „Warum wollen Eure Majestät, daß ich nur noch 4 Jahre leben soll?“ (Houbigant wurde 97, Houdry 98, du Belloy 99 Jahre alt). Houdry hat hinterlassen: 1) Poésies latines; 2) Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne, Paris 1696 ff., 20 voll. in 12; 3) Bibliothèque des prédicateurs, Lyon 1712—1733, 22 voll. in 4, mit Supplementen. Die Lütticher Ausgabe 1716 (4 voll. in fol.), enthält die Supplemente nicht. Ins Deutsche übersetzt erschien die Bibliothek, Augsburg 1739, in fol. Diese Bibliothek gilt auch heute noch als reiche Fundgrube für Prediger. Einige andere Schriften Houdrys übergehen wir. Vgl. über ihn: Föcher, Gelehrtenlexikon; Biographie universelle, tom. 20; Alegambe, bibliotheca scriptorum soc. Jesu; Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, Louvain 1854.

Human, Humanität, Humanismus, Humanisten. Die lateinischen Wörter humanus, humanitas bezeichnen das menschliche Wesen im Gegensatz zum thierischen, dann seine Entwicklung zur Harmonie geistiger und sittlicher Bildung. Demgemäß verstehen wir unter Humanität die höhere Bildung des Geistes und Gemüthes und deren edle Erscheinung in Wort und That. Humanismus nennen wir das wissenschaftliche und pädagogische System, welches die Humanität zum Zwecke hat, Humanisten die Anhänger dieses Systemes. Der Grundgedanke des Humanismus besteht in der Ansicht, daß die classischen Sprachen und Literaturen der Griechen und Römer die besten Mittel der Geistesbildung abgeben, und daß das Studium derselben die Propädeutik für jede höhere Leistung auf den Gebieten des theoretischen wie practischen Lebens sein muß. Im Einklang damit nannte man die Studien der griechischen und lateinischen Sprache und Literatur prägnanter Weise studia humanitatis, humaniora, und daraus erwuchsen die Namen humanista, humanismus. Erst gegen Ende des Mittelalters kamen diese Ausdrücke auf und erhielt der Humanismus im Gegensatz zum Scholasticismus seine eigenthümliche Bedeutung. Aber seinem Wesen nach gehört der Humanismus nicht bloß dem 15. und 16. Jahrhundert an, er war vielmehr schon lange vorher, schon im classischen Alterthume, vorhanden und hat sich die folgenden Jahrhunderte hindurch erhalten bis auf unsere Zeit. Seiner Erscheinung nach war er freilich ein anderer in der antiken und in der christlichen Welt, und ein anderer im 16., ein anderer im 19. Jahrhundert. Der Unterschied zeigt sich theils in der verschiedenen Auffassung der Humanität, theils in

der verschiedenen Methode, denselben zu fördern; während die Mittel, nämlich die classischen Sprachen und Literaturen, dieselben sind, ist weder der Gebrauch noch der Zweck derselbe. Bei den Griechen bildete das Studium der classischen Schriftsteller, namentlich der Dichter, verbunden mit grammatischem und rhetorischem Unterricht, das Hauptmoment aller intellectuellen, moralischen und religiösen Bildung; denn die Gedichte des Homer und Hesiod waren nicht bloß Meisterwerke der Poesie, sondern auch Hauptquellen für die nationale Religion und Moral. Wenn die Römer griechische Sprache und Classiker ihrem Jugendunterrichte zu Grunde legten und später die eigenen damit verbanden, so war dieß vielleicht eine Beeinträchtigung für die Nationalität, sicher aber ein Gewinn für die Humanität. Wenn dagegen bei christlichen Völkern ganz in derselben Weise verfahren wird, so kann dieß nur zum Nachtheil der Humanität geschehen, welche das Christenthum will, und kann nur bei Solchen Beifall finden, welche das von der christlichen Religion der Menschheit gestellte Ziel nicht für das höchste, nicht für das rechte halten, sondern im antiken Heidenthum die Erscheinung des Reinnenschlichen bewundern, und die heidnischen Classiker als die unübertrefflichen Lehrer des Wahren, Guten und Schönen verehren. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß ein solcher Humanismus dem Christenthum schnurstracks entgegensteht. Dagegen drängt sich die Frage auf, ob jene Auffassung des Alterthums und jener Gebrauch seiner Werke der einzig mögliche, ob der richtige ist; ob nicht vielmehr das Verhältniß zwischen antikem Heidenthum und Christenthum ein ganz anderes, ob nicht in gewisser Beziehung jenes eine Vorstufe zu diesem ist und demnach auch als Vorschule zu demselben dienen kann? Die größten Lehrer der Kirche haben diese Ansicht ausgesprochen und die Kirche hat auf dieselbe den Unterricht der christlichen Jugend gegründet. In diesem Sinne hat sich unter anderm der hl. Basilus klar und schön ausgesprochen in seiner Rede an die christlichen Jünglinge über den rechten Gebrauch der heidnischen Schriftsteller. „Uns aber ziemt der Glaube, daß wir dem größten aller Kämpfe entgegen gehen, für den wir Alles aufbieten und nach Kräften ringen müssen. Für diese Vorbereitung müssen wir mit Dichtern, Geschichtschreibern und Rednern, mit allen Menschen in Verbindung treten, von welchen wir uns irgend eine Hilfe für das Heil der Seele versprechen können. Wie nun die Färber erst durch sorgfältige Zubereitungen den beliebigen Stoff, welcher die Farbe annehmen soll, bereiten und dann erst die glänzende Purpurfarbe auftragen, so müssen auch wir, wenn der Glanz des Schönen unverfügbar an der Seele haften soll, ihm erst die Grundlage unserer äußern (heidnischen) Bildung geben, ehe wir auf die heiligen und geheimnißvollen Lehren hören, und nur wenn wir uns gewöhnt haben, gleichsam die Sonne in dem Spiegel des Wassers zu schauen, dann erst dürfen wir unsern Blick zu dem Lichte selbst erheben.“ In diesem Sinne sind die christlichen Schulen eingerichtet, die Klöster zu Zufluchtsorten der classischen Literatur und zu Werkstätten ihrer Verbreitung benutzt worden, und aus solchen Schulen sind die großen Kirchenlehrer und Heidenapostel hervorgegangen. Das großartige Organ der Kirche für Verbreitung des Glaubens, der Bildung und Cultur war der Benedictinerorden; er verbreitete sich von Italien aus wie ein segensreicher Strom in die von der Völkerverwanderung zertretenen und von rohen Natursöhnen bewohnten Länder: überall verwandelte er die Wüstenei in fruchtbaren Boden, die heidnische Barbarei in christliche Gesittung; überall verbreitete er aber mit dem Evangelium auch die Werke der heidnischen Classiker und verwendete sie zum Unterricht der Jugend. Diese große Aufgabe erfüllte der Orden über ein halbes Jahrtausend hindurch mit ungeschwächter Kraft, vom 7. bis 13. Jahrhundert. Seine Klosterschulen und die nach dem Muster derselben angelegten Domschulen und Stadtschulen waren die Pflanzstätten der christlichen Humanität. Männer wie der hl. Bonifacius, Alcuin, Rabanus Maurus, Gerbert (Silvester II., vgl. über ihn: Höfler, die teutschen Päpste I. 292) sind in ihnen gebildet, haben sie begründet, in ihnen gelehrt. „Alle waren Schulmänner, waren

Lehrer der Grammatik, — — eine Classe war der erste Schauplatz ihres Apostelamtes“ (Daniel, class. Studien in der christl. Gesellschaft S. 9. Herder 1855). Ihnen wären noch viele andere anzureihen. So vor Allen der durch seine Frömmigkeit wie Gelehrsamkeit ehrwürdige Beda, der Verfasser einer Grammatik und Metrik, deren Beispiele aus den besten Classikern gesammelt waren, und der den englischen Schulen des siebenten Jahrhunderts das Zeugniß gibt, die Schüler hätten Latein und Griechisch so fertig wie ihre Muttersprache gesprochen (s. Carl, über die alten und neuen Schulen S. 52). Ähnliches wird von den bischöflichen Schulen von Osnabrück und Paderborn berichtet, wo Homer und Virgil noch zur Zeit des hl. Meinwerk die hauptsächlichste Grundlage des Unterrichtes bildeten. Da wo das Griechische in den Hintergrund trat, oder gar nicht gelehrt wurde, geschah es aus Noth oder in Folge des Verfalls; ähnlich wie dieß auch seit dem zweiten Jahrhundert des Kaiserthums in den römischen Schulen der Fall gewesen. Ueberhaupt waren die Mittel und die Methode des Unterrichtes von den Schulen des alten Roms entlehnt, und der Schwerpunkt ruhte auf dem Latein. Die Grammatik wurde gelehrt nach Donat und Priscian, die Rhetorik nach Cicero und Quintilian, die Hauptschriftsteller waren: Cicero, Virgil, dann Statius, Lucan, Horatius, Terenz, Sallust, Livius, wohl auch Juvenal und Persius; daneben einige christliche Dichter, regelmäßig Prudentius, häufig auch Sedulius, Juvenens, Avitus. Mittel und Methode bleiben wesentlich, während des ganzen genannten Zeitraumes, dieselben und ebenso die Tendenz der classischen Studien; sie waren die Propädeutik aller höheren, intellectuellen und moralischen Bildung und der nothwendige Durchgangspunct für alle wissenschaftliche Beschäftigung, namentlich für das theologische Studium. Es war dabei nicht bloß auf formale Bildung abgesehen, sondern auch auf Aneignung mancherlei Kenntnisse, und besonders auf Sprachgewandtheit. Die Grammatik bildete die Basis des gelehrten Unterrichtes; sie wurde aber nach der Definition des Rabanus Maurus, mit welcher die meisten Anderen jener Periode wesentlich übereinstimmen, aufgefaßt als „die Kunst, die Dichter und Prosaischer richtig zu erklären und die Anleitung richtig zu schreiben und zu sprechen.“ — Im 13. Jahrhundert trat, durch mancherlei innere und äußere Ursachen veranlaßt, eine Wendung ein im Schulwesen und überhaupt im geistigen Leben der abendländischen Völker, besonders der Deutschen und Franzosen. Wie im zweiten Jahrhundert des kaiserlichen Roms die rhetorischen Studien sich verflachten, und dann durch eine noch schlimmere Philosophie in den Hintergrund gedrängt wurden, so geschah es damals auch in der christlichen Welt. Das wissenschaftliche Leben zog sich aus den Klöstern mehr und mehr in die Städte; es wurden Universitäten errichtet, an denselben die Philosophie sehr bevorzugt vor den Sprachstudien, und als Durchgangspunct aller Facultätsstudien und academischen Würden betrachtet. Die natürliche Folge war, daß die Grammatik und Rhetorik und die mit denselben verbundene Lectüre der Classiker mit Geringschätzung behandelt wurde, daß die Jugend ohne gehörige Vorbildung in die Hörsäle der Philosophen eilte, daß die Dialectik selbst in das Gebiet der Grammatik eindrang und die Methode für die Erklärung der Schriftsteller vorschrieb. In diesem Kreise von Wechselwirkungen verfielen die classischen Studien und artete die Philosophie selbst aus: die tiefsinnigste Speculation verwandelte sich in nüchterne Abstraction, die Alles und Jedes in die beschränkte Sphäre des Verstandes herabzog, einen tothen Formalismus in alle Regionen der Wissenschaft einführte, die Quellen und Zugänge zu frischer unmittelbarer Erkenntniß verschüttete und versperrte. Fragen wir nach den Veränderungen, welche unter solchem Einfluß mit den classischen Studien vorgenommen wurden, so waren dieselben nicht systematisch und nicht auf Verdrängung der heidnischen Schriftsteller gerichtet. Diese bildeten nach wie vor die Grundlage des höheren Unterrichtes; es wurden sogar noch mehr als in der früheren Zeit, aber ohne Plan, ohne pädagogische Einsicht, ohne philologische Kritik die verschieden-

artigsten Schriftsteller der verschiedensten Zeiten in die Schulen eingeführt: neben Virgil und Horaz nicht allein, wie bisher Lucan und Statius, sondern auch Claudian und Persius neben Cicero und Seneca; dazu außer den älteren, eben genannten, christlichen Dichtern auch mittelalterliche, die Alexandreis des Walthers von Chatillon u. a. Von größerem Gewichte war die Einführung neuer Grammatiken, Chrestomathien, Wörterbücher und die Handhabung einer Lehrmethode, welche den schlechtgereimten Umarbeitungen des Donat, den armseligen Behandlungen der Etymologie, wie das „doctrinale puerorum“ des Alexander (de Villeneuve), der „graecismus“ des Eberhard von Bethune entsprechend war. Diese Lehrmethode war völlig die Schlävin der Dialectik, völlig ungeeignet die Sprache theoretisch und practisch zu lehren, die Lectüre der Classiker lebendig und fruchtbar zu machen. Sie erschöpfte sich in Einleitungen über den äußeren und inneren, den entfernten, entfernteren und entferntesten Zweck eines Buches, welche den Zugang zum Schriftsteller nur erschwerten, und erging sich in Erörterungen über Worte und Redensarten, welche den Sinn und die Bedeutung derselben nicht erschlossen. Und die scholastischen Sprachlehrer begnügten sich nicht, über die Richtigkeit von „ego amat, tu currit“ &c. zu disputiren, sondern wollten dergleichen auch in die Sprache einbürgern und es bedurfte eines förmlichen Beschlusses von Bischöfen, um solche hartnäckig vertheidigte Absurditäten zu beseitigen (s. Daniel a. a. D. Cap. VI., Bernhardt: Grundriß der römischen Literatur S 62. Anm. 262). Wie einst der römische Rhetor Fronto darüber klagte, daß „der Rhetor verachtet werde, die Dialectiker dagegen gesucht und geehrt seien, weil in ihrer Darstellung immer etwas dunkel und unverständlich bleibe“, so klagt Erasmus von Rotterdam über Lehrer, die sich auf einen erhabenen Standpunct zu stellen vermeinten, wenn sie die Grammatik in das Dunkel der dialectischen und metaphysischen Formeln einhüllten, und die der lieben Jugend trotz aller Qual nichts beibrächten als eine schlechte Sprache. Demnach bestand die Veränderung, welche unter dem Einfluß des Scholasticismus im Unterrichte vor sich ging, nicht sowohl in der Einführung neuer Lehrmittel, als in der methodischen Behandlung derselben; und letztere war der Art, daß die Schätze der erstern nicht nur nicht besser zu Tage gefördert und leichter in Umlauf gesetzt, sondern mit Schutt bedeckt, wo nicht ganz vergraben wurden. Es trifft sie also mit Recht der Vorwurf, den Strom der Bildung, wie er sich unter dem Schutze, der Auctorität und Leitung der Kirche aus der alten Welt in die neue ergossen, gehemmt und getrübt zu haben. Weit entfernt, die erhabene Mission der Kirche zu fördern, hat sie dieselbe vielmehr alterirt und ihr ein unersehbares, durch den Gebrauch und die Tradition von einem Jahrtausend geweihtes Mittel der Erziehung der Völker verkümmert. Wir können es daher nur natürlich finden, daß diese Richtung von den Organen der Kirche, wie durch die oben erwähnte bischöfliche Synode, bekämpft und von den ausgezeichnetsten Männern, wie ein Johann von Salisbury, dem Freunde des hl. Thomas von Canterbury und Vertrauten des Papstes Hadrian IV., ohne Rückhalt als eine Verirrung bezeichnet wurde, und daß diese Opposition endlich eine Reaction hervorrief, welche ihrer Herrschaft ein Ende machte. Wir müssen es ebenso natürlich finden, daß diese Reaction von dem Oberhaupte der Kirche unterstützt und von dem besseren Theile des Clerus betrieben wurde, endlich daß sie von Italien ausging, dem Lande, das nicht nur das Centrum des kirchlichen Lebens bildete, sondern auch den Einfluß des Scholasticismus am kräftigsten abgewehrt, die classischen Studien am eifrigsten gepflegt hatte. Diese Reaction rief den Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts hervor und erhielt an demselben ihren Hauptrepräsentanten und siegreichen Vorkämpfer; eingeleitet aber wurde sie durch Franz Petrarca (1304—1374), welcher eine hohe dichterische Begabung mit seiner Kenntniß des Alterthums, besonders der römischen Poesie verband, und indem er die Bewunderung seiner Zeitgenossen durch seine poetischen Leistungen in italienischer wie

lateinischer Sprache erregte, denselben zugleich seine Begeisterung für die classische Sprache und Literatur Roms mittheilte, und einen ähnlichen Eifer für Erhaltung und Sammlung der Ueberreste des Alterthums an Handschriften, Münzen, Kunstgegenständen in ihnen erweckte. Mit seinem Dichterruhme verbreiteten sich seine Studien und Bestrebungen durch ganz Italien und über die Alpen hinaus; der Impuls, welcher von ihm ausging, wirkte aber um so gewaltiger, da er nicht bloß ins Weite und Allgemeine ging, sondern eine Schaar der talentvollsten Jünglinge ergriff, welche durch Lehre und Umgang von dem großen Meister gebildet mit Enthusiasmus und Erfolg sein Werk fortsetzten. Wir nennen hier nur den Johann Malzaghino von Ravenna (Johannes Ravennas), den gefeierten Lehrer der Grammatik und Rhetorik in Florenz, und unter dessen zahlreichen Schülern heben wir den Franz Poggio Bracciolini (Franc. Poggius 1380—1459) hervor, der zuerst die Trümmer Roms beschrieb und ebenso glücklich als unermüdlich im Aufsuchen und Auffinden werthvoller Handschriften, gar manchen verschollenen Schriftsteller aus der Verborgenheit hervorzog. Mit ihm lebte frühzeitig in Rom Laurentius Valla, der berühmteste Stylist seiner Zeit, der durch Lehre und Schrift außerordentlich anregte und namentlich durch sein Buch de elegantis linguae latinae eine ungeheure Wirkung weit über Italien und sein Jahrhundert ausübte. Beide Männer waren Geistliche und erfreuten sich des Schutzes und der Unterstützung des Papstes Nicolaus V., der, ein Muster von Frömmigkeit und Wissenschaftlichkeit, hier wie auch sonst das Bedürfnis der Zeit erkannte und die rechten Männer auswählte, dasselbe zu befriedigen. Das schönste Monument seiner Liberalität, welches mit Hilfe dieser Männer zu Stande kam, war die vaticanische Bibliothek. Damit war für die Alterthumsstudien ein großartiger Mittelpunkt gewonnen, und dem hohen Clerus wie den Fürsten ein Beispiel gegeben, das eine schnelle und ruhmwürdige Nachahmung fand; vor allen bei den Medici in Florenz, wo Nicolaus Nicolus, der Freund des Poggius, den Grund zu den unvergleichlichen Sammlungen von Handschriften und andern Alterthümern legte. Noch war seit Petrarca's Auftreten kein Jahrhundert verflossen, als die Alterthumsstudien durch ganz Italien blühten und die besten Kräfte in Bewegung setzten. Fürsten und Privatleute wetteiferten mit dem Papste und den Cardinälen im Sammeln der literarischen und monumentalen Ueberreste der alten Welt, in Unterstützung der Gelehrten, in Vervielfältigung der Handschriften; mit der Werthschätzung des Alterthums ging das gesteigerte Studium Hand in Hand, man machte in kurzer Zeit die schönsten Fortschritte in der Kenntniß der Sprache und Literatur, in der Erklärung und Beschreibung der aufgefundenen und ausgegrabenen Kunstgegenstände, in der klaren Auffassung des antiken Lebens, und besonders in Aneignung eines correcten und eleganten Styls. Wenn die Thätigkeit auch vorzugsweise dem römischen Alterthum zugewandt war, so war doch dieß nicht ausschließlich der Fall, sondern auch das Griechische wurde mit immer wachsendem Eifer studirt. Auch nach dieser Seite hin hatte Petrarca die erste Anregung gegeben und von dem Mönch Barlaam, dem ersten gelehrten Vermittler des Hellenismus und Romanismus, griechisch gelernt. Darauf wuchs das Interesse am Griechischen mit der Gelegenheit, es zu studiren, indem seit dem Ende des 14. Jahrhunderts und dann besonders nach der Eroberung von Constantinopel eine bedeutende Anzahl gelehrter Griechen nach Italien übersiedelte und durch Unterricht und Verbreitung griechischer Handschriften sowie durch Uebersetzungen dem Studium des Griechischen und des Alterthums überhaupt großen Vorschub leistete. Sie fanden überall die glänzendste Aufnahme und eine ausgewählte Zuhörerschaft, besonders in den Hauptsitzen der classischen Studien in Rom und Florenz. Ihre Wirksamkeit hat den Aufschwung der Alterthumsstudien wesentlich gefördert; sie ist jedoch vielfach höher angeschlagen worden, als ihr gebührt; sie bildete eben nur ein Moment, ein bedeutendes zwar, aber nicht das einzige, nicht das erste. Ihr Hauptverdienst bestand im grammatischen Unterricht und in gram-

matischen Lehrbüchern, sowie in der Interpretation und Uebersetzung griechischer Schriftsteller; durch ihre lebendige und vielseitige Vermittlung des Hellenismus ist dieser rasch mit in die Alterthumsstudien aufgenommen worden und haben die sprachlichen Studien an Methode gewonnen. Damit ist der Hauptsache nach ihre Leistung charakterisirt. Mächtiger als die Griechen wirkte auf jeden Fall die Erfindung der Buchdruckerkunst. Gehört Deutschland der Ruhm der Erfindung, so hat Italien das Verdienst, von dieser Kunst sogleich den schönsten Gebrauch gemacht zu haben. Etwa um 1465 nach Italien verpflanzt, wurde sie sofort benutzt, die reichen Sammlungen der lateinischen und griechischen Handschriften auszubenten, und die literarischen Schätze des Alterthums durch den Druck zu vervielfältigen. Gelehrte und Typographen wirkten bei diesem Geschäfte mit Begeisterung und Hingebung zusammen und lieferten eine große Anzahl von Ausgaben der verschiedensten Schriftsteller, die durch die Beschaffenheit des Textes und die typographische Ausstattung dem Scharfsinn, Fleiß und Geschmack ihrer Urheber das beste Zeugniß geben. Wie früher das Abschreiben der Classiker Texte die Sache der Geistlichen gewesen, so hat auch von jener Arbeit der Clerus, und aus ihm Männer in den höchsten Würden, den größten und schwersten Theil geleistet. Was für ein Dienst aber damit den Alterthumsstudien und dem wissenschaftlichen Leben überhaupt gethan wurde, bedarf kaum der Erinnerung, geschweige der Erörterung. Die alte Büchernoth, das größte Hemmniß aller wissenschaftlichen Beschäftigung, wurde wie durch ein Wunder beseitigt; Werke, die nur in wenigen Exemplaren vorhanden, nur wenig Bevorzugten zugänglich gewesen, wurden das Gemeingut Aller; Texte und Lehrbücher wurden mit unerhörter Schnelligkeit, Wohlfeilheit und Correctheit zu Tage gefördert und verbreitet. Wir sind nur durch den Besitz zu sehr verwöhnt, als daß wir uns eine recht anschauliche Vorstellung von dem Umschwung, den die Pressen von Rom und Florenz, von Venedig und Mailand in den classischen Studien hervorbrachten, zu machen im Stande wären. — Gegen das Ende des 15. Jahrhunderts hatte in Italien die mit frischer Kraft begonnene, von den besten Köpfen geförderte, von den geistlichen und weltlichen Fürsten unterstützte neue wissenschaftliche Richtung unter Mithilfe der Griechen und geschickter Anwendung der Buchdruckerkunst unbestritten die Herrschaft erlangt, ohne auf irgend erhebliche Hindernisse gestoßen zu sein. Das 16. Jahrhundert bildete sie weiter aus, indem es die Arbeit in Sammlung, Verbreitung, Erklärung der aus dem Alterthum überkommenen Denkmale fortsetzte und das Alterthum nicht nur nach allen Seiten hin zu erforschen, sondern auch den eignen Geist, Geschmack und Styl an den Werken desselben zu bilden suchte. Da man sich nicht mit bloßer Compilation und Zusammentragen von Material begnügte, so nahmen überall die Studien einen originellen Charakter an, und es unterschieden sich die Hauptschulen von Rom und Florenz wesentlich durch Auffassung und Behandlung des Alterthums; die römische widmete den monumentalen Ueberresten desselben besonderen Fleiß, und legte durch Ausgrabung, Sammlung und Erklärung derselben den Grund zur Archäologie; die florentinische erweckte am Studium des Plato die Begeisterung für die antike Speculation und suchte durch dieselbe die Wahrheiten des Christenthums zu begründen. Beide stimmten indeß überein in der Bewunderung der classischen Latinität, und wußten dieselbe in ihren eignen Schriften musterhaft nachzubilden; nur versiel die römische in Einseitigkeit und Uebertreibung, indem sie nur den Cicero als mustergiltigen Schriftsteller gelten lassen wollte, und eine zu slavische Nachahmung desselben verlangte. Die Häupter der Alterthumsstudien in Rom waren: Pomponius Lätus, Schüler des Laurentius Balla; Joh. Andreas, Bischof von Alaria (Alariensis), nach dessen Recension und Revision die meisten editiones principes von Classikern und Kirchenvätern in Rom gedruckt wurden; Bembo, Cardinal und Secretär unter Leo X., das Haupt der strengen Cicero-nianer; später der berühmteste aller Stylisten Marc. Antonius Muralus; in Florenz: der Platoniker Marsilius Ficinus, dessen Schüler Angelus Poli-

tianus, der geistvolle lateinische Dichter und Stylist und hochgefeierte Lehrer der Beredsamkeit, zu dessen zahlreichen Schülern Johann von Medici (Leo X.) und der geniale Graf Picus von Mirandola gehörten; dann Petrus Victorius (1499—1555), der zuerst mit diplomatischer Genauigkeit Handschriften verglich und Texte berichtigte, und das Studium der römischen und griechischen Literatur mit großer Virtuosität vereinte. Neben diesen wirkten die Griechen: Bessarion, Theodor Gaza, Constantin und Janus Lascaris, Demetrius Chalcondylas u. a. Durch diese Männer und die ebenso tactvolle als großartige Unterstützung der Gelehrten und der Wissenschaft von Seiten der Fürsten und Reichen, namentlich aber der Päpste Nicolaus V. und Leo X., und der Medici in Florenz, wurde Italien der geistige Heerd der Alterthumsstudien und blieb es lange über das 16. Jahrhundert hinaus, obwohl um die Mitte desselben die Reihe der großen Philologen und ausgezeichnetsten Leistungen sich schloß. In Italien wurden strebsame Jünglinge anderer Nationen von dem neu erwachten Geiste ergriffen, und verpflanzten denselben in ihr Vaterland. So überschritt er die Alpen und gestaltete das wissenschaftliche Leben nun in Spanien, Frankreich, England und Deutschland. In Spanien unter Leitung des Cardinals Ximenes durch Antonius Nebrissensis und besonders durch Ludwig Vives. In Frankreich wurden die Alterthumsstudien von König Franz I. begünstigt und fanden in Paris einen vortheilhaften Mittelpunkt. Unter den frühesten Vertretern der humanistischen Richtung ragt Wilhelm Budäus (1467—1540) hervor, berühmt als Rechtsgelehrter, Theolog und Mathematiker, in griechischer wie lateinischer Sprache wohl bewandert und auf diesem Gebiete als Schriftsteller thätig; ferner Dion. Lambinus (1516—1572), Professor der alten Literatur in Paris, der Geist und Gelehrsamkeit im hohen Grade vereinigte und durch eine bessere Methode die Interpretation auf einen höhern Standpunkt hob. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Jos. Just. Scaliger und Isaac Casaubonus, die Hauptrepräsentanten der französischen Philologie. Daneben wirkten die gelehrten Typographen, die Stephani, Turnebus, Morel, deren Pressen in Bezug auf Classikerausgaben mit denen von Rom und Florenz mit Erfolg wetteiferten. In England fanden die classischen Studien günstige Aufnahme am Hofe und beim hohen Clerus; es wurden Collegien in Cambridge, Oxford, London zu ihrer Pflege gegründet und mit Schülern der berühmtesten italienischen Humanisten besetzt; darunter die Franciscaner Linacer und Grocyn, und Lilly, der nicht bloß in Italien, sondern auch in Griechenland Studien gemacht und eine Pilgerfahrt nach dem gelobten Lande unternommen hatte. Ebenso als Beschützer der schönen Wissenschaften, wie als deren geistvolle Pfleger bekannt, sind vor allen der Kanzler Thomas Morus, der Bischof Fisher und John Colet, Dechant an der St. Paulskirche in London. — In Deutschland hatte seit dem 13. Jahrhundert der Gang des Lebens eine Wendung genommen, die in politischer wie kirchlicher, wissenschaftlicher wie moralischer Beziehung einen wenig erfreulichen und hoffnungsreichen Zustand zur Folge hatte. Die Nothwendigkeit einer Generalreform stellte sich im 15. Jahrhundert von Jahrzehent zu Jahrzehent dringender heraus; und beim Schlusse desselben waren die Verhältnisse bereits so arg, daß zu befürchten war, es werde keine heilsame Reform gelingen, sondern das Streben darnach mit einer Revolution endigen. Es fehlte nicht an Männern, namentlich im Clerus, welche die Uebel der Zeit erkannten, beklagten und die Beseitigung derselben verlangten. Lehrreich und interessant sind besonders die Berichte und Vorschläge des Aeneas Silvius (nachher Pius II.) in Betreff der moralischen, socialen und wissenschaftlichen Zustände Deutschlands im 15. Jahrhundert. Er macht aufmerksam auf den ungeheuren Zwiespalt zwischen der Höhe der äußeren Cultur und dem Verfall des geistigen Lebens; er wirft den Klöstern vor, daß sie, einst der Sitz der Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, sich in das Gegentheil umgewandelt, daß nicht einmal ihre herrlichen Bibliotheken sie zur

Nachahmung der Vorfahren trieben, sondern in Staub vermoderten oder der beliebigen Plünderung überlassen wurden; er rügt die Unwissenheit des Clerus, die Roheit des Adels und der Fürsten; er spottet über das geistlose und kleinliche Treiben auf Schulen und Universitäten, über die Titelsucht und Käuflichkeit der Professoren, über ihren ausschweifenden Betrieb der Dialectik und ihre Virtuosität in Begriffspalterei und Grübeleien. Er hofft den Umschwung zum Besseren von der Befreiung der Wissenschaft aus den Fesseln der Scholastik durch die classischen Studien (s. Dür, der teutsche Cardinal von Cusa 2c. 4. Bd. 1. Cap.). Deutsche bestätigen dieses Urtheil. Unter andern nennt der Augustiner Theodorich Brie als die Grundübel der Zeit die überhandnehmende Ignoranz und das Versinken in Faulheit und Materialismus (s. Dür, a. a. D. 1. Bd. 4. Cap.). Andere erkennen nicht bloß die Uebel, sondern gehen unerschrocken den Kampf mit ihnen ein. Unter ihnen gebührt der erste Platz dem Cardinal Nicolaus von Cusa (Coes), Bischof von Brixen, der nicht allein Italien, sondern auch Griechenland besuchte, und reich an Anregungen, Kenntnissen, literarischen Schätzen in sein Vaterland zurückgekehrt, ein durch Genialität und Gelehrsamkeit bewundernswürdiges System der Philosophie aufbaute, wodurch er die von Aeneas Silvius geforderte Befreiung der Wissenschaft aus den Fesseln der Scholastik erstrebte und die Beseitigung der scholastischen Methode anbahnte. Diese Bahn schlugen auch die darauf folgenden, der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts angehörnden Männer der humanistischen Richtung ein, namentlich Rudolph Agricola und Johann Reuchlin (1455—1522), die in Frankreich und Italien ihre Bildung vollendeten und ihre ausgebreitete Sprachkenntniß (Reuchlin besonders im Griechischen und Hebräischen) allerdings zur Hebung des Studiums der alten Sprachen und Literatur verwendeten, im Grunde aber die Sprach- und Alterthumsstudien nur als Mittel für philosophische und theosophische Zwecke ansahen, und als ihr eigentliches Ziel die Reform der Philosophie betrachteten, ähnlich wie die Florentiner Humanisten. Während diese Männer den Kampf gegen den Scholasticismus auf das Gebiet der Philosophie selbst hinüberspielten, eröffneten andere ihn auf den Schulen durch Verdrängung der scholastischen Lehrmethode und Lehrbücher. An ihrer Spitze steht Rudolph Lange, der wie Agricola u. a. im Collegium des frommen Thomas von Kempen gebildet, auf dessen Rath in Italien seine Studien fortsetzte, dann als Dompropst von Münster die gewissenhafteste Erfüllung seiner geistlichen Pflichten mit der unermülichsten und aufopferndsten Thätigkeit für die Wiederbelebung der classischen Studien durch Reorganisation der Domschule, Herbeiziehung und Heranbildung besserer Lehrer, Einführung zweckmäßigerer Schulbücher, freigebige Unterstützung aller bedrängten Humanisten, rückhaltlose Darreichung der Schätze seiner Bibliothek zu vereinen wußte. Ähnliche Verdienste erwarben sich andere Mitglieder des hohen Clerus sowohl durch That als durch Beispiel. Vor allen Joh. von Dalberg, Kanzler des Churfürsten von der Pfalz, dann Bischof von Worms. Unter ihrem Schutze und Anregung wirkten und bildeten sich zahlreiche Lehrer auf Schulen und Universitäten, welche die scholastische Methode mehr und mehr verdrängten und eine neue Ära des Unterrichtes begründeten. Auf diese Weise gestalteten sich in den verschiedensten Gegenden von Deutschland, namentlich in Westphalen, am Rhein, in der Pfalz und in Schwaben humanistische Kreise, gehoben durch einzelne hervorragende Männer und zusammengehalten durch gelehrte Vereine, z. B. die rheinische und danubische Gesellschaft, gegründet von Conrad Celtos. Aber gleichwohl war die Lage der deutschen Humanisten eine precäre, ihre Wirksamkeit und ihre Mittel in Vergleich zu den französischen und italienischen sehr bescheiden, ihr Erfolg langsam, und nur unter stetem Kampfe mit den zähen Anhängern der alten Methode gewonnen; sie waren darauf angewiesen, die classischen Studien in ihren Elementen zu organisiren. Erst in Desiderius Erasmus von Rotterdam (s. d. A. III. 638 ff.), trat ein Mann auf, dessen Standpunct höher, dessen

Horizont weiter war und der durch Leistung und Erfolg den großen Humanisten Italiens und Frankreichs nicht bloß ebenbürtig, sondern überlegen erscheint. Erasmus vereinte Witz und Geschmac mit einem eisernen Fleiß, das vielseitigste Wissen mit harmonischer Bildung, die würdigste Tendenz mit der verständigsten Methode. Er war der erste Stylist der Deutschen, der ein klares und gefälliges Latein schrieb und dasselbe als Frucht der classischen Bildung überall forderte; aber sowie seine Sprache der originelle Ausdruck seiner Gedanken war, keine kleinliche Mosaisarbeit aus mühsam zusammengestoppelten Phrasen, so trat er auch jeder Unterrichtsmethode, die nur auf mechanisches Phrasenthum gerichtet war, entschieden entgegen, ebenso den einseitigen Forderungen der Ciceronianer; er empfahl demgemäß schon beim ersten Anfange eine Lehrart, welche das Erlernen der classischen Sprachen erleichtert und die Lectüre der Schriftsteller für Geist und Gemüth fruchtbar macht, eine einfache, durch keinen Formalismus entstellte Grammatik, eine klare und das Wesentliche geschmackvoll erläuternde Interpretation. Erasmus studirte das Alterthum nach allen Richtungen und schöpfte alle Bildung unmittelbar aus den Quellen; die classischen Studien in Deutschland zu beleben war sein eifrigstes Streben, alles was denselben hindernd und hemmend entgegentrat, war ihm zuwider. „In meiner Jugend,“ sagt er, „war Deutschland noch in Barbarei versunken, Griechisch können galt schon für Kezerei; so habe ich nach Kräften versucht, die Jugend diesem Pfahl der Unwissenheit zu entreißen.“ Er entwickelte für diesen Zweck eine außerordentliche Thätigkeit und leistete durch Einrichtung von Schulen, durch methodische Rathschläge, Sentenz- und Sprüchwörterksammlungen, durch lateinische Uebersetzungen und kritische Ausgaben der Classiker dem leichteren und zweckmäßigeren Betrieb der classischen Studien die besten Dienste. Dabei war Erasmus weit entfernt das Alterthum zu vergöttern, ihm seine ganze Kraft zu widmen, das Studium desselben als Selbstzweck und als Endziel christlicher Wissenschaft zu betrachten, oder gar durch dasselbe eine heidnische Wissenschaft, Bildung und Gesinnung an die Stelle der christlichen zu setzen. „Ich begünstigte die Sprachen und alte Literatur,“ schreibt er an Albert Pius, Fürsten von Carpi, „um durch sie die bisher gebräuchlichen Studien zu verbessern, und um die Ehre Christi zu befördern, aber nicht das alte Heidenthum zurückzurufen.“ Dem entspricht, daß er den hl. Basilius und den hl. Chrysostomus für ebenso große Redner hielt als Demosthenes und Cicero; daß er den Ciceronianern kurzweg erklärte, ihm sei die rohe Tiefe des Mittelalters mehr werth als die gedankenarme Glätte ihrer Phrasen. Und solche Aeußerungen bekräftigte er durch die That. Denn neben seinen mannigfaltigen philologischen Arbeiten verfaßte und edirte er eine fast noch größere Zahl theologischer Werke: Ausgaben von Kirchenvätern, kritisch geläuterte Texte und erklärende Paraphrasen und Commentare der hl. Schriften, besonders des N. Testaments. Alle seine Leistungen auf diesem Gebiete zeichnen sich aus durch einen hohen Standpunct der Kritik und wissenschaftlichen Methode, durch lichtvolle Klarheit und sinnige, wenn auch nicht überall warme Auffassung. Er gab damit den schönsten Beweis, daß es ihm Ernst sei durch seine philologischen Kenntnisse die Ehre Christi zu fördern, und daß er wirklich die classischen Studien nur für propädeutisch hielt, für die Vorbereitung zu jeder höheren wissenschaftlichen Beschäftigung und seiner Zeit für ein Mittel, geistiges Leben zu wecken, Philosophie und Theologie zu reformiren. Neben seinen positiven Leistungen für das Alterthumstudium sowie für Religion und Kirche diente er ihrer Sache auch durch zahlreiche polemische Schriften, sowie durch eine weitverbreitete Correspondenz. Von den mancherlei Vorwürfen, die man ihm in Betreff derselben gemacht, dürfte kaum einer sichhaltig sein, als der der Eitelkeit; im Ganzen gebührt ihm auch hier das Lob eines hochbegabten und gebildeten Geistes, und eines liebenswürdigen, wenn auch reizbaren Charakters: er erfaßte immer die Hauptsache und deckte den Irrthum ebenso gründlich als unerschrocken auf. Dieß gilt namentlich von seinen Streitschriften gegen Luther und Decolampadius;

beiden wies er den Grund ihrer Irrungen in ihren Hauptlehren nach, diesem in der Lehre vom Abendmahl, jenem in der Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens, dem Ausgangspunct der ganzen lutherischen Dogmatik. Wenn er hier zu spät, erst als die kirchliche Revolution bereits ausgebrochen war, auf dem Kampfplatz auftrat, so hat dieß einzig darin seinen Grund, daß er der Ueberzeugung war, dieselbe könne nur durch eine entschiedene Reform der kirchlichen Wissenschaft und Disciplin abgewendet, und die christliche Wahrheit nicht durch die Polemik Einzelner, sondern allein durch den Ausspruch eines Conciliums festgestellt werden. Wenn er in seinem Wirken für eine Reform der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens bisweilen in Ernst und Spott vom rechten Wege abirrte, und über manche Dinge und Personen sich allzu ungebunden äußerte, so hat er später selbst das Meiste zurückgenommen und bereut; übrigens ist wohl zu bedenken, daß er vieles in Briefen aussprach, an deren Druck er nicht dachte, und daß er fast immer seine Meinungen über Eölibat, Ablass, Fasten u. dgl. ausdrücklich als seine subjectiven Ansichten bezeichnet, die er unbedingt dem Ausspruche einer Kirchenversammlung unterordne, und die er nur insofern für beachtenswerth halte, als sie von den legitimen Organen der Kirche bestätigt würden. — Zur gerechten Würdigung des Hauptes der Humanisten des 16. Jahrhunderts muß endlich noch hervorgehoben werden, daß Erasmus dieselben Waffen des schneidenden Witzes und der ernsten Rüge, womit er die Anhänger des Scholasticismus verfolgte, auch gegen Männer der eignen Partei lehrte, so oft dieselben auf Abwege geriethen. So tadelte er die zu große Hingebung mancher italienischen Gelehrten an die antike Weltanschauung und Kunst, so verspottete er die strengen Ciceronianer, so sprach er sich mit Widerwillen und Entrüstung aus über den ärgerlichen, durch Reuchlin's sonderbares Benehmen veranlaßten und durch unsaubere humanistische Klopffechter auf das Schlimmste ausgebeuteten Streit über die jüdischen Bücher *). — Erasmus war der gefeiertste und angefeindete aller Humanisten. Seine Wirksamkeit ging weit über Deutschland hinaus, und war Epoche machend für die Umgestaltung des wissenschaftlichen Lebens. Zudem wir sie nach ihren Hauptseiten betrachteten, stellte sich uns der Kern der gesammten humanistischen Richtung des 16. Jahrhunderts dar. Auf den kürzesten Ausdruck gebracht, können wir denselben folgendermaßen bezeichnen: Vielseitiges und methodisches Studium des römischen und griechischen Alterthums mit der Tendenz, die Geister vom scholastischen Formalismus zu befreien und zu einer frischeren unmittelbaren Pflege aller Wissenschaft, namentlich der Philosophie und Theologie zu befähigen. Diese Tendenz entsprach vollkommen dem durch die größten Lehrer der Kirche ausgesprochenen und durch die kirchliche Praxis geweihten Grundsatz, die classischen Sprachen und Literaturen als Grundlage aller höheren sowohl moralischen als intellectuellen Bildung zu verwenden. Sie betrachtete die classischen Studien nicht als Selbstzwecke, sondern als Hauptmittel der humanen Bildung; sie wollte aber keine Humanität, die das Christenthum ausschloße oder entbehrlich machte, sondern die durch das Christenthum geheiligt und verklärt wäre. Der Humanismus jener Zeit führte die in der Natur der ganzen geschichtlichen Entwicklung nothwendig begründete Reaction gegen die Verirrungen des Scholasticismus siegreich durch, und begründete eine neue Periode in der Culturgeschichte. Wenn man dieselbe Restauration der Wissenschaften nennt, so ist das ein ungehöriger Ausdruck, hervorgegangen aus der Unkenntniß des Mittelalters überhaupt, und der Nichtachtung seiner Hauptperioden in der Gestaltung des wissenschaftlichen Lebens im Besondern; mit größerem Rechte können wir sie als Restauration der classischen Studien bezeichnen. Sie war

*) Eine vollkommene Würdigung hat Erasmus noch in keiner Monographie gefunden. Eine gute Uebersicht über sein Leben und seine Schriften gab Erhard in seiner „Geschichte des Wiederaufblühens der wissenschaftl. Bildung;“ und in der Encyclopädie von Ersch und Gruber.

indess nicht bloß eine Restauration, sondern zugleich eine Fortbildung derselben; und eben dadurch und vermöge ihres innigen Zusammenhanges mit aller Wissenschaft bildete sie eine höhere Stufe in der geistigen Entwicklung der christlichen Völker. Es war dieß kein gefälliges, nur durch äußere Veranlassungen hervorgebrachtes Resultat, sondern eine ganz natürliche Phase der Culturgeschichte, die wohl durch die Umstände bedingt und modificirt wurde, namentlich durch die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Eroberung Constantinopels, die Entdeckung neuer Welten, deren wesentlicher Grund jedoch in nichts anderem zu suchen ist, als in der höheren geistigen Reife und Bildung der christlichen Völker, wie dieselbe durch die mehr als tausendjährige Erziehung der Kirche sich gestaltet hatte. — Demgemäß ist es ebenso falsch den Humanismus des 16. Jahrhunderts für den Mauerbrecher gegen die mittelalterliche, von der Kirche gehegte Geistesclaverei auszugeben, als für einen Versuch, das Heidenthum auf Kosten des Christenthums zu repristiniren. Es ist hier nicht der Ort ihn gegen solche Auffassungen des Weiteren in Schutz zu nehmen; die erstere fällt ohnehin in sich zusammen, die andere ist von Männern, deren kirchliche Gesinnung in so hohem Rufe steht, als ihre wissenschaftliche Bildung (s. Möhler, gesammelte Schriften. 2. Bd. S. 10 ff. Daniel a. a. D. besonders Cap. VII.), bereits widerlegt und auf ihr rechtes Maas zurückgeführt worden. Die Wahrheit, die ihr zu Grunde liegt, reducirt sich der Hauptsache nach auf folgende: Die Beschäftigung mit dem classischen Alterthume erzeugte vielfach einen zu großen Enthusiasmus, eine zu große Ueberschätzung seiner Ideen und vor-eilige Nachahmung seiner Formen auf Kosten christlicher Wahrheit und Kunst; ferner die gewonnene Geistesbildung und Sprachfertigkeit wurde nicht selten angewandt zu einer ausschweifenden Kritik und frivolen Verspottung kirchlicher Institute, Gewohnheiten und Personen. Beides findet indess genügende Erklärung in der Unvollkommenheit aller menschlichen Leistung und in den eigenthümlichen Verhältnissen jener Zeit. Vor allem ist zu beachten, daß das Christenthum immer im Kampfe ist mit heidnischen Vorstellungen und Neigungen, und daß, trotz seiner wunderbaren Siege über das antike und germanische Heidenthum, nicht alle Elemente desselben überwunden und beseitigt werden konnten, daß sie vielmehr am Ende des Mittelalters und noch ehe die classischen Studien ihre Wiederbelebung feierten, sich mächtig in der Literatur, der Kunst und dem Leben bemerklich machten (Daniel a. a. D. S. 155 ff.). Diese unlautern Elemente setzten sich dann an den reinen Kern des Humanismus an und es scharten sich besonders in Deutschland gar viele um das Banner der Humanisten, denen es im Grunde des Herzens bloß um eine allgemeine Zügellosigkeit der Geister und völlige Emancipation von allen politischen, socialen und kirchlichen Schranken zu thun war. Dem gegenüber steht die einfache Thatsache, daß die Hauptrepräsentanten des Humanismus selbst jene einseitige Hingabe an das antike Heidenthum und diesen Spuck unsauberer Schildknappen mit Entrüstung wahrnahmen und mit Ernst und Spott bekämpften. Und dieser steht die andere zur Seite, daß die bedeutendsten Humanisten aller Nationen zugleich Muster einer wahrhaft christlichen Humanität und treue Anhänger der Kirche waren (s. Möhler a. a. D., Döllinger, die Reformation I., Aubin, Geschichte des Papstes Leo X., übersetzt von Brug II. S. 278 ff., Erhard, Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung I. S. 353. 446 und an vielen andern Stellen). — Die kirchliche Revolution wirkte äußerst nachtheilig auf das neu aufblühende wissenschaftliche Leben, wie eine Vergleichung der geistigen Zustände Deutschlands zu Anfang des 16. und des 17. Jahrhunderts auch das blödeste Auge belehrt. Für die der Kirche treugebliebenen Länder trat indess mit dem Tridentiner Concilium ein heilsamer Wendepunct ein. Nicht allein die religiösen, sondern auch die wissenschaftlichen Verhältnisse wurden in großartiger Weise reorganisirt und unter der Leitung des hl. Carl Borromäus das Unterrichtswesen trennend der Tradition und angemessen den Zeitbedürfnissen umgestaltet. Wie in früherer Zeit der Benedictinerorden, so wurde jetzt die Ge-

seßschaft Jesu das Hauptorgan der Kirche für die Erziehung der christlichen Völker und für die Heidenbekehrung; ihre Schulen bieten wieder dieselbe Erscheinung dar, daß Lehrer der Grammatik ausziehen um den Martyrertod zu sterben; sie verstanden es im hohen Grade, classische Bildung mit christlicher Tugend zu vereinen und zu christlicher Humanität zu erziehen (s. Daniel a. a. D. Cap. VIII. IX.). Obwohl natürlicherweise ihre Schulen nicht überall gleich Vortreffliches leisteten und sich nicht immer auf gleicher Höhe erhielten, war doch die Leistung derselben eine großartige, und nichts vermag sie in helleres Licht zu stellen, als die völlige Desorganisation der katholischen Wissenschaft und Pädagogik, welche nach ihrer Aufhebung eintrat. — Im protestantischen Deutschland wurden die classischen Studien in einem Geist und nach einem Zuschnitte betrieben, wie er dürftiger und armseliger kaum bei den geistlosesten Scholastikern gewesen war. „Der Zuschnitt war eng, die Ausstattung dürftig, die Schule zünftig und vorzugsweise eine schola latina.“ — „Bald vernachlässigte man die Lesung der Authoren und das grammatische Studium... Wer auf solche Verkümmern der liberalen Studien und Bildung hinblickt, ... muß sich unwillkürlich an das Wort des Erasmus (in Freytags Briefsammlung S. 34) erinnern: *Ubi cumque regnat lutherismus ibi litterarum est interitus.*“ So Bernhardt, Grundriß der römischen Literatur § 21. und Anm. 92. Es war noch ein Glück, daß in Sachsen mehrere Klöster, statt sie zu zerstören oder dem gemeinsten Gebrauche zuzuwenden, sammt ihren Einkünften für den höheren Unterricht bestimmt und in Lehranstalten umgewandelt wurden, die in Bezug auf Verfassung, Disciplin und Methode nicht ganz mit der Tradition der alten Klosterschulen brachen. Diese „Fürstenschulen“ wurden die Pflanzstätten einer höheren Bildung; aus ihnen gingen die Männer hervor, welche die deutsche Literatur einer neuen Blüthe entgegenführten (Gellert, Lessing) und welche eine neue Epoche der Alterthumsstudien begründeten (Fr. A. Wolf, G. Hermann, Lobeck, Thiersch u. a.). Mit dem großartigen Aufschwung der philologischen Wissenschaft ging das Streben Hand in Hand, die classischen Studien für den Jugendunterricht fruchtbarer zu machen, und in einem höheren Style auf den Gymnasien zu betreiben. Damit begann eine neue Periode des Humanismus. Derselbe trägt sowohl nach seiner wissenschaftlichen als practischen Seite das Gepräge des philosophischen Jahrhunderts und der rationalistisch-protestantischen Atmosphäre, in welcher er ins Dasein trat. So verschiedenartig auch seine Erscheinung in Theorie und Praxis bei den einzelnen Vertretern ist, so läßt sich doch im Allgemeinen mit Bestimmtheit sagen, daß sein Verhältniß zum Christenthum ein anderes ist, als wir es in den früheren Perioden kennen gelernt. Wenn auch nicht immer und überall und nicht nothwendig ein feindseliges Gegenüberstehen, ist es doch meist ein gleichgiltiges Nebeneinandergehen, wobei man kein Bedenken trägt, die Humanität für etwas der christlichen Gesinnung Heterogenes und Uebergeordnetes zu erklären und ihr etwa für den Gebildeten die Bedeutung zu beanspruchen, welche für den gemeinen Mann die Religion hat.

[Georg Wippart.]

Humbert, Cardinal, stammte aus Burgund und bildete sich in dem Benedictinerkloster zu Moien-Moutier bei Toul, unter Bruno, dem spätern Papste Leo IX. Neben dem Lateinischen erlernte er auch die griechische Sprache, da zu Toul sich eine griechische Gemeinde befand. Als Bruno im J. 1049 als Papst nach Rom reiste (s. Hunkler, Papst Leo IX.), nahm er den Humbert mit sich, und sandte ihn bald darauf nach Sicilien, über das er ihn zum Erzbischof setzte. Da er aber wegen der Normannen nicht dahin gelangen konnte, machte ihn Leo IX. im J. 1051 zum Bischof von Silva Candida (oder Santa Rufina) und zum Cardinal. In demselben Jahre begleitete Humbert den Papst über die Alpen. Im J. 1053 finden wir ihn zu Train, wo ihm der dortige Bischof Johannes den ihm von Michael Carularius zugesandten Schmähbrief gegen die Lateiner mittheilte. Das Weitere s. unter „Carularius“ und „Griechische Kirche.“ Humbert war

bei Papst Victor II. (1054—1057) nicht weniger angesehen, als bei Leo IX.; er begleitete den Papst auf seiner Reise nach Deutschland. Im J. 1057 sandte ihn der Papst zur Visitation nach Monte Cassino. Humbert war damals Kanzler und Bibliothecar der römischen Kirche (cf. Jaffé, Regesta Pontif. Nro. 3299, 3310, 3311, 3312, 3316, 3317 etc.). Der Abt Friederich von Monte Cassino, der in Humberts Gegenwart zum Abt gewählt, und von Victor II. selbst geweiht worden, folgte nun diesem als Papst Stephan X. (1057—1058), starb aber in Kurzem zu Florenz. Humbert weilte an Ostern 1058 zu Monte Cassino, wo unter seinem Vorsetze der Abt Dionysius gewählt wurde, der später als Victor III. Papst wurde. Humbert schloß sich an den Papst Nicolaus II. (seit 1059) an. Petrus Damiani nennt ihn und den Cardinal Bonifaz von Albano „die Augen dieses Papstes.“ Was Humbert in Sachen des Berengar von Tours gethan, s. im Art. Berengar. Ueber das Todesjahr des Cardinals Humbert schwanken die Angaben zwischen 1061 und 1073; er scheint nicht nach dem J. 1063 erfolgt zu sein. Seine Schriften: 1) *Adversus graecorum calumnias*, geschrieben 1054 zu Constantinopel in Form eines Dialogs zwischen einem Römer und einem Griechen. 2) *Responsio contra Nicetae libellum contra Latinos*. 3) *Brevis et succinota commemoratio* dessen, was die Gesandten des römischen Stuhles in Constantinopel gethan, und warum Michael sammt seinen Anhängern excommunicirt wurde. 4) *Adversus Simoniacos* I. III. Die Werke Humberts, nebst der Vita desselben aus der *Histoire littéraire de la France*, und verschiedenen Abhandlungen, besonders der Abhandlung Mabillons „*de azymo*“ findet man in der *Patrologie* des A. Migne I. 143 (1853) p. 929—1278.

Hunolt, Franz, geboren im Nassauischen, trat zu den Jesuiten und zeichnete sich durch seine Kanzelreden aus, die zu den besten des 18. Jahrhunderts zählen. Sie erschienen in 6 Folio-Bänden, zuerst in Eöln und Augsburg. Bald erschien dieses Werk in zahlreichen Ausgaben an verschiedenen Orten Deutschlands. Man tadelt an ihm das öftere Abschweifen von den angekündigten Entwürfen, wie auch, daß er nicht immer glücklich die Beispiele wähle, welche er zum Beweise der auszuführenden Wahrheiten anzieht. Er starb zu Trier 1746.

J.

Jaballah, Missionär der Chinesen. Er soll nach einem 1625 von den Jesuiten aufgefundenen syrisch-chinesischen Manuscripte schon um das J. 636 nach China gekommen sein, hier das Christenthum verbreitet und des Schutzes des Kaisers sich erfreut haben. Vgl. Kirchori China illustrata. Rom. 1667.

Jacobi, Friedrich Heinrich, geb. den 25. Januar 1743 zu Düsseldorf, Sohn eines Kaufmanns, erhielt seine erste wissenschaftliche Ausbildung zu Genf unter den Einflüssen der philosophischen Literatur Frankreichs (Rousseau, Voltaire, Bonnet u. s. w.), vornehmlich im Umgange mit Lessage. Im 21. Jahre verheirathet und in das Geschäft seines Vaters getreten, später 1771 zum Mitgliede der Jülich-Berg'schen Hofkammer ernannt, wußte er in seinen practischen Beschäftigungen sich Zeit und Liebe für philosophische Studien zu wahren, wozu ihm bis zum J. 1794, in welchem die Folgen der französischen Revolution ihn seines Vermögens beraubten und nach Holstein zu ziehen veranlaßten, wo sein Landsitz zu Pempelfort ein willkommenes Asyl bot. Hier, wo er stille Zurückgezogenheit mit einem gewählten gesellschaftlichen Leben zu verbinden wußte, entstanden seine ersten Schriften: 1) (ursprünglich in einzelnen Zeitschriften, später gesammelt) „Allwille: Brieffammlung“ 1774; 2) „Woldemar“ 1779, beide eine Art philosophischer Romane; 3) zwei Abhandlungen naturrechtlichen Inhalts „Etwas was Lessing gesagt hat“ 1782 und „Ueber das Buch lettres de cachet“ 1783. Was hier an eigenthümlichen philosophischen Ideen in freier und belletristischer Form erschien, erhielt einen entscheidenderen zugleich polemischen Ausdruck in einer weiteren Reihe von Schriften: 1) in den Briefen über Spinoza an Mendelssohn 1783; 2) „David Hume“ über den Glauben, oder Idealismus und Realismus 1786; 3) Schreiben an Fichte 1799; 4) über das Unternehmen des Criticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen 1801. Von Holstein aus ward Jacobi 1804 als Mitglied der Academie nach München berufen, 1807 zum Präsidenten derselben ernannt. Als solcher verfaßte er im J. 1811 seine letzte Schrift: Von den göttlichen Dingen, welche eine heftige Polemik mit Schelling hervorrief. 1813 pensionirt, starb er den 10. Mai 1819. Die Beschäftigung seiner letzten Jahre war die Sammlung seiner Schriften, die unter seinen Händen bis zum 4. Band gediehen, von Köppen und Roth mit vielen Briefen bereichert, in 6 Bänden vollendet ward. — Wirken in der Genesis einer philosophischen Anschauung immer die geschichtlichen Vorlagen mit der Individualität ihres Urhebers zusammen, so treten diese beiden Elemente in der Philosophie Jacobi's so scharf hervor, daß man ohne Mühe dieselben auf zwei Sätze zurückführen kann, deren einer das Resultat repräsentirt, welches die Philosophie der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Geiste Jacobi's fand, der sceptische Satz nämlich: jede von apriorischen Begriffen ausgehende (demonstrative) Philosophie verläuft nothwendig in Fatalismus oder Nihilismus, d. i. Atheismus; deren anderer aber als Product des innersten Wesens Jacobi's der wissenschaftlichen Richtung seiner Zeit entgegentritt, der dogmatische Satz: wir haben eine unmittelbare (objective aber irrationale) Gewißheit von den ewigen Wahrheiten (Dasein Gottes, Freiheit, Unsterblichkeit). So hat Jacobi's Philosophie ein doppeltes

Geficht: Unphilosophie, Behauptung des Nichtwissens einerseits, spricht sie der methodischen Wissenschaft allen Anspruch auf Wahrheit ab; zuversichtlicher Dogmatismus andererseits, gibt sie dem menschlichen Geiste eben die Spitzen der Wahrheit als unveräußerliches Eigenthum. Verfolgen wir beide Fäden für sich und sehen wir dann wie sie sich fügen. a) Die sceptische These hat offenbar zwei Voraussetzungen in sich; die eine ist die: die Philosophie, will sie Wissenschaft sein, muß aus apriorischen Begriffen demonstrativ vorschreiten; die andere aber die: solch demonstratives Erkennen ist nur anwendbar auf eine relative Reihe, keineswegs auf absolute Principien. In jener acceptirt er die Anschauungen Descartes, Spinozas, Leibnizs, Wolfs, später Fichtes; er stimmt zu, daß die Demonstration aller Sätze aus Einem, obersten Satz, wissenschaftliches Postulat sei. Er anerkennt die Superiorität der mathematischen Methode, rühmt den strengen Apriorismus und proclamirt Spinoza und Fichte, deren jeder aus einem Satze die Welt construirte (aus dem Nicht-Ich der eine, aus dem Ich der andere) „als Messiasse der Speculation, um beiden den Glauben zu versagen.“ In dem zweiten Satz, der in dem französischen und englischen Scepticismus seinen geschichtlichen Anhang findet, weist er nach, daß ein solches Begreifen, ein Wissen im strengen Sinn, nur da stattfindet, wo ein Herleiten des Gegenstandes aus seiner Bedingung möglich, das ist: eine mechanische nothwendige Vermittlung vorhanden ist; daß es also nur eine Wissenschaft von der Zahl, Lage und Bewegung einerseits, von den Formen des Denkens andererseits gibt: Mathematik und Logik. Diese Beschränkung übersehen, den Proceß der nothwendigen Vermittlung ins Absolute treiben, heißt sich in die Alternative stürzen: entweder die Welt in das *ἐν καὶ πάν* des Spinoza oder in das *πᾶν-ἐγώ* des Fichte zu versenken, die Alternative eines Material-Idealismus oder Ideal-Materialismus. Damit haben wir die negative These Jacobi angegeben. Sie näher zu charakterisiren dient eine Vergleichung mit Kant. Jacobi gilt zu meist als Antipode Kants. Dieß ist nicht mehr richtig als sein Gegentheil; er ist ebenso sehr auf gleichem Boden von gleichen Motiven geführt. Beiden ist der Irrthum gemein, den Apriorismus als Ideal der Wissenschaft vorauszusetzen. Sie unterscheiden sich nur dadurch, daß während Jacobi dieses Ideal ohne Weiteres als Phantom mit dem Anathem belegt und hinweisend auf die falschen Resultate der aus ihm entsprungenen Philosophie denselben en bloc verwirft, Kant bedächtig und ruhig seine Untersuchung anstellt, bis ihm dieses Ideal, das er als psychologische Thatsache ehrt, in regelmäßigem Proceß rechtlos geworden ist. Die gleiche Gemeinschaft wie Differenz herrscht zwischen Jacobi und Kant auch rücksichtlich des zweiten Satzes, der Grenzen nämlich, innerhalb deren Demonstration anwendbar ist. Einverstanden mit Jacobi, daß dieselbe sich nicht auf absolute Principien beziehe, und daß durch Operation mit lauter Begriffen nichts erkannt werde, geht Kant drei gewaltige Schritte weiter und beschränkt 1) die Anwendung dieser Begriffe nicht wie Jacobi auf die Reihe der Erfahrungsobjecte, sondern auf die Erfahrung als einer bloß psychologisch subjectiven Thatsache, weist 2) nicht nur eine Antinomie zwischen den Verstandesbegriffen und den ewigen Wahrheiten wie Jacobi, sondern eine Antinomie in diesen Begriffen selber nach, beweist 3) die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntniß der höchsten Wahrheiten, principiell aus ihrer Natur und der Natur der menschlichen Erkenntniß selbst, indeß Jacobi dieselbe nur aus den factischen Resultaten darthun kann. So erscheint der Scepticismus Jacobi in scharfem Unterschied von dem Kantischen. Jener als Kriticismus untersucht die menschliche Vernunft selbst, um mit innerlicher Vernichtung der Metaphysik und metaphysischen Aufgabe zu enden. Dieser als dogmatischer Scepticismus von dem falschen Begriffe einer Demonstration geängstigt, mit enthusiastischen Protestationen sich begnügend, kämpft von der Ferne fliehend gegen die Metaphysik. Worin ruht aber dieser Unterschied? Darin, daß Jacobi von vorn herein in seiner positiven These: wir haben eine absolute Gewißheit u., festen Fuß faßt, indeß Kant alle

Kraft und alles Verlangen in die Untersuchung legend, erst am Ende aus practisch moralischen Gründen zu der Annahme einer irrationalen Gewißheit sich verstand. b) Der Schlüssel zur Philosophie Jacobi's ist somit da zu suchen, wo er ihn selbst gefunden wissen will (Bd. IV. Vorw. S. XI. XII.), in seiner Individualität. — Eine ungemeine Liebe zum Unsichtbaren, Geheimnißvollen ist als bleibender Affect die Seele seines Lebens; daß er selbst unsterblich sei, ist ihm ein Anliegen; die Hoffnung eines bessern Lebens ist ihm der Faden, woran er sein Schicksal knüpft; er muß einen Gott haben, zu dem er beten kann, und mit Hochgefühl blickt er auf die Begriffs-Gottheiten nieder; solchergestalt zeichnet Jacobi sich selbst. Ein anderer Zug ist, daß er überhaupt mit Begriffen sich nicht zu behelfen weiß, welche nicht Empfindung oder Gefühl ihm anschaulich machen. Der Abstraction fremd, sucht er überall im Concreten zu verweilen, auf die Gefahr hin (und sie trat ein) als dumm und ungeschickt zu erscheinen. Diese philosophische Idiosyncrasie stoßend auf die Philosophie seiner Zeit, die Wolfisch-Mendelsohnisch wasserklare Schulweisheit, erklärt den Entschluß Jacobi's die Form zu verwerfen, um den Inhalt zu retten; nach dem was da ist will er graben, in den innersten Winkeln des Herzens und Geistes oder in den Eingeweiden der Natur es ergreifen und behalten, wie es sich findet: erklärbar oder unerklärlich, das Einfache und Unauflöbliche ist eben das Höchste — Erklärung Nebensache. In dieser Charakteristik Jacobi's ist seine Philosophie charakterisirt. Sie lautet in ihrem positiven Theil: 1) es gibt übersinnliche Wahrheiten und eine sinnliche Realität. 2) Diese sind unmittelbar gewiß durch Vernunftglauben und Sinnengefühl. 3) Dieses Erkenntniß ist eine objective, obgleich einer begrifflichen Fassung weder fähig noch bedürftig. Ohne Zweifel sprechen diese Thesen eine gewichtige Wahrheit aus gegenüber dem Rationalismus wie Criticismus, aber diese Vernunftserkenntniß, die ohne jedes Criterium als ein individuelles Evangelium erscheint, ist dem Christenthum zu blaß und vag — der Philosophie unfassbar und fremd. Wer bestimmt die Quantität und die Grenzen dieser unmittelbar gewissen Wahrheiten? Hamann und die positive Glaubensphilosophie haben eine Basis an der Bibel, Jacobi aber hat an ihrer Statt Nichts als sein großes Herz! Soll aber diese Vernunft von Pempelfort die Normal-Vernunft sein? Fragen wir zweitens, was ist das Organ dieser Erkenntniß, dieses Vermögen der Voraussetzungen? Kennt er es, Humes saith übersetzend, Glauben, so darf man nicht mit den Berliner Aufklärern (welche in ihm den Pietisten, wohl gar den Jesuiten und Papisten witterten) darin den theologischen Begriff von Glauben suchen, so wenig als man das Wort, mit dem er die Vernunft als Vermögen der Offenbarung und der Wunder bezeichnet, in positivem Sinne nehmen darf. Aber auch das Wort Gefühl, das er von Fries entlehnt, darf nicht irreleiten. Soll man es Sinn nennen, wie er später gethan? Auch dieß darf nicht verstanden werden als Theorie des Sensualismus. Das Vermögen der Voraussetzung des an sich Guten, Schönen und Wahren ist ein doppeltes, Sinnenwahrnehmung und Vernunft. Diese führen die Wahrheit und Wirklichkeit realiter in das Subjective, und die Vernunft ist das vom Thier uns allein Unterscheidende, die vom Verstand unabhängige Quelle der Begriffe, ohne welche er selbst blind und leer ist. Also keine Kluft, wie bei Kant, zwischen Ding an sich und Erscheinung, keine Subjectivität der Erfahrung und der höheren Ideen. Die Dinge selbst in ihrem Wesen und Dasein verkünden sich in der Vernunft wie in der Wahrnehmung; aber auch kein Glaube wie bei Kant, der nur als practisches Bedürfniß aus dem Subject hervorgetrieben, als gewiß und fest stehen gelassen wird, weil er unabweislich ist; sondern vielmehr ein theoretisches, von vornherein gerechtfertigtes Annehmen der Wahrheit ist dieses Vermögen. Also stellt Jacobi der precären Concession, welche der Criticismus mit seinem practischen Glauben und dem Ding an sich gemacht, einen strengen Dogmatismus und Realismus entgegen. Dieser aber, fragen wir drittens, wie ist er gerechtfertigt? Hat Jacobi eine Einsicht in die innere Natur jenes Organs?

Reineswegs. Es ist ihm selbst ein unbegreifliches Wunder, ein theoretisches Grundwunder, wie er sagt. Wollen wir uns mit dieser Antwort begnügen, so müssen wir wenigstens für die Frage eine fordern, wie sich der Verstand zu der Vernunft verhalte. Wohlan, Jacobi gibt sie, der Verstand ist der Todfeind der Vernunft, sagt er. Aber hören wir ihn selbst: „Auf Gott schauend schafft der Mensch in sich ein reines Herz und einen gewissen Geist, außer sich Schönes und Gutes. Die Selbstanschauung der Freiheit ist es, in der ihm das Ebenbild der Gottheit erscheint und von der Anschauung seiner eigenen Persönlichkeit und Vorsehung erhebt sich der Mensch zum Glauben an die höchste Persönlichkeit und Vorsehung, in der jener Begriff im Uebermaß vorhanden sein muß, Bd. II. S. 48. Allein ist dies nicht ein reflectirter Proceß? Ist hier nicht Verstand in der Vernunft? Nein, so weit der Verstand herankommt an diese Vernunftstollenbarung sucht er sie zur Lüge herabzusetzen; Klarheit gibt er ihr, Unterscheidung, er legt sie aus, aber seine Auslegung ist zugleich Beschränkung. Was die individuelle Vernunft im Zaum hält, daß sie nicht ganz umwerfe, ist eine objective Vernunft, Bd. II. S. 237. Der Verstand ist und bleibt ein Feind der Vernunft. Wer erklärt diesen Zwiespalt? Er läßt sich nur als psychologische Thatsache im Geiste Jacobi's constatiren. Jacobi's Inneres ist dieser Zwiespalt selbst — daher die sprudelnde Unruhe seiner Ideen; von zwei Strömungen getrieben, deren eine ihn versenkt, deren andere ihn erhebt, ist Jacobi wie Keiner ein Bild des Martyriums, das die moderne Philosophie dem menschlichen Bewußtsein bereitet. Eine reiche und herrliche Persönlichkeit, eine aristocratische Subjectivität, wie Erdmann sagt, hat in Jacobi aus den transcendentalen Höhen nach den fast vergessenen ursprünglichen Grundlagen der Wahrheit gestrebt und dadurch ist ihm in der Geschichte der Philosophie eine Stelle für immer gesichert, daß er der rationalistischen Speculation gegenüber so kräftig die Nothwendigkeit festhielt eine Unmittelbarkeit des Wissens und eine Objectivität der Ideen zu statuiren. Diese Kraft, mit der er, wenn auch kümmerlich, die innersten Interessen der Wahrheit vertrat, hat, verbunden mit der Liebenswürdigkeit seiner Person, und der classischen Schönheit seiner Sprache, ihm eine Schule und eine nachwirkende Anerkennung erworben, welche der Dürftigkeit seiner philosophischen Thesen nicht zu versprechen war. Witzmann, Neeb, Köppen, v. Weiler, weiterhin Sal-lat, Ancillon sind die Namen welche an seine Person sich reihen. — Werfen wir aber ausdrücklich die Frage auf, deren Interesse an dieser Stelle vorwiegen muß: Wie verhält sich die Philosophie Jacobi's zum Christenthum? so scheint die Antwort vorerst nicht anders als eine günstige zu sein, wofür man in Betracht nimmt, daß in ihr die Grundideen des Christenthums, nämlich: die Idee eines persönlichen Gottes, der Freiheit, der Unsterblichkeit &c. so entschieden festgehalten, in der Erkenntnistheorie aber die Voraussetzung eines unmittelbaren Wissens als primitiver Quelle der Erkenntniß, welche stets eine Forderung der christlichen Wissenschaft bilden wird, so energisch vertheidigt worden, allein das Eine wie das Andere ist dennoch weit entfernt dem Christenthum in der That zu entsprechen. Die paar Ideen, auf welche Jacobi's Vernunftstollenbarung sich resignirt, sind wahrhaftig ein schwacher Ersatz für das concrete Christenthum, das er nicht versteht und dessen specifische Dogmen er durchaus alterirt. Es bedarf kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß seine sceptische These, mit der er jede systematische Wissenschaft von den letzten Gründen verwirft, auch das christliche Lehrgebäude treffen mußte. Ja, die dogmatische Theologie, wie sie ihm bei Katholiken und Protestanten in spät scholastischer und Wolfischer Form entgegentrat, mußte zuerst Gegenstand seiner Verwerfung sein und es kann nicht überraschen, wenn er der Theologie eine ähnlich fatale Alternative stellt wie der Philosophie d. i. Materialismus oder Götzendienst zu sein. Erfüllt von der Erhabenheit seiner subjectiven Vernunftstollenbarung, fand er in der Theologie nur das Mystische als werthvoll, die äußere begriffliche Feststellung derselben ist für ihn nur tochter Buchstabe, nur Consonant (wie er gegen Adamus be-

merkt), zu welchem der Mensch aus seiner individuellen Offenbarung die Vocale gibt. Welch vage Gestalt auf diese Weise die christlichen Begriffe gewinnen, zeigt am besten seine christologische Idee, die in einer später schwach entschuldigtem Bemerkung (von den göttlichen Dingen, Bd. III. S. 225) großen Anstoß erregt hat. Wenn er damit dem Confessionellen fremd, gegen Katholicismus wie Protestantismus sich zu kehren scheint, so liegt es doch in der Natur der Sache, daß der erstere ihm noch ferner stand und es wird eine Aeußerung für uns nichts Unbegreifliches haben, welche Fichte (Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 252) mittheilt, der zu Folge ihm das Katholischwerden als ein Verzweifeln an der Wahrheit, als eine Art intellectuellen Selbstmordes erscheint. Persönlich stimmt Jacobi vollkommen in den Chorus ein, welcher protestantischer Leichtfertigkeit und Unkenntniß gegen die Gebräuche des Katholicismus beliebt. Seine belletristischen Schriften, Briefe u. s. w. enthalten die albernsten und indiscretesten Wizeleien. Die Fürstin Gallizin, anfänglich seine Freundin, war es nicht mehr, als sie katholisch wurde; insbesondere aber hat er nicht verfehlt, in München sich eifrig an den Machinationen zu betheiligen, mit welchen die gelehrten Ausländer, den Criminalisten Feuerbach an der Spitze, die katholische Sache in Bayern verfolgten. Hierüber haben die historisch-politischen Blätter im J. 1854 einige Notizen gegeben und Jacobi erscheint uns, so wenig seine Philosophie mit dem Protestantismus gemein hat, doch ganz und gar als Protestant, wo es sich um den Katholicismus handelt. — Ueber die Philosophie Jacobi's hat sich eine reiche Literatur gebildet, das Kühne und Herausfordernde, das sie hat, mußte ihr viele Gegner erwecken; das Positive andererseits mußte die Aufmerksamkeit Vieler finden, welche gegen den Kantischen Criticismus und die an ihn sich knüpfende philosophische Generation einen sicheren Standpunct suchten. Wir haben vornämlich und in erster Linie aufmerksam zu machen auf Ruhn, „Jacobi und die Philosophie seiner Zeit;“ Göschel, „Aphorismen über Wissen und Nichtwissen“; Deyl, „F. H. Jacobi“; Weisse, „Gedächtnißrede auf Jacobi“; Recensionen brachten die Heidelberger Jahrbücher, worunter eine von Hegel. Auf Schellings Denkmal wurde schon oben hingewiesen.

[Haffner.]

Jarabotti, Arcangela, italienische Nonne und ascetische Schriftstellerin. Helena Jarabotti (mit ihrem Klostersnamen Arcangela) war 1605 zu Venedig geboren und von ihrem Vater schon im eilften Jahre gezwungen worden, den Schleier zu nehmen. Als Nonne zu St. Anna in Venedig fühlte sie sich anfangs höchst unglücklich, aber sie suchte und fand bald ihren Trost in gelehrten Studien. Sie schrieb mehrere Bücher, in denen sie noch immer große Unzufriedenheit mit ihrem Stande zu erkennen gab. Später aber, um das J. 1633, gewann sie durch den Einfluß des Cardinals Friedrich Cornaro, Patriarchen von Venedig, mehr und mehr den ihr verhaßten Ordensstand lieb, und schrieb von da an mehrere Bücher, die in weiteren Kreisen große Anerkennung gefunden haben; dahin gehören: *La luce monacale*; *Via per andare al cielo*; *Paradiso monacale* (dem genannten Cardinal gewidmet); *Purgatorio delle mal maritate*; *Contemplazioni dell' anima amante*. Eine reiche innere Lebenserfahrung zeichnet ihre Schriften aus. Näheres über diese Schriftstellerin gibt Cesare Cantù *Parini e la Lombardia*. Milano 1854 p. 119. 55.

Jarke, Carl Ernst, geboren den 10. November 1801 in Danzig von protestantischen Eltern, die ihren mit glänzenden Geistesgaben ausgerüsteten Sohn anfänglich dem Kaufmannsstande widmeten. Bei reiferer Entwicklung erkannte er aber, daß dieser Beruf seinem aufstrebenden Geiste nicht genügen könne. Darum wandte er sich der wissenschaftlichen Laufbahn zu und bezog im 19. Jahre die Universität, wo er sich für das seiner natürlichen Neigung am meisten zusagende Studium der Rechtswissenschaft entschied. Jarke's Eltern waren wohlhabende und im Rufe strenger Rechtlichkeit stehende Kaufleute, die aber ihrem Sohne keine andere religiöse

Erziehung zu geben wußten, als dieß bei der damaligen Herrschaft des Rationalismus in Danzig überhaupt möglich war. Daher kam es, daß Jarke weder im elterlichen Hause, noch in den Schulen, noch von den Kanzeln seiner Vaterstadt je ein Wort vernahm, das ihm auch nur eine Ahnung von den Geheimnissen des Christenthums hätte beibringen können. Dennoch besaß er ein für religiöse Eindrücke höchst empfängliches Gemüth, das sich unwillkürlich von der unsäglichen Flachheit seiner rationalistischen Prediger abgestoßen fand, ohne daß er, wie begreiflich, im Stande gewesen wäre, seinem inneren Drange Befriedigung zu verschaffen. Das erste Wort, das den bereits 20jährigen Jüngling ahnen ließ, daß das Christenthum etwas Tieferes sein müsse, als „die Lebens- und Sittenregeln des Weisen von Nazareth“, vernahm er während seines Aufenthaltes an der Universität Göttingen. Hier hatte er mit gleichgesinnten Freunden abendliche Zusammenkünfte veranstaltet, wo einer derselben einmal die überraschende Entdeckung mittheilte, wie er gehört habe, daß das Christenthum seinen Ursprung auf die Menschwerdung Gottes zurückführe. Das hier zum erstenmale in seinem Leben gehörte Wort „Menschwerdung“ machte auf Jarke einen erschütternden Eindruck, in welchem es ihm mit zweifelloser Klarheit vor der Seele stand, daß dieses Geheimniß kein menschlich erfountener Lehrsaß, sondern eine göttliche, durch die Geschichte beglaubigte Thatsache sein müsse. Schon des andern Tages ließ er sich darum auf der Universitätsbibliothek die symbolischen Schriften des Protestantismus und die Beschlüsse und den Catechismus des Trienter Concils geben, um sich darüber Gewißheit zu verschaffen, wo die wahre auf jenem Geheimniß beruhende Kirche sei. Das Studium dieser Bücher machte auf den unbefangenen Jüngling eine Wirkung, welche für seine ganze Lebensrichtung entscheidend wurde: er erkannte nämlich, daß die volle Wahrheit nur in der katholischen Kirche sein könne und daß, wenn er ein Christ werden wolle, dieß in der katholischen Kirche geschehen müsse. Es vergingen jedoch noch mehrere Jahre, ehe der Entschluß zur vollen Reife gelangte. Seine juridischen, insbesondere criminalistischen Studien, die Ausarbeitung einer gekrönten Preisschrift, die Vorbereitung auf das academische Lehramt, da er bald nach glänzend absolvirten Universitätsjahren als Privatdocent in Bonn sich niederließ, machten es dem vielbeschäftigten jungen Mann nicht möglich, jene Sorgfalt und Aufmerksamkeit der höchsten Lebensaufgabe zuzuwenden, die gerade für ihn so nothwendig waren. Gottes Barmherzigkeit trat jedoch auch hier ihm fördernd und helfend zur Seite, da ihm seine neue Stellung als academischer Lehrer Gelegenheit verschaffte, mit Carl Joseph Windischmann in Berührung zu kommen. Diese Begegnung nannte Jarke die gnadenvollste Fügung seines Lebens und er gestand noch in seinen letzten Lebenstagen mit rührender Dankbarkeit, daß er nächst Gott Alles, was ihm an den höchsten Gütern zu Theil geworden sei, der Liebe und dem Umgange seines väterlichen Freundes zu verdanken habe. C. J. Windischmann war eine jener seltenen Persönlichkeiten, wie sie nur die katholische Kirche aufzuweisen im Stande ist, die mit ungewöhnlichen Geistesgaben und reichster Gelehrsamkeit die hohe Einfalt demüthigen Glaubens und die Weihe Gott begeisterter Liebe vereinen. Je trüber die Verhältnisse waren, welche in damaliger Zeit auf der Kirche in Deutschland lasteten, je verheerender die Nachwehen der Aufklärungsperiode gerade in den Rheinlanden im Hermesianismus und verwandten Erscheinungen hervortraten, um so segensvoller mußte ein Mann auf unbefangene und Wahrheit suchende Gemüther wirken, dessen glühende sich selbst vergessende Liebe zur Kirche Gott damit belohnt hatte, daß Niemand in seine Nähe kommen konnte, ohne mit Ehrfurcht und Vertrauen gegen ihn erfüllt zu werden. So war es nicht bloß die Macht seines Geistes, sondern mehr noch die herzzgewinnende Milde und Einfachheit seines ganzen Wesens, welche Jarke gar bald mit der Liebe eines Sohnes an C. J. Windischmann fesselten und ihn erkennen ließen, was er selber bedürfe, um in Besiß der vollen und lebendigen Wahrheit zu gelangen. Darum waren es nicht bloß Studien, durch welche sich

Jarke mit allem Eifer auf den Eintritt in die Kirche vorzubereiten suchte, sondern insbesondere auch das Gebet, dem er sich nach dem Beispiele seines väterlichen Freundes bis zum Ende seines Lebens am liebsten in jenen Weisen hingab, welche von der verkommenen Aufklärung am meisten verachtet wurden. Im März 1824 legte Jarke in Cöln das katholische Glaubensbekenntniß ab, nachdem er sich einen zeitweiligen Urlaub von seiner Lehrstelle in Bonn nachgesucht hatte, um durch Theilnahme an den Schwurgerichtssitzungen in Cöln das übliche Gerichtsverfahren näher kennen zu lernen und sich für die Laufbahn eines practischen Juristen auszubilden, da er als Convertit nicht wohl seine Vorträge über protestantisches Kirchenrecht fortsetzen konnte. Eine unerwartete Fügung wies ihm aber einen anderen, ihm angemessenen Wirkungskreis an, da er durch den preussischen Unterrichtsminister von Rampß, welcher durch einen in Hitzigs Zeitschrift für Criminalrechtspflege abgedruckten Aufsatz Jarkes über die „Lehre vom unvollständigen Beweis in Bezug auf außerordentliche Strafen“ auf den geistreichen Verfasser aufmerksam geworden war, veranlaßt wurde, an der Universität Berlin im Winterhalbjahr 1825 Vorlesungen über Strafrecht und Strafproceß als außerordentlicher Professor zu beginnen. — Der Aufenthalt in Berlin wurde durch den bedeutenden academischen Wirkungskreis, welchen seine höchst anregenden und bildenden Vorträge sich gewannen und durch die Beziehungen, die sich allgemach zu den hervorragendsten Persönlichkeiten daselbst bildeten, für Jarke ein sehr anziehender und folgereicher. Der nähere freundschaftliche Verkehr, in welchen Jarke insbesondere mit dem damaligen Major Herrn von Radowiz trat, ward zur Veranlassung, daß unter seiner Redaction das „Berliner politische Wochenblatt“ erschien. Am 8. October 1831 wurde die erste Nummer dieses Blattes ausgegeben, das durch seine ebenso gründliche als würdige und tactvolle Haltung bald große Verbreitung und Einfluß gewann. Wie thätig Jarkes unverdrossener Eifer dabei theilhaftig war, davon sind Zeugniß die drei Bände seiner „vermischten Schriften“, welche im J. 1839 erschienen, und eine Sammlung seiner im genannten Blatte niedergelegten Aufsätze enthalten. Dieselben verbreiten sich über die wichtigsten staatsrechtlichen und socialen Fragen und sind mit einer Meisterschaft verfaßt, die ihnen eine bleibende Bedeutung bei all' Jenen sichert, welche sich aus Beruf oder Interesse mit derartigen Gegenständen eindringlich befassen wollen. Im gleichen Jahre, als Jarke die Redaction des politischen Wochenblattes übernahm, war von ihm die großes Aufsehen machende Schrift über die Julirevolution erschienen unter dem Titel: „die französische Revolution von 1830, historisch und staatsrechtlich beleuchtet in ihren Ursachen, ihrem Verlauf und ihren wahrscheinlichen Folgen.“ Berlin 1831. Hatte gleich das erste Erscheinen dieses mit classischer Freiheit und unübertrefflicher Schärfe geschriebenen Buches seinem Verfasser die erste Stelle in der Reihe der politischen Schriftsteller seiner Zeit verschafft, so wurde dasselbe durch die spätere Entwicklung der Verhältnisse in Frankreich bis zum J. 1848 noch bedeutsamer. Denn die Geschichte dieses Zeitraumes und insbesondere die Katastrophe des letztgenannten Jahres hat bis ins Einzelne herab bestätigt, was der Verfasser mit tiefer Divination über die neue Gestaltung der Dinge in Frankreich ausgesprochen hatte. Der Eindruck, welchen das Buch auf den Fürsten Metternich gemacht, wurde entscheidend für die spätere Lebensstellung Jarkes, da ihm aus Wien ehrenvolle Anträge zugehen, die zur Folge hatten, daß er im Herbst des J. 1832 als Rath bei der k. k. Hof- und Staatskanzlei in österreichische Dienste trat. Der berühmte österreichische Publicist Friedrich Geng war in selbem Jahre verstorben; die Staatskanzlei aber gewann an Jarke einen Mann, der jenem an publicistischem Talent, an Feinheit des Urtheils, an Schärfe der Beobachtung, sowie an Vollendung des Styls gleich stand, ihn aber durch das sittliche Princip und den kirchlichen Boden, von dem Jarke und Alles, was er that, getragen war, unendlich übertraf. Geng hatte sich in seinen letzten Lebenstagen über die Hoffnungslosigkeit seiner Zeit im Enthusiasmus für eine

Tänzerin zu trösten gesucht, Jarke's letzte irdische Hoffnung war sein jugendlicher Kaiser, dessen er sterbend noch im Gebete gedachte. — Mit dem Eintritte in österreichische Dienste schied Jarke von der Redaction des politischen Wochenblattes aus, blieb aber mit demselben bis zum J. 1837 verbunden, wo die dem bisherigen Charakter des Blattes so unangemessene Haltung, in welche sich dasselbe im Kölner Streite hatte einweisen lassen, seinem Gewissen und Charakter als eines der Kirche treu ergebenen Katholiken unmöglich machte, länger seine Kräfte ihm zuzuwenden. — Das Kölner Ereigniß hatte unter Mitwirkung Jarke's die „historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“ ins Dasein gerufen, denen Jarke vom ersten Hefte an seine Thätigkeit zuwendete. Der Erfolg und die Stellung, welchen diese Blätter schnell errangen und ungemindert behaupten, ist vorzugsweise ein Verdienst Jarke's, dessen „Zeitläufte“ weitaus zum Besten gehören, was die publicistische Literatur der Gegenwart aufzuweisen hat. — Was seine Verhältnisse und Wirksamkeit im österreichischen Staatsdienste betrifft, so läßt sich ohne Uebertreibung sagen, daß der Kaiserstaat keinen Unterthanen besaß, der größere Treue und Liebe gegen das Kaiserhaus im Herzen getragen, und der damit eine größere Fülle von Talent, Kenntniß und Entschiedenheit des Willens vereinigt hätte, als Jarke. Mit mehr Klarheit und tieferem Schmerz konnte nicht leicht ein Anderer die Gebrechen des alten Systems durchschauen, aber sein außerordentlicher Scharfblick, sein rasches Verständniß geistiger Strömungen, sowie einzelner Persönlichkeiten, die Sicherheit, in der er sich nicht leicht über die Mittel und Kräfte täuschte, durch welche diesem und jenem Uebelstande zu begegnen war, ließen ihn auch erkennen, worauf Hoffnung für eine bessere Zukunft zu bauen war. Seine Ueberzeugung machte er ohne Rücksicht der Person geltend, wo sich ihm Gelegenheit bot; freilich lag es nicht in seiner Macht, ihr immer die beabsichtigten practischen Resultate zu verschaffen. Ueber seine amtliche Wirksamkeit beobachtete er gegen Jedermann ein unverbrüchliches Stillschweigen. — Wie glänzend die Geistesgaben Jarke's sein mochten, welch hohe Stellung ihm seine Wirksamkeit als Gelehrter und Schriftsteller anwies, so können diese Vorzüge doch jenen nicht gleich geachtet werden, welche auf übernatürlichem, göttlichen Grunde ruhen. Gemäß diesen letzteren muß Jarke darum in noch viel höherem Grade zu den Edelsten und Besten der Zeit gerechnet werden. Die Gluth seiner Liebe und Begeisterung gehörten dem Glaube seiner hl. Kirche, der Grund und Mittelpunkt seines Lebens geworden war, und den er unbedingt Alles hintansetzte; deßhalb verlieh ihm auch Gott die Gnade, daß er vielen Anderen zum Leitsterne in die Kirche geworden ist und in noch viel Mehreren gleiche Liebe für die Kirche entzündete. Nichts vermochte ihn so tief zu kränken und die Lebhaftigkeit seines Temperamentes in größere Bewegung zu bringen, als wenn er hämische Angriffe auf den Glauben und die Uebungen der Kirche, zumal von solchen wahrnahm, die Hüter und Wächter zu sein den Beruf haben. Klar erkannte er die Irrthümer des Hermesianismus, mit bitterem Schmerze betrachtete er das Verderbniß, welches dieses System am Rhein, und eine theologisch und kirchlich verkommene Richtung geraume Zeit hindurch in der oberrheinischen Kirchenprovinz anrichtete. Ebenso hatte er auch über ein in jüngster Zeit viel besprochenes philosophisch-theologisches System gleich Anfangs seine bestimmte Ansicht, es machte ihm viel Kummer zu sehen, wie gerade in Oesterreich eine Schule immer mehr Anhänger gewann, deren Principien ihm in einem diametralen Widerspruche zum Glauben der Kirche zu stehen schienen; Jarke machte es sich daher auch zur Aufgabe, zu warnen, wo er konnte. Seine Freude und seinen Trost fand der so hochgebildete Mann in den Aeußerungen einfältigen und unbefangenen Glaubens in den von der Aelterbildung noch nicht beleckten Volksschichten. Hierin hatte er sich in Padua, Rom, Neapel und an den berühmtesten deutschen Wallfahrtsorten eine Fülle der lieblichen Thatsachen gesammelt, die er mit unnachahmlichem Geschicke in ursprünglicher Frische erzählen wußte. — Die zwei letzten Jahre seines Lebens waren von großer

körperlichen Leiden heimgesucht, über deren gefährlichen Charakter ihn oftmals die ungebrochene Lebendigkeit und Spannkraft seines Geistes täuschte. Darum trug er sich in Mitte seiner Schmerzen mit immer neuen Plänen und Entwürfen und hoffte, den Zeitpunkt nahen zu sehen, da er lang gehegte Entwürfe zur Ausführung werde bringen können. Gott hatte es anders beschlossen, und mit der Demuth eines Kindes unterwarf sich der geisteskräftige Mann der göttlichen Fügung. Keine Klage kam über seine Lippen, die in Mitte heftigster Qualen nur zur barmherzigen Gottesmutter fleheten, um von ihr, der er sein Leben in treuestem Dienste geschenkt hatte, ein seliges Ende zu ersuchen. Der Frieden, der das Antlitz des am 27. December 1852 Verbliebenen verklärte, war das Zeichen, daß seine Bitte Erhörung gefunden. — In den letzten Monaten seines Lebens hatte er die „Principienfragen“ zur Herausgabe vorbereitet, die seine bedeutendsten publicistischen Arbeiten seit 1848 gesammelt enthalten. Unter seinen älteren Schriften müssen noch namhaft gemacht werden: Versuch einer Darstellung des censorischen Strafrechts der Römer, Bonn 1824. Carl Ludwig Sand und sein an Kogebue verübter Mord, Berlin 2. Aufl. 1831. Handbuch des gemeinen teutschen Strafrechts. 3 Bde. 1827—1830.

Jeningen, Philipp, Mitglied der Gesellschaft Jesu, genannt der „Apostel des Rieses“ (Rhaetia inferioris, Riesgau, ein Landstrich der in der Nähe von Ellwangen beginnend gegen Nördlingen sich hinzieht und das Fürstenthum Dettingen zum Theil begreift), war geboren am 5. Januar 1642 zu Eichstädt und stammte von angesehenen und frommen Eltern. Von früher Kindheit an durch große Sittenreinheit und innigste Frömmigkeit ausgezeichnet, trat der Jüngling während seiner Studienlaufbahn in Ingolstadt, mit heroischem Muthe die ihm von Seite der Eltern in den Weg gelegten Hindernisse besiegend, in die Gesellschaft Jesu ein, dem höheren Rufe und seinem innersten Drange zu folgen. Nachdem er zu Landsperg sein Noviziat gemacht und die gewöhnliche Laufbahn als Lehrer der Humaniora am Gymnasium daselbst und später nach kürzerem Aufenthalt im Collegium zu Altdötting durchlaufen, wurde er 1681 nach Ellwangen (im jetzigen Königreich Württemberg) entsendet, wo durch die Munificenz des Propstes Johann Rudolph von Nechberg die Gesellschaft Jesu bereits im J. 1648 ein Collegium erhalten hatte. Hier nun wurde dem von Eifer für die Seelen brennenden Pater Philippus die Ob-
sorge über die auf dem nahen Schönenberge gelegene Wallfahrtskapelle Unserer Lieben Frauen übertragen. Dieses Heiligthum verdankte seine Entstehung dem frommen Eifer der beiden ersten Mitglieder der Gesellschaft, welche in Ellwangen wirkten, des P. Thomas Anreitter und Johann Hefelin. Von dem Fürstpropste Johann Jacob Blarer berufen, um dem durch die schweren Bedrängnisse des dreißigjährigen Kriegs gebeugten Volke den Trost des Evangeliums zu bringen, hatten diese beiden Männer seit 1638 in Ellwangen und dem umliegenden propsteilichen Gebiete mit Segen gewirkt. Von dem frommen Drange beseelt, den nahe liegenden sogenannten „schönen Berg“, einen der schönsten Punkte der Umgegend, wohin sie oft gingen, der seligsten Jungfrau zu weihen, hatten sie dort in einem ausgehöhlten Baumstamme ihr Bildniß aufgestellt und als auf wunderbare Gebetserhörungen hin, viele Wallfahrer es besuchten, den Bau einer Kapelle bewirkt im J. 1639. Jeningen bewirkte bei dem damaligen Fürstpropste Adelman, der ihn wegen seines heiligmäßigen Wandels wie einen Freund liebte und schätzte, daß er in Stunden großer Gefahr, um die Hilfe des Himmels zu erlangen, den Bau einer größeren Kirche über der hl. Stätte gelobte und ausführte. Hier nun hatte Jeningen den Mittelpunkt seiner Thätigkeit. Von nah und ferne strömte das Volk zu dem hochverehrten Manne, der außer der Arbeit auf der Kanzel, am Altare, im Beichtstuhle und am Krankenbette keine andere Sorge, aber auch durchaus kein anderes Vergnügen und keine Erholung kannte. Von Menschen aller Classen hatte er das unbedingteste Vertrauen, und die auffallendsten Belehrungen auch

der verhärtetsten Sünder zeigten, wie Gott mit ihm war. Das Ausblühen der Wallfahrt ist hauptsächlich ihm zu danken. Doch nicht lange beschränkte der eifrige Mann sein Wirken auf diesen mehr ruhigen Ort. Er durchzog, von den Bischöfen der umliegenden Diöcesen von Würzburg, Eichstädt, Augsburg, Constanz mit Vollmachten versehen, die umliegende Gegend, das propsteiliche Gebiet, das sogenannte Rieß und noch ferner liegende Strecken als Missionär, überall unermüdet thätig, um die Laster auszurotten, die Tugenden zu pflanzen, und was bei der vielfach nahen Umgebung von protestantischen Dörfern und Städtchen besonders nöthig, den Glauben zu befestigen. Durch zwanzig Jahre lang lag er diesem schweren Berufe eines Missionärs ob, mit einem hingebenden, sich selbst verzehrenden Eifer, daß das Generalcapitel seines Ordens vom J. 1730 in dem Elogium, das es dem selig Hingeschiedenen widmete, sagen konnte, er habe den großen Indianer-Apostel nicht bloß nachzuahmen sich bestrebt, sondern auch dessen ausgezeichnete und heroische Tugenden in seinem ganzen Leben auf's Herrlichste ausgeprägt. Von Dorf zu Dorf ziehend, auf dem Wege schon den Armen und Vernachlässigten, wenn er sie am Wege traf, das Brod des Wortes brechend, widmete er oft mehrere Monate ununterbrochen, außer zwei oder drei Stunden des Schlafes, der unausgesehten Arbeit des Predigens, des Beichthörens, der Kinderlehre, des Krankenbesuches und zu Nacht, wenn Andere zur Ruhe gegangen, dem Gebete. Von den Schaaren der Dorfkinder, die ihn wie ihren Vater liebten, beim nächsten Hügel mit Jubel empfangen, ging der apostolische Pilger, der sich nie eines Pferdes bediente, ohne nur die mindeste Ruhe sich zu gönnen, geraden Wegs zur Kirche, wohin die Gloden die Bewohner des Dorfes riefen, welche mit dem Rufe herbeieilten: „Der Heilige ist da, kommt, laßt uns gehen.“ Von der Predigt, die Alle ergriff — denn er besaß in wunderbarem Grade die Gabe des Wortes — ging er in den Beichtstuhl, den er erst verließ, wenn das Volk ermüdet in tiefer Nacht die Kirche verlassen hatte. Nach wenigen Stunden der Ruhe kam er wieder dahin, ging von da auf die Kanzel, zum Altare, zur Kinderlehre und am späten Abend zu den Kranken. Bei alle dem brachte er oft ganze Tage ohne Speise zu; oft waren nur Brod und Wasser seine Erquickung. Die Abtödtungen, welche er sich auferlegt, erinnern an die Beispiele der Heiligen, die hierin das Erstaunlichste gethan. Daß solchem Wirken der Segen von Oben nicht fehlen konnte, ist leicht begreiflich. Ueberall blühte die Tugend auf, Aergernisse wurden gehoben und viele hundert Protestanten kehrten durch seine Bemühung in den Schooß der Kirche zurück. Daß aber auch viele und grausame Verfolgungen, oft thätliche mit Lebensgefahr verbundene Mißhandlungen dem apostolischen Manne nicht fehlten, war ebenso nicht anders zu erwarten. Er trug sie alle ohne Klage mit heiterem Muth. Aber als er 62 Jahre alt, den 8. Februar 1704 starb, bezeugten der Zusammenlauf des über den Verlust seines Vaters klagenden Volkes von weither, die Wallfahrten zu seinem Grabe, das ihm beim Eingang der Stiftskirche bereitet wurde, das Vertrauen zu seiner Fürsprache, was er dieser Gegend, diesem Volke gewesen, dessen leibliche Bedürfnisse sogar ihm immerdar am Herzen gelegen waren. Denn er war gewohnt, bei den Reichen für seine lieben Armen zu betteln. Noch heute ist sein Andenken im Segen und sein Grab, das noch lange Zeit von Hilfesuchenden besucht wurde, die um seine Fürbitte sich bewarben, ist annoch nicht vergessen. Die Weihgeschenke, die Viele zum Dank für erhaltene Hilfe dabei niedergelegt, ließen die Obern der Gesellschaft, um gegen die Verordnungen der Päpste (Urbanus VIII.) nicht zu verstoßen, wegnehmen. Das Elogium, welches die in der Generalversammlung des Ordens 1738 vereinigten Väter in ihr Annus dierum memorabilium soc. Jesu etc. zum 7. Februar aufnehmen ließen, gedenkt vieler wunderbarer Begebenheiten aus seinem Leben: „Im Leben und nach dem Tode, heißt es da, hat ihn Gott mit vielen Wundergaben, mit der Gabe der Prophetie, mit himmlischen Gesichten und andern ungewöhnlichen Gnaden verherrlicht.“ Natürlich daß, so lange der apostolische Stuhl nicht entschieden, Allem diesem bloß mensch-

liche Glaubwürdigkeit beigelegt werden darf. — S. Pergmayr, vita venerabilis servi Dei P. Philippi Jeningen, S. J. sacerdotis et apost. per Rhaeliam Missionarii. Ingolst. et Monachii 1763. [Kerker.]

Illyricum. Die genaue Kenntniß dieses geographisch-statistischen Bestandtheiles des römischen Kaiserreiches ist zum richtigen Verständnisse der ältern Kirchengeschichte von Wichtigkeit, wie dieß z. B. aus dem Artikel Griechenland in diesem Ergänzungsbande und aus dessen hieher gehörigen Schlagwörtern hervorgeht. Man muß hier zuvörderst zwischen Illyris (Illyria) und Illyricum unterscheiden. Illyris oder Illyria begriff ursprünglich die Seeküste von Pannonien, Mösien und Macedonien, mithin jenen Landstrich, welcher am adriatischen Meere, südlich und westlich von den genannten drei Ländern, zwischen Histrien und Epirus lag und westlich von dem Flusse Arsia, südlich von dem Mous (Bajösa) begrenzt wurde; mit einem Worte die Ostküste des adriatischen Meeres. Es zerfiel aber wieder: 1) in Illyris barbara, später auch romana genannt, vom Arsia bis zum Drinus, und 2) in Illyris græca, das vom Drinus bis zum Mous sich erstreckte und zu Macedonien gerechnet wurde. Illyris barbara zählte zwei, zeitweilig auch drei Provinzen; nämlich: a. Iapydia zwischen dem Arsia und Tedanius (Cermagna) und vor dem Mons Albanus, gegen Pannonien hin; b. Liburnia (zeitweilig auch Iapydia in sich fassend) von dem Arsia oder vom Tedanius bis zum Titius (Korfa); c. Dalmatia (s. d. A. III. 11) zwischen dem Titius und dem Drinus und vor den bebischen und scodrischen Gebirgen, gegen Pannonien und Mösien hin. Illyris græca stieß gegen Osten an Macedonien und den See Pychnitis, gegen Süden an Epirus und die ceraunischen Gebirge und erscheint später als Epirus nova. — **Illyricum** begriff schon nach Strabo (7. Buch) alles Land zwischen Italien und Germanien, südlich von der Donau und den Alpen und vom Bodensee oder von Bindelicien, Rhätien und Helvetien an bis zum Peloponnesus oder bis zum corinthischen Meerbusen. Es gehörten also von Augustus bis Trajan, nach der damaligen Provinzbenennung, zu Illyricum: Noricum, Pannonien, Mösien, Ägypten, Macedonien, Thracien und Griechenland, ohne den Peloponnesus. Durch die neue Provinzeintheilung unter Kaiser Hadrian erschienen auf diesem Gebiete, nach Onofrio Panvini (descript. Rom. Imperii. Edit. Paris. 1588 p. 238), 17 Provinzen; nämlich: das 1. und 2. Noricum; das 1. und 2. Pannonien; Valeria; Savia; Dalmatia; Mösia; das 1. und 2. Dacien; Macedonia; Thessalonica; Achaja; das 1. und 2. Epirus; Prävalis oder Prävalitana; die Insel Creta. Von diesen bildeten die letztgenannten sieben Provinzen noch insbesondere die Diocese Macedonien. Es gehörte aber dazumal noch Thracien zu Illyricum; denn Kaiser Claudius II. hatte als Oberbefehlshaber in Illyricum, außer Mösien, Dalmatien, Pannonien und Dacien auch Thracien unter sich. Durch die in dem Artikel Griechenland (l. c.) schon näher berührte Reichseinteilung Constantins d. Gr. fiel Thracien zu der orientalischen Präfectur; die Präfectur des Illyricums aber schloß, nach Zosimus (II. 20, 33, 39. IV. 3), das ganze übrige (nachmals in das westliche und östliche geschiedene) Illyricum, oder „die Macedonier, Thessalier, Eretenser, Griechenland und die umliegenden Inseln, beide Epirus, die Ägyptier, Dacier, Triballier und Pannonier bis hin zu Valeria und Obermösien“ unter einem Präfectus Prætorio in sich, und zählte, auch bei den vorübergehenden Reichstheilungen unter Constantins Söhnen, dann unter Valentinian I. und Valens fortan zum Abendlande. Valentinian I. stellte es sogar unter einen Präfectus Prætorio mit Italien und Africa. Bei der gleichfalls vorübergehenden Reichstheilung zwischen Gratian und Theodosius I. übernahm dieser das östliche Illyricum (Sozomen. VII. 4) und so entstand die Präfectur des östlichen Illyricums, mit den beiden Reichsdiöcesen: Macedonien und Dacien, deren einzelne Provinzen bereits in dem Artikel Griechenland (l. c.) aufgezählt wurden. Zur Zeit des einen und ungetheilten Illyricums war Sir-

miu in Pannonien, oder genauer gesagt in Savien, die Hauptstadt der illyrischen Präfectur. Bischof Anemius von Sirmium nennt seine Bischofsstadt noch bei der Synode zu Aquileja im J. 381 „caput Illyrici“. Aber schon Kaiser Theodosius I. hatte häufig in Thessalonica residirt, und so ward diese Stadt allmählig zur politischen Metropole des östlichen Illyricums, beziehungsweise der Reichsdiöcese Macedonien erhoben (Maassen, der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853. S. 126. Anm. 30). Als unter Arcadius (s. d. A. I. 395) und Honorius (s. d. A. V. 313) die Theilung des römischen Reiches in das abendländische und morgenländische Kaiserthum permanent wurde, fielen auch das östliche und westliche Illyricum für immer auseinander; nur kirchlich zählten sie noch mitammen zu dem abendländischen Patriarchate des Papstes. Dieser aber hatte es schon unter Theodosius I. für nöthig erachtet, in Thessalonica ein apostolisches Vicariat für das östliche Illyricum, mithin für die Reichsdiöcesen Macedonien und Dacien zu schaffen. Und so blieb Thessalonica die kirchliche Metropolis für die neue ostillyrische Präfectur, bis Kaiser Justinian I. in Prima Justiniana einen neuen kirchlichen Mittelpunkt, vornämlich für die Reichsdiöcese Dacien, gründete und bis unter Kaiser Leo dem Isaurier das ganze östliche Illyricum von dem Patriarchalsprengel des Papstes gewaltsam abgetrennt und dem Patriarchen von Constantinopel unterstellt wurde. Das Nähere über alles Dieses findet sich bereits in dem mehrerwähnten Artikel Griechenland. Die spätern Gesichte der Länder des Illyricums, namentlich des östlichen, sind aus den Artikeln: Oboaker VII. 703; Gothen IV. 587 f.; Völkerwanderung XI. 720; Griechisches Kaiserthum IV. 756; Griechische Kirche IV. 760 zu ermitteln. Nach dem Falle des weströmischen und des ostgothischen Reiches finden sich auch bald ganz neue Namen auf den Karten des geschichtlichen Atlases, z. B. Serblia, Francochorion, Croatia, Slavonia, Boënia, Raschia, Chulm, Roma, Ragusa, Zenta, Albania, Herzogthum Neopatron, Herzogthum Athen u. s. w. Ungarn und Venedig besetzen die Küsten des adriatischen und letzteres auch die meisten Inseln des mittelländischen Meeres, bis die Türken der byzantinischen und venetianischen Herrschaft fast gänzlich ein Ende machen. Seit dem Passarowitzer Frieden (1730) unterschied man wieder ein türkisches und ein „venetianisches Ägypten“, und Napoleon schuf (1809) die „illyrischen Provinzen“, Franz I. von Oestreich aber 1816 das neue „Königreich Ägypten“, das aus den Kronländern Kärnthen, Krain, Görz, Gradiska, Istrien, Triest mit Umgebung sich herstellt. Doch alles dieses kommt hier nicht weiter in Betracht. Ueber das Illyricum im alten Sinne des Wortes vergleiche insbesondere: Le Quien, Oriens Christianus II. 1—328.

[Hänle.]

Instrumentum pacis. Nach dem Agnus Dei, dessen Aufnahme in die Meßliturgie man Sergius I. († 701) zuschreibt, das aber schon im Sacramentarium Gregors I. († 604) sich findet, werden drei Gebete gesprochen, die sich schon in den ältesten Liturgien finden. Bei dem ersten, das mit Domino Jesu Christo beginnt, gibt der Celebrant bei feierlichen Aemtern dem Diacon in der Weise einer halben Umarmung den Friedenskuß mit den Worten: Pax tecum, der ihm: Et cum spiritu tuo, antwortet, und denselben dem Subdiacon ertheilt. Dieser oder der Ceremoniar überbringt ihn hierauf den übrigen am Altare dienenden Clerikern, so wie auch den im Chore befindlichen Geistlichen. Anfänglich fand ein wirklicher Kuß statt, der später in die Umarmung überging. Nach Innocenz III. († 1216) wurden die Osculatorien (Pax, Instrumenta, Tabellae pacis, Osculatoria) üblich, welche mit dem Bilde des Gekreuzigten, wohl auch mit Reliquien, insbesondere des Titularheiligen geziert, zum Zeichen äußerer und innerer Gemeinschaft und gegenseitiger Liebe den anwesenden Geistlichen zum Küßen gereicht werden. Laien wird der Pax oder das Osculatorium, das gleichfalls diesen Namen hat, jetzt in der Regel nicht mehr gebracht oder gereicht, sondern nur bei Krönungsfeierlichkeiten. Ist nämlich der Landesfürst katholisch und im Chore anwesend, so wird demselben von

dem Kirchenvorstande das Osculatorium gebracht. — S. Brenner, geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Aus spendung der Eucharistie. Hamb. 1824. Kempius und auch Müller: De osculo sancto.

Johannes vor der lateinischen Pforte (ante portam latinam). Am 6. Mai feiert die Kirche das Andenken an den hl. Evangelisten Johannes vor der lateinischen Pforte, sich erinnernd jenes merkwürdigen Wunders, welches der Herr zu seines geliebten Jüngers größeren Ehre in dem nachfolgenden Ereigniß gewirkt hat. Nachdem die zwei milden Kaiser Titus und Vespasian mit Tod abgegangen waren, erbte die römische Krone der grimmige Unmensch Domitian, an welchem keine Ader zu finden war, die dem Vater Vespasian oder seinem Bruder Titus glich, da er es war, von dem die zweite Christenverfolgung ausging, und der eine zahllose Menge frommen Volks theils schwer bedrängte, theils hinrichten ließ. Der hl. Apostel Johannes hielt sich zu jener Zeit zu Ephesus auf, und stand von da aus allen Kirchen Asiens als Oberhaupt vor, und erleuchtete dieselben mit den Strahlen seiner Lehre, von Allen geliebt und geehrt als der geliebte Jünger des Herrn, ja als ein Licht und Wunder der Welt. Als nun die Domitianische Wuth gleich einem reißenden Strome alle Länder und Orte überschwemmte, rissen diese ungeheuren Fluthen auch den hl. Apostel mit sich fort: er fiel im grauen Alter den kaiserlichen Mordknechten in die Hände, welche ihn nach Rom führten und ihm unterwegs viel Ungemach zufügten. Hier war der erste Befehl an ihn, den Göttern zu opfern. Als er sich dessen weigerte, so folgte ungesäumt das Urtheil: ihn in einen Kessel siedenden Dels zu stürzen, und ihn so mit einem ungewöhnlichen Tode, der einen Nachklang der Grausamkeit hätte, hinzurichten. Als Tag der Vollziehung dieses Urtheils ward bestimmt der 6. Mai des Jahres Christi 92. Als Richtplatz ein Ort vor der lateinischen Pforte (Thor), welche von der Straße, die nach Laticium führt, den Namen hatte. Es versammelte sich am bestimmten Tage auf dem genannten Platz fast ganz Rom, Jung und Alt, Mann und Weib, Hoch und Nieder, ja der gesammte römische Rath selber, der grausamen und zuvor niegesehenen Hinrichtung eines so ehrwürdigen Greises und weltberühmten Apostels zuzuschauen. Der Eingang zum Tode war das Prügeln, welches er, nach dem römischen Recht, als ein Todesschuldiger, nach aller Grausamkeit überstehen mußte. Hierauf entleidete man ihn und stürzte ihn in den Kessel, welcher mit Del gefüllt, in vollem Sude stand. Johannes entsetzte sich am wenigsten über den aufsteigenden Dampf des Dels, sondern zeigte bei all seinen Runzeln ein frisches und freudiges Angesicht, indem er sich an das erinnerte, was Christus ihm und seinem Bruder vorgesagt hatte: „Meinen Kelch werdet ihr zwar trinken“ u. s. w., und sich vor Augen stellte, was sein liebster Meister für einen weit qualvolleren Kelch seinetwegen getrunken. Die Henker senkten ihn in den ehernen Kessel; als aber der hl. Leib das siedende Delbad berührte, entwich sowohl dem Feuer als dem Del alle Kraft, und es fühlte der hl. Apostel so wenig, als labte ihn ein kühler Thau aus der Luft. Damit aber die verstockte Heidenschaft auch empfinde und erkenne, daß dem Schöpfer alle Geschöpfe gehorsamen müssen, auch was zwischen Heiden und Christen, Frommen und Gottlosen für ein Unterschied sei: schlug das Feuer unter dem Kessel auf allen Seiten hervor, und legte ihrer Viele in Aschen, während dem Diener Gottes kein Haar verletzt wurde. Auch Tertullian meldet, Johannes sei aus dem Kessel voll siedenden Dels lebhafter und gesunder heraus- als hineingestiegen, gleichwie das gereinigte Gold aus dem Schmelzofen; worüber die Christen frohlockten, die Heiden sich entsetzten, Domitian aber tobte und wüthete, und den erfrischten Märtyrer alsbald auf die Insel Pathmos verjagte, allwo ihn Gott mit unbegreiflichen Gnaden bereicherte, daß er seine geheime Offenbarung schrieb, welche (nach dem Ausdrücke des hl. Hieronymus) mit unzähligen Geheimnissen angefüllt ist. Nach dem erbärmlichen Tode Domitians konnte Johannes seinen Verbannungsort verlassen, lehrte auch wieder nach Asien und ward von der dortigen Christenheit

als ein Engel vom Himmel, als ein Apostel und Martyrer mit größtem Jubel empfangen. Denn Martyrer verdiente Johannes zu heißen, da er bereit war, die schwersten Peinen, und den Tod selbst, für Christus zu leiden, obgleich solches von Gott aus höheren Gründen abgewendet wurde, und ohne Zweifel auch aus dem Grunde, damit Johannes sein Evangelium abfassen konnte, worin er dem Adler gleich sich bis zur höchsten Gottheit emporschwang. — Von diesem feierlichen Andenken des hl. Johannes handeln: Beda Venerabilis, Usuardus, Ado u. A.; auch Tertullian (de praescript. c. 35); der hl. Hieronymus (contr. Jovinian. und in Matth. c. 20); Eusebius (demonstr. Evang.). [Dür.]

Johannes und Paulus, die Heiligen des Canons. Die katholische Kirche begehrt das feierliche Gedächtniß dieser beiden heiligen Brüder am 26. Juni, und nennt ihre Namen täglich während der Feier des unblutigen Opfers im Canon der hl. Messe. Man setzt ihren Martyrertod gemeinhin in das J. 362. Sie waren eifrige Anhänger des Christenthums und begleiteten die ansehnlichsten Aemter bei Constantia, der Tochter Constantins d. Gr. Sie lebten zu Rom und zeichneten sich vorzüglich durch eine unermüdlche Wohlthätigkeit gegen die Armen aus, zu welchem Zwecke ihnen auch ihre Gebieterin Constantia, so lange sie lebte, große Summen überließ. Diese edlen Brüder haben aber auch ihrerseits der großmüthigen Kaisertochter sehr wichtige Dienste geleistet, besonders in ihrer Anfechtung wegen Gallicanus. Dieser Feldherr Constantins d. Gr. war im Wittwerstande und noch Heide, und hatte zwei tugendhafte Töchter Attica und Arthemisia. Gallicanus war gerade in der Lage, seinem kaiserlichen Herrscher einen wichtigen Dienst zu leisten. Die Scythen waren mit gewaltiger Kriegsmacht in das römische Reich eingefallen und richteten in Thracien arge Verheerungen an. Der Kaiser, durch Reichsgeschäfte zu Hause zurückgehalten, bestimmte den Gallicanus zum obersten Heerführer in diesem schwierigen Feldzuge. Gallicanus nahm den Oberbefehl nach längerem Zögern unter der Bedingung an, daß, wofern er siegen werde, der Kaiser ihn mit der Bürgermeisterwürde und mit der Hand seiner kaiserlichen Prinzessin Constantia belohnen wolle. Der Kaiser kam, was den letztern Punkt betrifft, über dieses Begehren in Verlegenheit, da er die Neigung seiner Tochter zum jungfräulichen Stande wohl kannte. Allein Constantia sagte zu ihrem Vater: Laß deine Kummerniß sinken, sage ihm meine Person zu; dieß allein bedinge dir von ihm, daß er die beiden Brüder an meinem Hofe, die getreuen Johannes und Paulus — meinen Hofmeister und Secretär, mit sich ins Feld nehmen, mir hingegen unterdessen seine beiden Töchter an meinen Hof als Geißel überantworten soll. So geschah es. Constantia gewann durch ihr inniges Gebet zu Gott diese zwei kostbaren Seelen für sich und für Gott, daß sie die hl. Taufe verlangten und die Jungfrauschaft gelobten. Aber auch ihrem Bräutigam Gallicanus gedeihete das Gebet der frommen Constantia: denn auf Jureden der hl. Brüder Johannes und Paulus verband er sich durch ein Gelübde zum Christenthum, wodurch er augenscheinlich mit einem glänzenden Siege über die weit- aus überlegenen Feinde gesegnet wurde. Bereits hatte Gallicanus von allen Seiten bedrängt die Hoffnung seiner eigenen Rettung aufgegeben: da traten Johannes und Paulus an ihn heran, und versicherten ihn des Beistandes des starken Christengottes und eines herrlichen Sieges, wofern er nur verspreche, den christlichen Glauben anzunehmen. Gallicanus gelobt es, wirft sich auf den Feind und siegt auf eine unerklärliche Weise. Gallicanus, überzeugt daß er zu diesem Siege gar nichts beigetragen, wird nicht nur Christ, sondern entschließt sich auch aus Dankbarkeit gegen Gott zu dem großen Opfer, Gott zu Liebe die vorgehabte ansehnliche Heirath aufzugeben, sich alles Zeitlichen zu entschlagen und Gott allein fortan in einer Einöde zu dienen; doch nahm er nachher, um für die Verbreitung des Christenthums zu wirken, das Bürgermeisteramt an, richtete seinen Wandel nach aller Heiligkeit ein und übte im Umgange mit einem gewissen Pilarius alle Werke

der christlichen Demuth, Liebe und Barmherzigkeit. Der abtrünnige Julian suchte die beiden Brüder an seinen Hof zu ziehen; sie weigerten sich aber dessen, weil sie den Gözendienst, dem der Kaiser huldigte, verabscheuten, und lieber Alles, auch das Leben hingeben, als von dem hl. Bekenntniß abweichen wollten. Man bestürmte sie mit Drohungen und gab ihnen eine zehntägige Bedenkzeit. Diese benutzten sie dazu, ihr Geld und ihre Habe, womit sie Constantia in ihrem Testamente bedacht hatte, zu wohlthätigen Zwecken zu verwenden. Gerade nach diesem Tange aber war des Apostaten habgieriges Auge gerichtet. Die hl. Brüder lagen in Gesellschaft des Priesters Crispus, des Clerikers Crispinianus und der frommen Matrone Benedicta dem Gebete ob, und feierten in ihrem Hause die hl. Geheimnisse, um sich für den bevorstehenden Kampf zu kräftigen. Am eilften Tage erscheint Terentianus, ein Befehlshaber Julians, mit Soldaten bei ihnen: er hatte ein kleines Gözenbild aus Gold bei sich, und forderte sie im Namen des Kaisers auf, dem Jupiter ein Rauchopfer zu bringen. Mit Abscheu wiesen sie dieses Ansinnen von sich. Der Officier drohte mit dem Tode, wosern sie nicht opfern würden. Um seiner Drohung desto mehr Gewicht zu geben, ließ er vor ihren Augen an einem Plage des Hauses eine Grube graben, in welche ihre Leichen hineingeworfen werden sollten. Die Bekenner blieben unerschüttert, und sagten ihm freimüthig heraus: „Wenn Julianus dein Herr ist, so magst du es immerhin mit ihm halten: wir haben keinen andern Herrn, als den einigen Gott Vater, Sohn und hl. Geist, von welchem dein Kaiser meineidig abgefallen ist.“ Jetzt wurden sie auf der Stelle enthauptet. Ihre Leichen ließ der Grausame in die aufgeworfene Grube werfen, und eifrig sorgen, daß keine Spur von dem geschehenen Morde übrig bleibe. Zu diesem Ende ward in der Stadt ausgesprengt, Johannes und Paulus seien in die Verbannung abgeführt worden. Dem Crispus, Crispinianus und der Benedicta wurde von Gott geoffenbart, was mit den hl. Bekennern vorgegangen sei; und da sie wehklagend die verübte Ungerechtigkeit laut werden ließen, wurden auch sie ergriffen und heimlich hingerichtet. Nicht lange nachher empfand der Sohn des Terentianus arge Belästigung von einem bösen Geiste, der ihn in das Haus der Martyrer Johannes und Paulus hintrieb. Dem Vater gingen die Augen auf: jammernd bereute er es, daß er den grausamen Mordbefehl ausgeführt habe. Er ward gläubig und ließ sich taufen. Sein Sohn ward von dem bösen Geiste befreit, und ließ sich gleichfalls taufen. Endlich wurden beide von den Ungläubigen enthauptet, und ihre Leichen von zwei Priestern, Johannes und Pimenius, in dem Hause des Johannes und Paulus heimlich beerdigt. — Schon zur Zeit des Papstes Damasus (+ 384) war das Haus des Johannes und Paulus zu Ehren dieser hl. Martyrer in eine Kirche verwandelt, die den Namen des hl. Pammachius führt, weil sie von Pammachius, dem Freunde des hl. Hieronymus (dessen Gedächtniß die Kirche am 30. August begeht), erbaut oder doch erweitert und verschönert worden ist. — In den Sacramentarien des hl. Gelasius und des hl. Gregor, wie auch in der alten gallicanischen Liturgie ist eine eigene Messe für das Fest unserer hl. Martyrer. In England stand ihr Fest ehemals unter denen, die man Feste der dritten Classe nannte, das heißt unter jenen, wo man verpflichtet war, vor der Arbeit die hl. Messe zu hören, wie man aus einer Verordnung des 1222 zu Orford gehaltenen Conciliums ersieht. Die Namen der hl. Johannes und Paulus waren seit dem fünften Jahrhundert allzeit sehr berühmt in der Kirche. S. Roudininus, de SS. Joanne et Paulo, eorumque Basilica vetera monumenta, Romae 1707 in 4., und den Hymnus von Florus, Diacon von Lyon, auf die hl. Joannes und Paulus, ap. Mabil. Annal. T. I. p. 402. — Vgl. Ribadeneira, Leben der Heiligen Gottes. Butler, Leben der Heiligen von Räß und Weis. 8. Bd.

[Dür.]

Jovian, Kaiser. Mit Julian dem Abtrünnigen, welcher 363 n. Chr. im Kriege gegen die Perser den Tod gefunden hatte, war das Haus Constantins

des Großen erloschen. So bemächtigte sich das römische Heer, das auf seinem Rückzuge aus Assyrien noch am linken Ufer des Tigris stand, nach den mehrfachen Vorgängen früherer Zeiten, abermals des Rechtes, aus seiner Mitte den Kaiser zu erwählen. Nachdem der ebenso tüchtige wie verdiente Präfect Gallustius die ihm angebotene Würde ausgeschlagen, fiel die Wahl der Armee auf Flavius Claudius Jovianus. Er diente als Officier unter der kaiserlichen Leibwache, ein Mann von hoher, einnehmender Gestalt, freigebigen Sinnes, ohne hervorragende Eigenschaften und Verdienste. Die erste Sorge des neuen Kaisers mußte darin bestehen, die Armee, die sich in einer sehr schwierigen Lage befand, zu retten. Diese Verlegenheit Jovians wurde von seinem Gegner bestens ausbeutet. Auf die Kunde von Julians Tod ordnete der persische König Sapor an den neuen Oberherrn des römischen Reiches einen Gesandten ab, welcher Friedensvorschläge machen sollte. Es gelang dem schlaunen Perser vollkommen, durch leere Unterhandlungen seinen Feind vier Tage hinzuhalten, bis das römische Heer in den Zustand des drückendsten Mangels und Jovian damit in die Nothwendigkeit versetzt war, den Frieden um jeden Preis zu suchen. So geschah es, daß dieser wider das Gebot nationaler Ehre, lediglich dem Triebe der Selbsterhaltung folgend, mit Sapor einen Vertrag auf dreißig Jahre abschloß, und in demselben die fünf römischen am rechten Ufer des Tigris gelegenen Provinzen, sammt den ungemein festen Plätzen Nisibis, Singara und Castra Maurorum an die Perser zurückgab, und außerdem versprach, den armenischen König Arsaces nicht weiter gegen Persien zu unterstützen. Hiemit war für den Orient das Uebergewicht der persischen Macht über die römische entschieden. Darauf setzte Jovian unter großen Beschwerden und Verlusten über den Tigris und erreichte endlich das feste Nisibis, das er trotz des äußersten Widerstrebens seiner Einwohner gemäß dem eingegangenen Vertrage zu räumen befohl. Von Nisibis zog Jovian nach Antiochia, wo ihn die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten einige Zeit lang beschäftigte. Jovian war im christlichen Glauben erzogen worden. Daher verkündete nunmehr wieder die an der Spitze der Legionen wehende Fahne des Kreuzes dem Volke die Religionseigenschaft des neuen Kaisers. Zugleich erließ er ein Umlaufschreiben an alle Statthalter der Provinzen, in welchem er das Christenthum von neuem zur Staatsreligion des römischen Reiches erklärte, und die arglistigen Maßregeln seines Vorgängers aufhob. Wenn damit eine Seite einer höchst erfreulichen Thatsache offen vorlag, so war man doch darüber noch keineswegs im Klaren, welchem Bekenntnisse der Kaiser sich zuneigen würde. Daher die Erscheinung, daß alle christlichen Parteien sofort am kaiserlichen Hoflager einander den Rang abzulaufen suchten. Da Jovian diesen Rundgebungen gegenüber zu Eintracht und Verträglichkeit ermahnte, so wurde das anfänglich als Beweis religiösen Indifferentismus hingenommen. Indes zeigte der Kaiser bald durch die Ehrfurcht und Auszeichnung, die er dem hl. Athanasius bewies, daß er dem orthodoxen katholischen Glauben huldigte. Gerieth die heidnische Partei dadurch in Schreck und Bestürzung, so war sie anderseits leicht und rasch beruhigt, als ein Edict des Kaisers erschien, nach welchem er bloß die gotteslästerlichen Gebräuche der Magie untersagte, im übrigen aber den Heiden vollkommen freie Uebung ihres Cultus gestattete. Nach kurzem Aufenthalt zu Antiochia brach Jovian nach Constantinopel auf. Um etwaigen ehrgeizigen Absichten eines Nebenbuhlers auf die europäischen Reichsländer zuvorzukommen, gedachte er sich vor allem der Hauptstadt des orientalischen Reiches zu versichern und eilte mitten im Winter über Tarsus, Tyana in Cappadocien, Ancyra, dem Hauptorte Galatiens, dem vorgesteckten Ziele entgegen. Umsonst! Denn als er die an den Grenzen von Galatien und Bithynien gelegene Stadt Dabaстана erreicht hatte, wurde er den 17. Februar 364 todt im Bette gefunden. Jovian hatte ein Alter von nur 33 Jahren erreicht, und sieben Monate und zwanzig Tage regiert. Ueber die Ursache seines Todes läßt sich nur soviel sagen, daß sie wohl jedenfalls eine natürliche war. Das Heer,

das den Kaiser begleitet hatte, zog nach Nicäa weiter, wo Valentinian I. zu seinem Nachfolger erwählt wurde. [Allgayer.]

Irrrendes Gewissen (*conscientia erronea*) wird derjenige Ausspruch des Gewissens genannt, welcher mit dem objectiven göttlichen Gesetze im Widerspruche steht, indem das Gewissen entweder etwas für gut oder erlaubt erklärt, was das göttliche Gesetz verwirft, oder etwas verwirft, was das göttliche Gesetz für gut oder erlaubt erklärt. Es kann sich aber der Irrthum des Gewissens auf eine doppelte Weise erzeugen. Da sich nämlich der Ausspruch des Gewissens nach der Erklärung des hl. Thomas nur als die Application des Wissens, d. h. als die Anwendung der allgemeinen sittlichen Erkenntniß auf einen besonderen vorliegenden Fall verhält, so kann der Irrthum des Gewissens seinen Grund entweder darin haben, daß die allgemeine sittliche Erkenntniß selbst falsch ist, oder darin, daß die an sich wahre sittliche Erkenntniß auf den besonderen vorliegenden Fall falsch angewendet wird. Im ersteren Falle wird der irrige Gewissensauspruch *error juris*, im zweiten wird er *error facti* genannt. Der Ausspruch des Gewissens z. B., im vorliegenden Nothfalle sei die Lüge erlaubt, der sich auf das allgemeine Urtheil stützt, daß die Nothlüge überhaupt erlaubt sei, würde ein *error juris* sein; wogegen der Ausspruch des Gewissens, daß man zur Wiedererstattung einer geliehenen Summe, die man fälschlicher Weise schon bezahlt zu haben glaubt, nicht verpflichtet sei, ein *error facti* sein würde. Aber fast noch wichtiger als diese Unterscheidung ist für die Moral die Unterscheidung des irrigen Gewissens in das unverschuldete (*conscientia erronea invincibilis*) und in das verschuldete (*conscientia erronea vincibilis*). Was unter dem einen und dem andern zu verstehen sei, zeigt der Name selbst an. Das verschuldete unrichtige Gewissen ist durch eigene Schuld (Nachlässigkeit in der Ausbildung des Gewissens oder in der Aneignung der pflichtmäßigen sittlich-religiösen Erkenntnisse, Gleichgiltigkeit gegen entstandene Zweifel und Bedenken, Unterhaltung unordentlicher Neigungen u. dgl.) entweder herbeigeführt worden oder wird doch durch eigene Schuld festgehalten, indem es entweder bei einem reinen sittlichen Streben und bei Anwendung der gehörigen Sorgfalt gar nicht entstanden wäre oder, wenn es auch ohne Schuld entstanden, doch bei Anwendung der rechten Mittel abgelegt werden könnte, während die Heilung des unverschuldeten irrigen Gewissens moralisch unmöglich ist. Was nun zuerst das verschuldete irrige Gewissen betrifft, so sündigt man sowohl, wenn man ihm gemäß, als wenn man ihm zuwider handelt. Man sündigt, wenn man ihm gemäß handelt, weil man dann etwas thut, was objectiv schlecht ist und was man hätte für schlecht erkennen können, wenn man es auch nicht für schlecht erkannte. Denn für das Böse, das man wegen verschuldeter Unwissenheit thut, ist man verantwortlich. Man sündigt aber auch, wenn man dem verschuldeten irrigen Gewissen zuwiderhandelt, weil es unter allen Umständen sündhaft ist, gegen das Gewissen zu handeln. Wer nämlich gegen das Gewissen handelt, gleichviel ob es ein richtiges oder ein irriges ist, der will die Sünde, weil er eine Handlung will, die er als sündhaft erkennt. Mag das Object der Handlung an sich unerlaubt, mag es sogar an sich gut sein; er stellt es sich doch als unerlaubt vor; und so neigt sich sein Wille, wenn auch nicht einem objectiv sündhaften, doch einem als sündhaft vorgestellten Objecte zu. Die Worte des Apostels: *quod non est ex fide d. i.* was gegen die eigene innere Ueberzeugung geht, ist Sünde, bestätigen das Gesagte, und es stützt sich hierauf der Ausspruch des Papstes Innocenz III.: *Quidquid sit contra conscientiam, aedificat ad gehennam*. Auch hat die Sünde, deren man sich durch ein Zuwiderhandeln gegen das verschuldete irrige Gewissen schuldig macht, nach der gemeinen Ansicht der Moraltheologen gerade die Art und Schwere, welche man ihr vermöge dieses irrigen Gewissens selbst zuerkennt. Man sündigt mithin gegen die Gerechtigkeit, wenn man dasjenige nicht restituirt, was man irriger Weise für unrechtmäßiges Gut hält; man sündigt schwer, wenn man eine Handlung begeht, die man irriger Weise für eine

schwere Sünde hält, mag sie an sich selbst gar keine Sünde sein. Der Grund für diese Entscheidung ergibt sich aus dem eben Gesagten von selbst. Doch ist zu bemerken, daß man durch Uebertretung eines vermeinten menschlichen Gesetzes nicht auch den Strafen verfällt, unter denen man diese Uebertretung untersagt glaubte (Excommunication, Suspension u. dgl.); denn die menschliche Strafe trifft nur den Uebertreter eines wirklichen, nicht den Uebertreter eines vermeinten Gesetzes. — Aus dem Gesagten folgt, daß man im Zustande eines verschuldeten irrigen Gewissens gar nicht handeln dürfe, sondern daß man vor dem Handeln seinen Irrthum erst ablegen müsse. Wenn indeß die Handlung keinen Aufschub erleidet und die Berichtigung des Irrthums vorher nicht möglich ist, so erwecke man wegen der früheren Sünde der Nachlässigkeit oder Sorglosigkeit einen Act der Reue und thue dann, was man für das Beste hält. Dadurch wird der verschuldete Irrthum in einen unverschuldeten umgewandelt und der Gefahr der Sünde ausgewichen (Antoine, Theol. mor. de conscient. p. 34). — Was das unverschuldete irrige Gewissen betrifft, so sündigt man nicht, wenn man ihm gemäß handelt; denn wenn auch dasjenige, was mir das irrige Gewissen als gut vorspiegelt, objectiv schlecht ist, so kann mir doch dieses Schlechte, weil es wegen der unüberwindlichen Unwissenheit unfreiwillig begangen wird, nicht als Sünde zugerechnet werden. Eine andere Frage ist, ob die Handlung, welche dem unverschuldeten irrigen Gewissen gemäß geschieht und mit den sonstigen erforderlichen Qualitäten versehen ist, auch als eine gute und verdienstliche bezeichnet werden könne. Unbedingt gut kann eine solche Handlung nicht genannt werden; denn zu einer unbedingt guten Handlung gehört außer den andern Erfordernissen, daß sie sowohl der objectiven und entfernten als der subjectiven und nächsten Regel unserer Handlungen, d. h. daß sie sowohl dem objectiven göttlichen Gesetze, als dem Gewissen entspreche. Aber eine relative Güte muß einer solchen Handlung allerdings zuerkannt werden, indem die relative Güte einer Handlung nicht nach der objectiven Regel, sondern, wofern anders die objective Regel nicht mit Schuld hintangesezt worden, nach der subjectiven bemessen wird. Da ferner der Voraussetzung zufolge jedenfalls die Intention der Handlung gut ist, und diese Güte durch das materiell Schlechte der Handlung, weil dieses ein unfreiwilliges ist, nicht aufgehoben wird, so wird von angesehenen Autoritäten, wie unter andern vom hl. Liguori, die obige Frage bejaht. [Martin.]

Itinerarium clericorum heißt ein in den Breviarien (in den älteren findet sich dasselbe nicht) zu Ende beigefügtes Gebet, dessen Cleriker beim Austritte einer Reise sich bedienen sollen, dessen Recitation jedoch Geistliche nicht von Persolvierung des kirchlichen Officiums enthebt.

Julius Africanus, christlicher Chronograph des dritten Jahrhunderts. Er war gebürtig oder doch wohnhaft zu Emmaus (später Nicopolis) in Palästina, blühte besonders unter Heliogabalus und Alexander Severus und stand mit dem gelehrten Origenes in Correspondenz. Da ihn dieser Collega nannte, so scheint es, daß er Priester war; nach Ebed-Jesu und anderen Orientalen (Assemani, Bibl. Or. III. p. 14. II. p. 130) war er sogar Bischof. Er übernahm eine Gesandtschaft bei Kaiser Heliogabalus, um den Wiederaufbau von Emmaus zu betreiben (Eus. H. E. VI. 31. Hier. de vir. ill. c. 63); auch kam er, vom Rufe des Heracles angezogen, nach Alexandrien (Eus. l. c.). Julius Africanus scheint bis gegen 240 gelebt zu haben. Seine übrigens nicht zahlreichen Schriften sind bis auf wenige Fragmente (bei Galland, Bibl. Patrum II. p. 339—376. Routh, Reliquiae sacrae II. p. 111—195) verloren. Dahin gehören: 1) seine Chronographie, bei Photius (Cod. 34) *ιστορικῶν* genannt, eine Chronik von Erschaffung der Welt bis ins dritte Jahr des Heliogabalus (Olymp. 250, 1, 221 n. Chr.). Wir haben davon noch 56 kleinere Fragmente, die bei Eusebius (H. E. Dem. Evang. Praep. Evang.), Basilus und Syncellus sich finden; das Werk umfaßte fünf Bücher, es fand sich darin eine vergleichende Zeitrechnung zwischen der Heiligen- und der

Profangeschichte, die Darstellung der wichtigsten Ereignisse aus dem Leben der berühmteren Völker, ein Calcul über Daniels 70 Jahrwochen (Hier. in Dan. Euseb. Dem. Ev. VIII. 2). Eusebius, sowie noch spätere Chronisten, namentlich Syncellus und Cedrenus, haben das Werk stark benützt. 2) Ein Brief an Origenes über die Aechtheit der Geschichte der Susanna im deuterocanonischen Theile des Daniel (Opp. Orig. ed. De la Rue I. p. 10—12. Galland. II. p. 339—341. Routh II. p. 111—114). In diesem Briefe bringt Julius Africanus mehrere kritische, von seinem Scharfsinn zeugende Einwendungen gegen diese Erzählung vor, die Origenes in seiner uns ebenfalls noch erhaltenen Antwort mit großer Gewandtheit zu widerlegen versuchte. 3) Epistola ad Aristidem über die Differenz der Genealogien bei Matthäus und Lucas, die er durch die Annahme der Leviratshehen erklärt. Auch von diesem Schreiben besitzen wir wenigstens den größten Theil (Eus. H. E. I. 7. Niceph. I. 11. Catena PP. in Lucam ex Cod. Vindobon.; bei Gallandi steht nur der zweite Theil; vollständiger findet sich der Brief bei Routh). Diese Reste seiner Schriften rechtfertigen vollkommen das ihm von Origenes (ep. ad African. n. 15), Hieronymus (ep. 83 ad Magnum), Sozomenus (H. E. I. 21) und Anderen gespendete Lob. Nach den Syrern soll er auch Commentare über die Evangelien geschrieben haben, wovon aber sonst sich keine Spuren mehr finden. — Vgl. über ihn Routh, Rel. sacrae II. p. 108 sqq. Möhler, Patrol. I. S. 577—580. Fessler, Institut. Patrol. I. p. 325. 326.

[Hergenröther.]

Jurieu, Peter, geboren den 24. Dec. 1637 zu Mer in Orleanais, wo sein Vater Minister an der Kirche war. Jurieu studirte an der Academie zu Saumur, wo er, noch nicht 19 Jahre alt, den Magistergrad erlangte; dann besuchte er die Universitäten in Holland und England, und wurde zurückberufen, um seinem Vater im Amte zu folgen. Bald darauf erhielt er einen Ruf nach Rotterdam, den er vorerst ablehnte. In Folge der ersten von ihm erschienenen Schriften wurde er im J. 1674 an die Academie von Sedan berufen. Hier war er nach allen Seiten hin thätig, besonders zum Schutze seiner Glaubensgenossen, der Reformirten. Im J. 1681 wurde die Academie von Sedan unterdrückt; Jurieu sollte wegen eines Pamphlets: „die Politik des Clerus von Frankreich“ gefangen werden. Er begab sich darum nach Rotterdam, wo er ein Pastorat, und bald darauf eine Kanzel der Theologie übernahm. In raschester Folge erschienen seine Schriften zu Gunsten seiner Glaubensgenossen. Die Rücknahme des Edicts von Nantes überreizte ihn derart, daß seine Angriffe auch den Männern seiner Partei mißfielen; sie warnten und reizten ihn dadurch noch mehr. Er ließ gegen seine Glaubensgenossen Bayle und Jaquelot heftige Schriften ausgehen. Bis zu seinem Tode lag er in steter Fehde mit aller Welt; er eiferte ebenso gegen Basnage, Beauval und Saurin, wie gegen Bossuet und Fenelon. Im J. 1704 legte er Krankheits halber seine Stelle nieder. Er war einer der heftigsten Streittheologen; hoffte er doch die Vereinigung der Lutheraner und Reformirten, die Rückkehr der Reformirten nach Frankreich, und für das Jahr 1715 die Ankunft des Reiches Christi. Diese Ankunft erlebte er nicht. Er starb zu Rotterdam den 11. Januar 1713, 75 Jahre alt. Seine zahlreichen Schriften sind größtentheils vergessen. Noch werden genannt unter denselben: 1) *Préservatif contre le changement de religion* 1680, gegen Bossuet; 2) *Histoire du calvinisme et du papisme, mis en parallèle* 1682, gegen Maimbourg; 3) *Esprit de M. Arnaud, tiré de sa conduite et de ses écrits etc.* 1684, 2 voll.; 4) *l'Accomplissement des prophéties ou la Délivrance prochaine de l'Eglise* 1686, wornach die Kirche das Reich des Antichrist wäre; 5) *Tableau du socinianisme* 1691; 6) *La religion du latitudinaire* 1696, gegen Saurin; 7) *Histoire critique des dogmes et des cultes bons et mauvais, qui ont été dans l'Eglise depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ*, Amsterdam 1704; *Supplement* 1705 in 4., eine der besten Schriften Jurieus. Bei seinem Ingrim gegen die Kirche sind folgende

Geständnisse von ihm zu beachten: „Es ist unstreitig, daß die Reformation durch die Gewalt der Staatenbeherrscher geschehen ist. So ging es in Genf durch den Senat, und in andern Theilen der Schweiz durch den großen Rath jedes Cantons, in Holland durch die Generalstaaten, in Dänemark, Schweden, England und Schottland durch König und Parlament; und die oberste Staatsgewalt blieb nicht dabei stehen, daß sie den Anhängern der Reformation volle Freiheit gab; sie ging so weit, daß sie den Papisten die Kirchen nahm, und die öffentliche Religionsübung verbot. Noch mehr, sogar die stille Uebung des katholischen Gottesdienstes wurde an mehreren Orten durch den Senat untersagt“ (Alzog, Kirchengesch. 5. Aufl. S. 796). — Ueber Jurieu vergl. Jöcher, Gelehrtenlexikon; Dictionnaire v. Chaulépie; Biographie universelle. [Gama.]

Jurisdiction, kirchliche, besonders über Amtsvergehen der Cleriker. Nachtrag zu „Gerichtbarkeit“ und „Gesetzgebungsrecht der Kirche“ (IV. 460. 487). Die Richter Gewalt der Kirche und deren Ausübung durch die Hierarchie ist katholischer Glaubenssatz (Matth. 28, 19. 20. 18, 15. 18. Joh. 20, 22. 23. Apostelgesch. 20, 28). Die göttliche Einsetzung der kirchlichen Jurisdiction, insbesondere über den Clerus, sprachen schon die Apostel aus und bekannten die Väter und Lehrer der Kirche (Leo, sermo 4. Augustinus, serm. 296. Pp. Gelasius epist. 8 ad Gelas. Caes.). Diese anzuerkennen ist jeder Katholik verpflichtet, da er sein Glaubensbekenntniß dahin ablegt: „Die apostolischen und kirchlichen Traditionen, sammt den übrigen Gebräuchen und Satzungen der Kirche nehme ich an und verharre dabei.“ Und überall, wo der katholischen Kirche die Existenz zugesichert ist, müssen deren Gesetze auch ausgeübt werden können. Die Religionsübung der katholischen Kirche ist nur dann frei, wenn dieser verstattet ist, alle Rechte einer selbstständigen, unabhängig neben dem Staate bestehenden Corporation nach ihrem Hausgesetze, dem canonischen Rechte, auszuüben (Richter, Kirchenrecht § 56). Gemäß dem letzteren ist es jedem weltlichen Richter bei Strafe der excommunicatio latae sententiae (von welcher, außer in articulo mortis, nur der hl. Vater absolviren kann) untersagt, die Jurisdiction über Geistliche auszuüben, den Geistlichen aber, die Competenz der weltlichen Gerichte wegen ihrer Vergehen anzuerkennen, und ist die Verletzung der geistlichen Jurisdiction mit Nichtigkeit des ganzen Verfahrens belegt. Wie die älteren Quellen des canonischen Rechts, so haben dessen neueste Quellen, insbesondere das Concilium von Trient, die gerichtliche Immunität des Clerus festgesetzt. Das genannte Concilium bestimmt in seinem Entwurfe „zur Reformation der weltlichen Fürsten in Betreff dessen, was sie gegen die Freiheit der Kirche verübten“: „1) Zuallererst sollen die weltlichen Fürsten es nicht wagen, geistliche Personen vorzuladen, zu verhaften, zu richten, oder gegen sie, wie immer, zu verfahren... aus irgend einem Vorgeben, selbst nicht unter dem des Mordes oder wenn sie die Zustimmung des Clerus haben, oder unter dem Vorgeben des öffentlichen Nutzens, oder des königlichen Dienstes. 2) Alle geistlichen Prozesse... sollen nur von geistlichen Richtern, und nicht von weltlichen, untersucht und entschieden werden. Andernfalls sollen, was immer für Prozesse, Urtheile und Beschlüsse auch durch ein Edict gegen die Betheiligten ergangen sind, von Rechtswegen nichtig sein, und keinerlei Rechtswirkung erlangen. 3) Die Jurisdiction der Bischöfe soll durch keine Edicte, Befehle oder Drohungen behindert werden. Es sei ein Frevel, einem Geistlichen zu gebieten, daß er über Niemanden ohne eingeholte Erlaubniß den Bann verhängt; oder zu befehlen daß er den verhängten Bann widerrufe; oder daß er Niemand in Untersuchung nehme, vorlade, verurtheile; oder daß vor ihm kein Procurator oder Notar oder jemand Anderer erscheine.“ So entschied auch der hl. Kirchenrath von Trient (Sess. 25 c. 20 de reform.): „Die hl. Versammlung... glaubt die weltlichen Fürsten an ihre Pflicht ermahnen zu müssen; indem sie vertraut, daß sie alle ihre Untergebenen zur gebührenden Ehrfurcht gegen die Geistlichkeit... zurückführen, und nicht zugeben werden, daß die Beamten oder untern (welt-

lichen) Obrigkeiten die durch **Gottes Anordnung** (Dei ordinatione) und die canonischen Bestimmungen constituirte Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen... verletzen, sondern zugleich mit den Fürsten selbst die hl. Satzungen der Päpste und Concilien befolgen werden. Darum beschließt und befiehlt sie, daß die hl. Canones und alle allgemeinen Concilien, wie auch die übrigen zu Gunsten kirchlicher Personen und kirchlicher Freiheit edirten apostolischen Bestimmungen, welche alle sie durch den gegenwärtigen Beschluß erneuert, genau von Allen beobachtet werden müssen.“ Da hiernach also die kirchliche Immunität *divini juris* ist, so folgt daraus, daß sie weder durch die Gesetzgebung der Kirche noch des Staats abgeändert oder gar aufgehoben werden darf (Conc. Trid. sess. 24 cap. 20 de ref., 25 c. 20 eod.). — Es ist auch unter den Lehrern des canonischen Rechts darüber nur eine Stimme, daß mindestens die Amts- und Standesvergehen der Geistlichen ausschließlich vor das geistliche Gericht gehören (Walter, Kirchenrecht § 189, Permaneder § 546. Ferrari, bibl. can., sub verbis: „Episcopus,“ „Clerus,“ „Immunitas.“ Reiffenstuel de foro comp. Nr. 201). Diese Bestimmungen des Kirchenrechts sind auch bis zur Auflösung des teutschen Reichs vom römischen Recht (Const. 29 de episc. l. 4. Nov. 79, 83. 86. cap. 7, 23. c. 8, 21. 22), den älteren und neuesten teutschen Reichsgesetzen (Edict. Chlotar. II. a. 615. c. 4. Cap. Carol. Magn. ad leg. Longob. c. 99. Authent. Frieder. II. ad leg. 33 C. de episc. l. 3. Georgisch corp. jur. Germ. p. 1158) garantirt worden. Die Wahlcapitulationen der teutschen Kaiser besagten ausdrücklich, daß sie über kirchliche Personen und Gegenstände keine Urtheile fällen lassen, oder sich in solche Gegenstände mischen wollten (R. F. Nov. § 124. 164. Cap. Caes. art. 14. § 45. Wahlcapit. Kaiser Franz II. vom 5. Juli 1792 Art. XIV. § 5. Cramer, Weplar. Nebenstunden Tbl. 1. Abth. 9. § 5. 7. 8. Tbl. 21. Abth. 8. § 2). Ebenso bestätigte der westphälische Friedensschluß (Art. 5. § 30. 48. Nr. 16. Augsb. Rel. Fr. 1555 § 20. 23. 24. vgl. Moser, Landeshoheit im Geistlichen IV. Buch, 9. Cap. § 25. 38. v. Linde, Gleichberechtigung ic., Betrachtungen § 2) der katholischen Kirche ihre Gerichtsbarkeit über geistliche Personen und Gegenstände. Diese wurde auch bis zum Anfange dieses Jahrhunderts überall in Deutschland ungestört ausgeübt, was unter Anderm aus den einzelnen Diöcesan-Berordnungen und Synodalstatuten hervorgeht (Constit. Synod. Const. de 1759 tit. 26. Collectio process. Syn. Dioec. Spirens. tit. 18. 22). So sehr vertheidigte man noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts die volle Verfassung der katholischen Kirche, also implicite die geistliche Gerichtsbarkeit, daß in der 29. Session des Rastatter Congresses vom 6. März 1798 beantragt wurde, in dem abzuschließenden Frieden die Gewähr aufzunehmen: „daß in den (an Frankreich) abzutretenden Landen in allem dem, was zu jeder besondern kirchlichen Verfassung gehöre, keine wesentliche Veränderung zu machen sei“ (Prot. der Reichsfrieden-Deput. zu Rast. von Münch-Bellinghausen Bd. 1. S. 412). Dasselbe verfügte denn auch der Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 im § 63: „die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung jeder Art geschützt sein.“ Der letztere völkerrechtliche Vertrag gründete aber gerade den jetzigen Bestand der teutschen Territorien. Er ist ein Theil des teutschen Staatsrechts. Der Untergang des teutschen Reichs hat natürlich weder die Verfassung der katholischen Kirche, noch die (solche garantirenden) teutschen Reichsgesetze aufgehoben *), indem die Kirchenverfassung nicht durch das

*) Die verfassungsmäßigen jura quaesita insbes. die Religionsrechte der Unterthanen sollen durch die Umwandlung der domini terrae in Souveräne nicht alterirt werden. Klüber, Acten des Wiener Congr. II. S. 88 ff., vgl. Protocoll der außerord. Reichsdeputation I. S. 284. Die Rheinbundsacte garantirte die Parität der christlichen Confessionen. Bekanntlich hat der Protector des Rheinbunds die Bestimmungen des westphäl. Friedens in Sachen der Religion anerkannt. Art. IV. Access. Urk. zum Rheinb. § 16. v. B. A. v. Linde, Gleichberechtigung der Augsb. Conf. (Mainz 1853) S. 50. Ders.: „Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt (§ 2)

teutsche Reich bestimmt wurde und von dem Bestande eines irdischen Reiches überhaupt nicht abhängt; und weil auf der andern Seite die Auflösung des teutschen Reiches bekanntlich und selbstredend nur jene Gesetze beseitigt hat, welche sich auf die Verfassung, Regierung und Verwaltung desselben bezogen haben. Wenn der destructive Zeitgeist sich in den Verordnungen zur Herrschaft erhob, welche in der neuesten Zeit einseitig von einzelnen weltlichen Regierungen in und über die Regierung der katholischen Kirche erlassen wurden, so haben solche Ereignisse eben keine rechtliche Bedeutung. Sie stehen indessen jetzt, Dank dem wiedererwachten kräftigen katholischen Bewußtsein, der katholischen Wissenschaft und der Rückkehr zu einem gesunden religiösen Rechtsfinne, in der Praxis nur noch sporadisch da, und dürften bald nur — der Geschichte angehören. Die Abänderungen oder Verletzungen der kirchlichen Jurisdiction durch die weltliche Regierung kann keine rechtliche Wirksamkeit hervorbringen. Die Landesverfassungen haben nämlich überall, sowie die teutsche Bundesacte die freie Ausübung der katholischen Religion, also implicite auch deren Glaubenssatz garantirt, daß die Kirche eine apostolische, d. h. von den Kirchenobern nach den Kirchengesetzen regierte sei, was die freie Ausübung der geistlichen Jurisdiction nach den Kirchensatzungen zur nothwendigen Folge hat. Ueberdies können die erwähnten völkerrechtlichen Verträge *) nicht einseitig von einem Pacifcenten aufgehoben werden, und dürfen insbesondere abändernde Einrichtungen in der katholischen Kirche nur durch Vereinbarungen zwischen dem hl. Stuhle und den Staatsregierungen gemacht werden. So sind auch die Aenderungen der Kirchendisziplin, welche durch Vereinbarung zwischen den Bischöfen und Staatsregierungen vorgenommen wurden, nur durch Dispensation des Oberhauptes der Kirche, wie bekannt, gültig. Es versteht sich von selbst, daß, wo förmliche Vereinbarungen der Landesregierungen mit dem hl. Stuhle stattgefunden haben, nach allgemeinen völkerrechtlichen Principien nicht ein Theil einseitig davon abgehen kann und darf. Die Amtsvergehen der Geistlichen anlangend, so hat denn auch sogar die teutsche weltliche Particular-Gesetzgebung, besonders in neuerer Zeit, fast durchgängig anerkannt, daß sie vor das kirchliche Forum gehören. Es liegt dieß auch schon in der Natur der Sache, da doch einem weltlichen Richter, der ja in Deutschland größtentheils noch überdies ein Katholik ist, ein competentes Urtheil über rein kirchliche Dinge, wie z. B. Verwaltung des Predigtamtes, nicht zugetraut werden kann. Das preuß. Landrecht § 124, 126, das bayer. Religionsedict § 38 c h, 67, die k. k. östreich. Verordnung vom 18. April 1850, ja sogar die dem s. g. josephinischen Geiste entstammenden weltlichen Verordnungen (auch § 11, 12, 14 des bad. kirchl. Const. Ed. vom 14. Mai 1807) stellen übereinstimmend die Amtsvergehen der Geistlichen unter die bischöfliche Jurisdiction. Es ist ganz unzweifelhaft, daß der katholische Geistliche seine Mission und sein Amt nicht vom Staate, sondern von der Kirche empfängt, daß er Kirchendiener und nicht Staatsbeamter ist. Es ist ebenso unbestritten, daß das ganze Verhältniß der Kirchenämter einen wesentlichen Theil der kirchlichen Verfassung und der canonischen Disziplin ausmacht, da die ganze Wirksamkeit der Kirche auf der Verwirklichung und Sicherung der kirchlichen Ämter beruht, da ohne ungehemmte Thätigkeit der Kirchendiener und ungehinderte Ausübung ihrer Amtspflichten kirchliches Leben und Wirken eine Unmöglichkeit ist. (Vergl. v. Hirscher, „zur Orientirung über den derzeitigen Kirchenstreit“, Freiburg bei

(Gießen 1855). Frey, ist der westphäl. Friede den Bestimmungen des Art. V. nach in Bezug auf den Religionsstand der Christl. Hauptconfessionen in Deutschland durch die Rheinische und Wiener Bundesacte aufgehoben? (Bamberg 1816). Klüber, völkerrechtl. Beweise für die fortwährende Gültigkeit des westphäl. Friedens (Erl. 1841). v. Linde im Archiv für Civilrecht und Proceß (Band X.).

*) Diese sind ausdrücklich in den einzelnen späteren Verordnungen der Einzelstaaten anerkannt, so z. B. garantirt das dritte bad. Const. Ed. vom 11. Febr. 1803 Art. I. XVIII. XX. XXII. den westphäl. Frieden und Reichsdeputations-Hauptschluß.

Herder 1854. Lieber, „in Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz“, Freiburg 1853. „Beleuchtung der Entschliebung der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz“, Schaffhausen bei Hurter 1853.) Es hieße den Staat an die Stelle der Kirche setzen, wenn man ihn für berechtigt erklären wollte, Kirchenämter zu verleihen (conferiren) und die Amtsthätigkeit eines Kirchendieneres als solchen beschränken oder sistiren zu dürfen. Die Collatur der Kirchenämter, noch mehr aber die Einweisung in den Kirchendienst ist aber auch (außer seltenen vorübergehenden Ausnahmen, wie jetzt in St. Gallen) noch von keiner weltlichen Macht im Ernste beansprucht worden. Der Episcopat wird demnach unstreitig als Dienstherr der Geistlichen angesehen, er allein hat ihnen den hl. Dienst, den sie ja an seiner Stelle versehen, anzuvertrauen, und sie daraus zu entlassen. Es hieße geradezu das Schisma proclamiren, wollte man einer andern als der kirchlichen competenten Stelle ein Urtheil über die kirchliche Dienstführung zugestehen, schon, da zwei Gewalten nicht in derselben Rechtssphäre wirken können, da dadurch der Organismus der kirchlichen Beamtung zerstört, und der Lebensnerv der katholischen Kirche, die Einheit durch die Hierarchie gebrochen würde (Denkschrift des hochw. Bischofs von St. Gallen an den großen Rath gegen das Gesetz vom 16. Juni 1855, St. Gallen 1855). Es liegt auch in der Natur der Sache, daß nur der judex ordinarius über kirchliche Dienstvergehen entscheiden kann, da ein Kirchendiener hinsichtlich seines Kirchendienstes nur kirchliche Pflichten hat, wegen welchen er nur seinem kirchlichen Obern gegenüber, der allein die Auctorität und Sachkenntniß hiezu hat, verantwortlich sein kann. Zu den Amtsverbrechen gehören bekanntlich alle im Dienste begangenen Vergehen. (Bauer, Strafrecht § 370, 375, bayr. Strafgesetzb. Art. 352, bad. Strafgesetzb. § 703.) Die Vertretung der öffentlichen Diener, wozu unstreitig die Geistlichen gehören (vgl. § 657 des bad. Strafgesetzb.), durch ihre vorgesetzten Dienstbehörden; die ausschließliche Befugniß der Letzteren, sie wegen ihrer im Dienste begangenen Vergehen vor Gericht zu stellen, ist ein unbestrittener Grundsatz des Staats- und Criminalrechts (vgl. § 5 Ziff. 3 des bad. Staatsdieneredicts vom 30. Januar 1819, § 9 E. G. zum bad. Strafgesetzb. § 14 und Schlußclausel des cit. bad. Const. Ed. von 1807). „Es ist feststehende Regel (Vgl. das rechtl. Verhältniß der kathol. Bischöfe Deutschlands zu den deutschen Staatsregierungen, Mainz 1854), daß der Beamte (insbesondere der katholische Priester, welcher vermöge seines Dienstes zum strengen Gehorsam seinem Kirchenobern verpflichtet ist), welcher von den Verfügungen einer höheren vorgesetzten Behörde abhängig ist, nur dann wegen seiner Amtshandlungen verantwortlich gemacht werden kann, wenn er den Befehlen und (geheimen oder öffentlichen) Instructionen seines Obern entgegengehandelt hat; während wenn die inculpirten Amtshandlungen im Sinne und nach dem Willen des Obern ausgeführt wurden, dieser Letztere allein die Responsabilität zu tragen hat.“ Sind also Kirchendiener keine Staatsdiener, und sind die Kirchenobern die Dienstherrn der Geistlichen, so steht diesen auch ausschließlich die aus der Diensthoheit entspringende Disciplinargewalt, resp. die daraus hervorgehende Aburtheilung der Dienstvergehen von Geistlichen zu, und müssen sich weltliche Stellen, wenn Geistliche sich im Kirchenamte einer Verletzung der Staatsgesetze schuldig machen, an den competenten Kirchenobern, den judex ordinarius, wenden. — Vgl. hierüber die Schrift: „die kirchliche Immunität, insbesondere betreffs der Amtsvergehen katholischer Geistlichen. Eine positiv-rechtliche Abhandlung“ (Mainz bei Birth 1855).

[Maas.]

Justinus, Häretiker, dessen mythologisch-gnostisches, mit der Lehre der Ophiten zusammenhängendes System uns allein in den Philosophumenen des Hippolytus (s. d. A. im E.-B.) vorliegt, gehört wohl zur Reihe der alexandrinischen Gnostiker. Unter allen gnostischen Systemen hat dieses am engsten sich an die heidnische Mythologie angeschlossen und auf das Abentheuerlichste dieselbe mit christlichen Ideen zu verbinden gesucht (Cf. Philos. V. p. 149 seq.). Justinus nahm drei unerschaf-

fene Grundwesen des All an, zwei männliche und ein weibliches. Das erste männliche Princip heißt der Gute (ὁ ἀγαθός), auch Priapos, der höchste Gott, der Alles vorherweist; das zweite Eloim (עלם), Vater alles Erzeugten, das weibliche Edem (עדם) oder *Ed* (Abbreviatur für *Edem*), Israel. Die Edem wird dargestellt als jähzornig, zweizüngig und doppelgestaltig, oben Jungfrau, unten Schlange, ganz nach Herodot IV. 8 geschildert. Diese drei Principien sind die *eloi* und *pyai* des All; durch sie ist Alles geworden. Eloim vermählte sich nun mit der Edem (Uranos und Gaia) und erzeugte mit dieser Halbjungfrau (*μυζοπαρθενος*) Engel. Diese theilten sich in väterliche und mütterliche (*πατρικοί* und *μητρικοί*); die zwölf väterlichen folgen dem Willen des Vaters, die zwölf mütterlichen dem der Mutter. Auf diese Engel wird in allegorischer Deutung das vom Paradiese in der Genesis Erzählte bezogen, so ist z. B. der dritte väterliche Engel Baruch der Baum des Lebens, der dritte mütterliche Engel Naas (נחש Schlange), der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Die vier Flüsse des Paradieses sollen die vier *arxai* darstellen, in welche die zwölf mütterlichen Engel getheilt sind; diese wechseln aber ihre Plätze und je nach ihrer Herrschaft gestalten sich auf der Erde die Zeiten, so daß es bald Noth und Elend gibt, bald Segen und Gedeihen. Die väterlichen Engel schufen aus dem schönen oberen Theile der Edem (*γῆ*) die Menschen, aus dem unteren und schlechteren die Thiere. Der Mensch sollte Symbol der Einheit und der ehelichen Eintracht zwischen Eloim und Edem sein; Adam und Eva wurden zum Gedächtniß dieser Ehe geschaffen; Edem gab ihnen die Seele, Eloim den Geist, das Pneuma. Dieses Menschenpaar sollte sich vermehren und die Erde (die Edem) zum Erbtheil haben. Nach der Welterschöpfung wollte nun Eloim hinaufsteigen in die oberen Theile seines Himmels und nachsehen, ob dort nicht etwas unvollendet sei. Er nahm seine eigenen Engel mit sich und verließ die Edem, die ihm nicht nachfolgen wollte und konnte, da sie nach Unten strebend ist, wie Eloim nach Oben strebt. Als aber Eloim in die oberen Regionen hinaufkam und dort ein schöneres und besseres Licht sah, als er selber geschaffen, da erkannte er staunend, daß er sich bisher fälschlich allein für den höchsten Gott gehalten und rief aus: „Deffnet mir die Pforten; in sie eingehend will ich den Herrn preisen; denn ich glaubte, daß ich der Herr sei.“ Eine Stimme aus dem Lichte rief ihm zu: „das ist die Pforte des Herrn, die Gerechten werden in sie eingehen;“ das Thor eröffnete sich: Eloim kam zu dem bisher ihm unbekannten höchsten Gott, dem Agathos, und sah was kein Auge gesehen u. s. f. Der gute Gott lud ihn ein, zu seiner Rechten zu sitzen, nach einigem Widerstreben folgte Eloim und blieb. Als Edem sich von ihm verlassen sah, schmückte sie sich herrlich, um den Eloim wieder zu sich herabzuziehen; als das nichts half, befahl sie dem ersten ihrer Engel, Babel oder Aphredite genannt, unter den Menschen Ehebruch und Ehescheidungen einzuführen, damit, gleichwie sie wegen der Trennung von ihrem Gatten leide, also auch das von diesem herstammende Pneuma in den Menschen zu leiden habe; und ihrem dritten Engel, dem *Néas*, trug sie auf, das menschliche Pneuma hart zu verfolgen und zu bestrafen, um sie so an Eloim zu rächen. Dieser aber, der das Alles von der Höhe sah, sandte diesem seinem Pneuma seinen dritten Engel Baruch zu Hilfe, der in die Mitte der Engel Edems herabkam und den Menschen das Gebot gab, von allen Bäumen des Paradieses zu essen, nur nicht vom Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen, d. h. allen anderen Engeln der Edem zu gehorchen, nur dem Naas nicht (den eben dieser Baum repräsentirt); die elf andern mütterlichen Engel, heißt es, hatten wohl *πάθη*, aber keine *παραρημία* wie Naas. Dieser Letztere aber täuschte die Eva und verleitete sie zum Ehebruch. Auch den Adam täuschte er; Ehebruch und Raubenschänderei, und damit alles Böse griff nun unter den Menschen um sich. Später ward Baruch zu Moses gesandt, um die Israeliten zu dem guten Gott zu befehlen; aber Naas, der in der von Edem herstammenden Psyche des Moses war, verdunkelte die Gebote und ließ ihm seine eigenen dafür hören. So

blieb Streit und Zwiespalt im Menschen zwischen Geist und Seele, zwischen Himmel und Erde, Elohim und Ehem. Dann ward Baruch zu den Propheten gesendet, damit das Pneuma auf die Wahrheit höre und die Ehem fliehe; allein Naas trat hier wiederum so listig auf, daß die Menschen abermals Baruchs Stimme nicht hörten. Es gelang nicht, die menschlichen Pneumata von den Erdenmächten loszureißen. So wirkte im ganzen Judenthum die himmlische Stimme ohne Erfolg. Hercules trat als Prophet des Himmels unter den Heiden auf und kämpfte mit den zwölf Engeln der Ehem; das sind die berühmten zwölf Arbeiten des Hercules. Alle besiegte er; nur von Babel (Aphrodite, Omphale) ward er überwunden. Das Judenthum war der Bosheit (dem Naas) erlegen, das Heidenthum der Wollust (der Venus). Endlich sprach Baruch zu Jesus, dem zwölfjährigen Sohne von Joseph und Maria zu Nazareth; ihm verkündigte er was bereits geschehen war und was noch geschehen sollte. Er warnte ihn, sich nicht gleich den übrigen Propheten verführen zu lassen, sondern unbeirrt den Menschen die Kunde von ihrem Vater Elohim und dem Agathos zu bringen. Jesus predigte und bestand siegreich die Versuchung des Naas. Als nichts gegen ihn ausgerichtet ward, ließ ihn Naas kreuzigen. Jesus ließ den Leib von der Ehem zurück, indem er ihr sagte: „Weib, hier hast du deinen Sohn,“ d. h. den irdischen und psychischen Menschen; das Pneuma des Vaters aber empfahl er in dessen Hände und flog zum guten Gott hinan. Durch ihn und nach seinem Vorgange können die Menschengeister sich eben dahin erheben. Den Weg zu diesem Siege zeigt das Buch Baruch, worauf sich Justin als auf seine Hauptautorität beruft. — Die besonderen Eigenthümlichkeiten dieses äußerst phantasiereichen, fast die ganze Mythologie in den Kreis seiner Vorstellungen hereinziehenden und die Bibel mythisch deutenden Systems, sowie dessen vielfache Berührungspuncte mit anderen gnostischen Lehren, besonders mit denen des Basilides (nach Philos. VII. 232 seq.), Marcion u. A. näher zu entwickeln, würde hier zu weit führen.

[Hergentröther.]

K.

Karłowski, Stanislaus, Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen, wurde um das J. 1526 geboren. In seiner Jugend verlegte er sich mit großem Eifer auf die Studien und bereitete sich gewissenhaft für den geistlichen Stand vor. Karłowski bewährte sich später in seiner priesterlichen Tüchtigkeit in einer solchen Weise, daß er schon um das J. 1563 zum Bischofe von Wladislaw befördert wurde. Während der 18 Jahre, in welchen er diesen bischöflichen Stuhl einnahm, arbeitete er thätig an der Reform seines Clerus, stiftete zu Wladislaw ein Clericalseminar und gründete außerdem mehrere Schulen. Als im J. 1577 das Bisthum Krakau erledigt wurde, bewarb sich Karłowski beim Könige um dieses Bisthum. Der König erfüllte zwar seinen Wunsch nicht, gab ihm aber die Zusicherung, er solle das Erzbisthum Gnesen erhalten. Demnach wurde Karłowski Coadjutor des Erzbischofs von Gnesen und im J. 1581 Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen. — In seiner Stellung als Bischof von Wladislaw und später als Erzbischof von Gnesen wirkte Karłowski nach Möglichkeit für die katholische Kirche. Unter der Regierung der Könige von Polen Sigismund I. und Sigismund II. hatten sich die Secten in Litthauen und Polen sehr vermehrt. Außer den Lutheranern und Calvinisten gab es auch Socinianer, welche von den andern Protestanten mit Erbitterung verfolgt wurden. Außerdem waren auch manche schismatische Griechen zum Protestantismus übergetreten. König Sigismund August sicherte die Religionsfreiheit und stellte alle Religionen unter gleichen Schutz. Auf mehrere Bischöfe konnte man sich nicht recht verlassen, im Senate saß eine große Anzahl von Protestanten, so daß die katholische Kirche in Polen gefährdet schien. Als nun nach dem Tode Sigismund Augusts der Erzherzog Ernst von Oesterreich oder Heinrich von Valois, Herzog von Anjou, königlicher Prinz von Frankreich, für den erledigten Königsthron von Polen in Vorschlag gebracht wurden, wollten die Protestanten, welche in den beiden streng katholischen Fürsten keine sichere Garantien für sich erblickten, den nachtheiligen Folgen, welche eine solche Wahl für sie haben könnte, zuvorkommen und bildeten während der Zwischenregierung unter der Leitung des Palatins von Krakau, Johannes Firley, eine Conföderation, welche den Zweck hatte, jedem Dissidenten (s. d. A.) freie Ausübung seines Glaubens zu sichern. Der Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen, Uchancki, welcher von Karłowski unterstützt wurde, machte mehrere Bischöfe, Senatoren und Landboten, welche die Conföderationsacte bereits unterschrieben hatten, wieder abwendig, und bestimmte sie dagegen zu protestiren. — Karłowski empfing im Januar 1574 bei Meseritz den zum Könige von Polen gewählten französischen Prinzen Heinrich von Valois im Namen der polnischen Reichsstände mit einer Rede, wohnte seiner Krönung bei, und folgte ihm, als derselbe noch in diesem Jahre Polen heimlich verließ, in der Hoffnung nach, ihn zur Rückkehr zu bewegen. Als man darauf 1575 in Polen zu einer neuen Königswahl schritt, erklärte Karłowski mit vielen Andern Anna, die Schwester des verstorbenen Königs Sigismund August, zur Königin und bestimmte ihr Stephan Batori, den Großfürsten von Siebenbürgen, zum Gemahl, welcher somit König wurde. Da Stephan fast von

lauter Katholiken gewählt war und in dem Verdachte stand, er sei entweder selbst katholisch oder doch ein Gönner der Katholiken, schickte Karnkowski, als Stephan im März 1576 in Sniatin angekommen war, seinen Vertrauten Sulowski an ihn ab, und vermochte ihn durch seine Vorstellungen dahin, daß er durch feierliche Beiwohnung der hl. Messe, zum großen Verdrusse der polnischen Abgesandten, welche alle katholisch waren, sich öffentlich zur römisch-katholischen Religion bekannte. — Da der Erzbischof von Gnesen, welcher gegen die Wahl des Stephan Batori gewesen war, sich weigerte, die Krönung des neu erwählten Königs zu vollziehen, so krönte Karnkowski ihn am 1. Mai 1576. Stephan ließ jedem freie Wahl, sich nach seiner Ueberzeugung zu einer beliebigen Religion zu bekennen, gleichwohl bewies er sich selbst als einen eifrigen Katholiken und wachte über die Vollziehung der Beschlüsse des Concils von Trient, welche die polnische Geistlichkeit angenommen hatte. — Als König Stephan am 12. December 1586 zu Grodno gestorben war, führte Karnkowski als Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen die Regierung während der Erledigung des königlichen Thrones. Karnkowski verwendete sich für die Wahl des schwedischen Kronprinzen Sigismund, welcher durch die Sorgfalt seiner Mutter Catharina, einer Schwester der verwitweten Königin Anna, in der katholischen Religion erzogen, und ihr aus Ueberzeugung treu ergeben war. Er wurde gewählt und Karnkowski krönte ihn. In Polen wendeten sich ihm bald alle Herzen zu. — Karnkowski baute zu Kalisch den Jesuiten ein Collegium, und ließ in Kalisch und Gnesen Clericalseminarien bauen. Unter seinem besondern Schutze übersezte der berühmte Jesuit Jacob Wujek die Bibel in die polnische Sprache. Diese Uebersetzung fand eine solche Anerkennung, daß sie bis jetzt die einzige authentische der Kirche Polens geblieben ist. Auch bemühte sich Karnkowski um die Uebersetzung des Catechismus Romanus in die polnische Sprache. Außerdem ließ Karnkowski drucken: Constitutiones synodales dioecesis. cum catechesi; Sermones ad parochos; de ecclesia utraque; eine Geschichte des Interregnums nach der Abreise des Königs Heinrich von Valois; liber epistolarum familiarium, Cracoviae 1584, 4.; de jure provinciali terrarum civitatumque Prussiae, Cracoviae 1574, 4.; seine polnischen Predigten über den Messias oder von der Erlösung 1597, und über die Eucharistie, Kraßau 1602 u. f. w. — Am 26. Mai 1603 starb dieser durch Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und Glaubenseifer so ausgezeichnete Erzbischof in seinem 78. Lebensjahre zu Lomycz und wurde in der Jesuitenkirche zu Kalisch begraben. [Medin.]

Katechetenschulen. Die vorzüglichsten Stätten theologischer Bildung, welche sich in der zweiten Hälfte des zweiten christlichen Jahrhunderts erhoben, namentlich aber im dritten und vierten bis zum fünften Jahrhundert neben den heidnischen Schulen blühten und dieselben bald an Glanz und Wirksamkeit übertrafen, waren die christlichen Schulen zu Alexandrien, Antiochien, Cäsarea, Edessa, Nisibis oder die sogenannten Katechetenschulen. Die vorzüglichste und berühmteste derselben, gleichsam das Muster und Vorbild der übrigen, war die Katechetenschule zu Alexandrien (*τὸ κατ' Ἀλεξάνδρειαν διδασκαλεῖον* — *ἡ τῶν πιστῶν διατριβή* — *διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων*, wie sie Eusebius (h. e. V. 10.) nennt, oder auch *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον* — *ἡ τοῦ κατηχεῖν διατριβή* (ibid. VI. 3), — *ἡ κατ' Ἀλεξάνδρειαν κατηχήσις* (ibid. VI. 6)). Vgl. d. A. Alexandrinische Schule (I. 160), besonders aber die beiden trefflichen Monographien über diese kirchliche Anstalt, von Guerike: *de schola, quae Alexandriae floruit catechetica*, Halis Saxonum 1824 und Hasselbach unter gleichem Titel, Stett. 1826. — Philippus von Side in Pamphylien, der Schüler Rhodons, des letzten Lehrers und Vorstehers der alexandrinischen Schule, schrieb ein umfassendes kirchenhistorisches Werk (Socrat. h. e. VII. 27. Photius, bibl. cod. 35. p. 21), von dem wir noch ein Fragment besitzen, welches Dodwell in den Dissertationen zu Irenäus (Oxoniae

1689) herausgegeben. In diesem Bruchstücke werden die Namen folgender Vorsteher der alexandrinischen Schule genannt: Athenagoras, Clemens, Pantänus, Drigenes, Heraclas, Dionysius u. und S. 490 in veränderter Ordnung: Athenagoras, Pantänus, Drigenes, Heraclas, Dionysius, Clemens u. — Guerike in seinem obengenannten Werke über die alexandrinische Katechetenschule bezeichnet (p. 99 u. 112) folgende Vorsteher: 1) als gewiß: Pantänus, Clemens, Drigenes, Heraclas, Dionysius, Didymus; 2) als wahrscheinlich: Pierius, Theognostus, Petrus Martyr, Arius, Rhodon; 3) als zweifelhaft: Athenagoras, der dann nach Philippus von Side als erster Vorstand der Schule noch vor Pantänus zu setzen sein würde, und zwar nach Guerike (p. 21—24 u. 99) von 160—181; ferner: Achillas, Serapion, Macarius genannt Politicus; 4) als wahrscheinlich falsch: Maximus, Achillas, Athanasius; 5) als zuverlässig falsch: Ammonius und Athan. Malchio. Die unter 1) und 2) genannten Vorsteher zusammengenommen, würde die Reihe derselben nach Guerike folgende sein: Pantänus, Clemens, Drigenes, Heraclas, Dionysius, Pierius, Theognostus, Petrus Martyr (Arius), Didymus, Rhodon. Ueber Pantänus vgl. d. A. VIII. 75 und Guerike l. c. p. 24—29. Da Pantänus um 180 das Vorsteheramt der alexandrinischen Schule mit dem Berufe des Missionärs vertauschte, folgte ihm sein Schüler, der Presbyter I. Flavius Clemens (s. Clemens von Alex. II. 622 ff.). Unter den Schülern des letztern ragten hervor der hl. Alexander, Bischof von Jerusalem, welcher in Pantänus und Clemens seine Wohlthäter und geistigen Väter erkennt (Euseb. h. e. VI. 14), besonders aber Drigenes. Als Clemens bei dem Ausbruch der Verfolgung des Septimius Severus (202) Alexandrien verließ und nach Cappadocien floh, wurde sein Schüler Drigenes, damals noch Laie, im Alter von 18 Jahren, durch den Erzbischof Demetrius von Alexandrien (s. d. A. III. 97) sein Nachfolger (Euseb. h. e. VI. 3). Hatte sich nun der Ruf der alexandrinischen Katechetenschule unter dem Vorsteheramte des Pantänus und namentlich des Clemens weit verbreitet, so erreichte er unter Drigenes seinen eigentlichen Glanz- und Höhepunkt (s. d. A. Drigenes VII. 825 ff.). Bald nach der Rückkehr des Drigenes von Rom, wohin er unter der Regierung des Caracalla, während des Pontificats des Papstes Zephyrinus gereist war, theilte er, mit Arbeiten überladen, seine Schüler in zwei Classen und nahm für die jüngere Abtheilung derselben seinen Schüler, den Presbyter Heraclas, den er wahrscheinlich selbst vom Heidenthum zum Christenthum bekehrt hatte (Euseb. VI. 3), als Gehilfen an (Hieron. catal. c. 54. Euseb. h. e. VI. 15). Wider den Willen des Erzbischofs Demetrius von Alexandrien von fremden Bischöfen, Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea, als Entmannter und Angehöriger einer andern Diöcese (Euseb. h. e. VI. 8 u. 23), bei Gelegenheit einer Reise durch Palästina zum Priester geweiht und deshalb durch zwei alexandrinische Synoden von der alexandrinischen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, verließ Drigenes den bisherigen Ort seines Wirkens und fand Aufnahme bei seinem obengenannten Freunde Theoktistus. Nun übernahm Heraclas als Nachfolger des Drigenes das Vorsteheramt der alexandrinischen Schule im J. 232 (Euseb. VI. 26. cf. Guerike l. c. p. 64—67), jedoch nur auf kurze Zeit. Denn nach dem Tode des Erzbischofs Demetrius folgte er diesem im alexandrinischen Archiepiscopate, und Dionysius, gleich ihm Freund und Schüler des Drigenes, trat an seine Stelle als Vorsteher der Schule. Drigenes kehrte nie wieder nach Aegypten zurück, sondern gründete zu Cäsarea in Palästina eine neue Schule (s. d. A. Drigenes VII. 830). Ueber die 16jährige Thätigkeit des Dionysius als alexandrinischer Schulvorstand, seine Schriften u. s. f. vgl. Bd. III. S. 159—163 und Guerike l. c. S. 67—74. Als der erzbischöfliche Sitz von Alexandrien durch den Tod sei-

nes Freundes Heraclaus erledigt war (247), succedirte ihm Dionysius auch in dieser Würde, dessen Vorsteheramt nunmehr Pierius „der jüngere Origenes“ genannt, einnahm (s. d. A. Pierius VIII. 451 und Guerike l. c. p. 74—78). Auf Pierius folgte nach dem Zeugniß des Philippus von Side, Theognostus, den Eusebius nicht erwähnt. Sein Hauptwerk waren die „ὑποτυπώσεις“, in 7 Büchern (τοῦ μακαρίου Θεογνώστου Ἀλεξανδρείας καὶ ἐξηγητοῦ ὑποτυπώσεις, Photius, cod. 106). Bruchstücke davon und von der kleinen Schrift „über die Lasterung gegen den hl. Geist“ finden sich bei Routh, rel. sacr. III. 221 sqq. Photius lobt die schöne, classische und ungekünstelte Darstellungsweise des Theognostus. Den Serapion, als Amtsnachfolger des Theognostus, setzt Guerike (l. c. p. 99. cf. p. 79—81) in die Reihe „der zweifelhaften, wiewohl nicht unwahrscheinlichen“ Vorstände, und ist der Ansicht, daß beide nur wenige Jahre oder zusammen gelehrt haben, wenn man dem Zeugniß des Philippus, der ihn auf Theognostus folgen läßt, Glauben schenke; sonst sei anzunehmen, daß sich dem Theognostus unmittelbar Petrus „der Martyrer“ an gereiht habe (vgl. über ihn Bd. VIII. S. 339—342; Guerike l. c. p. 81—84, und die Hildesheimer theologische Monatschrift, Mainz 1851, S. 293 bis 302). Petrus folgte im J. 300 auf Theonas als Erzbischof von Alexandrien und starb im J. 311 (n. A. 312); die Kirche feiert sein Andenken am 26. Nov. Nach Petrus Martyr bezeichnet Guerike (l. c. p. 99) Arius als „wahrscheinlich“ und bemerkt von ihm (p. 85): „wiewohl weder Philippus von Side, noch Socrates und Sozomenus, noch Photius sagen, Arius habe der katechetischen Schule vorgestanden, so scheine es doch, als habe er dieses Amt eine Zeitlang verwaltet. Cf. Thomassin, de vet. et nov. eccl. disciplin. II. 278.“ Er bezieht sich zur Rechtfertigung dieser seiner Ansicht auf Theodoret (h. e. I. 1. S. 725) und glaubt, Philippus habe kein Bedenken getragen, das Vorsteheramt dieses Häresiarchen ganz mit Stillschweigen zu übergehen (vgl. daneben die Hildesheimer theol. Monatschrift S. 301). Philippus von Side läßt hingegen auf Petrus Martyr sogleich Macarius folgen, genannt „πολιτικός“ oder „ἀστικός“, „der Städter“, zum Unterschiede von Macarius „dem Älteren“ oder „Großen“ (s. d. A. Macarius VI. 703 f. und die Hildesheimer theol. Monatschrift S. 300). Macarius war Presbyter zu Alexandrien und als solchen finden wir ihn auf Synoden unter dem Episcopate des hl. Athanasius und in öffentlichen Verhandlungen thätig. Die Kirchengeschichtschreiber Socrates (h. e. I. 24. IV. 23), Sozomenus (h. e. II. 22) und Nicephorus (h. e. VIII. 28) zeichnen ihn aus wegen seiner philosophischen Gewandtheit, seiner Kenntniß der hl. Schrift und besonders wegen seines freundlichen Betragens im Umgange mit seinen Schülern. — Der Glanz der alexandrinischen Schule, welcher in den früheren Lehrern und Vorständen derselben, namentlich einem Clemens und Origenes so klar hervorgetreten, leuchtete gegen das Ende derselben nochmals auf in der merkwürdigen Persönlichkeit ihres vorletzten, auch schriftstellerisch berühmt gewordenen Vorstehers Didymus „des Blinden“ (s. d. A. III. 133; Guerike l. c. p. 92—97 und die Hildesheimer theol. Monatschrift a. a. D. S. 302—325). Der Umstand, daß Didymus schon in zarter Kindheit erblindete, hinderte seinen strebsamen Geist nicht, sich in sich selbst und das Studium der Wissenschaften um so mehr zu vertiefen. Durch Betastung eherner Buchstaben lernte Didymus nach dem Berichte des Hieronymus und Socrates die Elemente des Lesens und durch ähnliche Linien und Stäbe die geometrischen und astronomischen Figuren kennen. Er bedurfte nur wenig Schlaf und ließ sich Tag und Nacht vorlesen oder dictirte selbst den Schnellsehern. Waren seine Vorleser vom Schlafe überwältigt, so rief sich der rastlos thätige Mann das Gehörte ins Gedächtniß zurück oder zeichnete es, nach dem Ausdrucke Rufins (h. e. II. 7), den Seiten seiner Seele ein. Ohne weitere äußere Hilfsmittel erklärte Didymus die hl. Schriften des A. und N. Bundes, die er

selbst dem Worte (*κατὰ λέξιν*, wie Palladius sagt) und Lesarten nach kannte. Mit einer genauen und tiefen Kenntniß der Dogmatik (Palladius hist. Lausiaca. c. 4, Hieron. ep. 32 ad Domnionem) vereinigten sich bei dem seltenen Manne grammaticalische, dialectische, rhetorische, dichterische und musicalische Fähigkeiten nebst der Einsicht in die Lehren der Arithmetik, Geometrie und Astronomie, so daß ihn Socrates als einen wunderbaren Mann „*ἀνὴρ πανμάσιος καὶ ἐλλόγιμος, πᾶσι διατρέψας παιδεύσει*“ schildert. Neben diesen Gaben des Geistes besaß Didymus große Frömmigkeit, so daß er seine Freunde und Anhänger nicht nur unter den Gelehrten, sondern auch unter den Asceten zählte. Der Geehrteste von ihnen, Antonius d. Gr., tröstete einst den frommen blinden Gelehrten bei einem Besuche über den frühen Verlust seiner leiblichen Augen mit den Worten: „Laß es dich nicht schmerzen, o Didymus, daß du dich der fleischlichen Augen beraubt siehst. Es fehlen dir nämlich jene Augen, welche auch Mäuse, Fliegen und Eidechsen haben; freue dich vielmehr, daß du die Augen hast, welche auch die Engel haben, Augen, mit denen Gott geschaut wird, durch welche dir ein großes Licht der Wissenschaft leuchtet“ (Guerike p. 95). Unter den Schülern des Didymus waren die berühmtesten: Hieronymus, Rufinus, Palladius, Ambrosius von Alexandrien (Hieron. catal. c. 126), Evagrius, Isidorus u. A. Noch vor der Mitte des vierten Jahrhunderts trat Didymus sein Lehramt an und führte dasselbe fast bis zum Schlusse des Jahrhunderts, nahe an 60 Jahre fort (vgl. die Hildesheimer Monatschrift a. a. O. S. 305). Wie Athanasius d. Gr. das Ansehen der kirchlichen Lehre dem Arianismus gegenüber vertrat, so kämpfte auch Didymus für diese Lehre in Wort und Schrift, während einige Bemerkungen in seinen Commentaren über die canonischen Briefe (s. unten Nr. 3), auch ihn den Anfeindungen, welche dem Origenes zu Theil wurden, aussetzte, so daß er noch lange nach seinem Tode, der ihn von der Bitterkeit des Streites befreite, auf dem fünften oecumenischen Concil als Häretiker verurtheilt wurde. — Die bedeutendste von den Schriften des Didymus (s. d. A. Didymus III. 133) ist nach Socrates (h. e. IV. 23) sein Werk über die Trinität (*de trinitate libri III.*), gegen die Arianer gerichtet. Diese Schrift ward erst spät, um 1760, von Aloys Mingarelli in einer Handschrift der vaticanischen Bibliothek entdeckt und von seinem Bruder Ferdinand Mingarelli herausgegeben. Einzeln gedruckt erschien sie: Bonon. 1769, fol. Die Schrift über den hl. Geist (*de spiritu sancto*) ist gegen die Antitrinitarier gerichtet, aber nur noch in der Uebersetzung des Hieronymus vorhanden, der, von Papst Damasus aufgefordert, eine Abhandlung über das Dogma vom hl. Geist zu schreiben, sich zur einfachen und ernst gehaltenen Schrift des Didymus wandte (Hieron. catal. c. 135). Die „kurzen Erklärungen über die canonischen (die sog. katholischen) Briefe“ (*in epistolas canonicas breves enarrationes*) sind ebenfalls nur in lateinischer Uebersetzung erhalten, welche Cassiodor durch den Scholastiker Epiphanius anfertigen ließ (Cassiodor. de instit. div. script. c. 8; in der biblioth. max. patr. Lugd. 1677, tom. II. p. 319 sq.). Der Text ist theilweis verdorben und daher schwierig. — Von der Schrift „gegen die Manichäer“ (*κατὰ Μανιχαίων*) entdeckte den griechischen Text erst Emerich Bigot in Italien (Combellis. auct. Graec. patr. II. p. 21); indeß ist derselbe gegen das Ende hin wahrscheinlich nicht vollständig, da Johannes Damascenus Stellen aus dieser Schrift anführt, welche heute darin fehlen (Joh. Damascen. Sac. Parall. opp. T. II. p. 507). — Den Schluß der Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule macht Rhodon, welcher seinen Aufenthalt im Zeitalter Theodosius d. Gr. zu Side in Pamphylien nahm. Hiemit schließt Rhodons Schüler, der mehrfach citirte Philippus von Side, das Verzeichniß der Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule. Die Uebrigen schweigen von Rhodon, sei es, daß er ihnen nicht bedeutend genug schien, oder nur kurze Zeit in Alexandrien verweilte. Wahrscheinlich

sammelte Rhodon in Side Schüler um sich, ohne jedoch dadurch den Grund zu einer Schule zu legen, welche ihn überdauert hätte. In Alexandrien hingegen hielt sich eine Schule für Katechumenen bis gegen Ende des fünften Jahrhunderts, hatte jedoch zur Zeit Cassiodors bereits aufgehört, der eine solche Anstalt, wie sie zu Alexandrien und Nisibis (s. d. A. VII. 621) existirte, auch zu Rom unter Mitwirkung des Papstes Agapetus zu errichten wünschte (Cassiodor. instit. divin. script. praefat. Guerike l. c. p. 115). — Neben der Schule zu Alexandrien blühte im dritten und vierten Jahrhundert die antiochenische, gehoben durch die beiden antiochenischen Presbyter Dorotheus (um 290) und Lucian (+ 311 als Märtyrer), aus der Eusebius, Bischof von Emisa (+ 306), Cyrill von Jerusalem, der syrische Hymnendichter Ephram (+ 378 zu Edessa) u. a. m. hervorgingen (s. die A. Antiochenische Schule I. 284. und Edessa III. 393).
[Lauffköther.]

Katerkamp, Johann Theodor Hermann, Domdechant und Professor an der theologischen Facultät der Academie zu Münster, wurde am 17. Januar 1764 zu Ochtrup, im Kreise Rhau geboren. Seine Eltern waren wohlhabende Bürger. Nachdem er vom Kaplan seines Geburtsortes in den ersten Anfangsgründen der lateinischen Sprache unterrichtet war, wurde er auf das Franciscaner-Gymnasium zu Rheine geschickt. Hier erhielt er seine erste gelehrte Bildung, und zeichnete sich nicht allein durch Talent und Wißbegierde, sondern vorzüglich durch einen reinen, kindlich unschuldigen, liebenswürdigen Sinn gegen Lehrer und Mitschüler aus. Er machte auf dieser Anstalt den Gymnasialcursus nicht vollständig durch, sondern wurde im J. 1781 nach Münster in die vierte Classe des dortigen Gymnasiums geschickt. Hier machte Katerkamp auch nach der damaligen Vorschrift den zweijährigen philosophischen Cursus durch und ging dann zum Studium der Theologie über. Zu dieser Zeit starb sein einziger, innigst geliebter Bruder, wodurch Katerkamp in den alleinigen Besiz des elterlichen Vermögens gesetzt wurde. Was viele Andere, deren Beruf zum geistlichen Stande nicht so entschieden wäre, leicht in ihrem Entschlusse hätte wankend machen können, befestigte ihn nur noch mehr in demselben. Durch den Fleiß, mit welchem er sich dem Studium der Theologie widmete, erwarb er sich recht bald die Aufmerksamkeit und Zuneigung seiner Lehrer, unter welchen Clemens Becker, Professor der Kirchengeschichte, ein geistreicher und fruchtbarer Schriftsteller, einen höchst ehrenvollen Rang einnahm. Dieser wußte den Candidaten Katerkamp bald zu schätzen und ließ ihn, nebst noch einem andern seiner Mitschüler, nach Vollendung des theologischen Studiums unter seinem Vorsitze eine öffentliche Disputation über die gesammte Theologie halten. Diese Auszeichnung, welche nur Wenigen zu Theil wurde, läßt desto sicherer auf Katerkamps Fortschritte in der Wissenschaft schließen. Durch den vertraulichen Umgang mit Professor Becker, welcher damals selbst eine Kirchengeschichte in sieben Bänden herausgab, welche freilich nicht eine pragmatische Geschichte zu nennen ist, aber durch eine gelungene Sammlung historischer Denkwürdigkeiten dem künftigen Verfasser einer pragmatischen Geschichte trefflich vorgearbeitet hat, entwickelte sich gewiß Katerkamps vorherrschende Neigung für das Studium der Geschichte, weshalb er sich auch sehr zu Professor Sprickmann hingezogen fühlte, und dessen eifriger Zuhörer ward. Als Katerkamp im J. 1787 zum Priester geweiht war, kam er auf Empfehlung des Professor Becker als Hauslehrer in das reichsfreiherrliche Haus Droste-Bischoering. Diese Stelle sagte Katerkamp besonders deshalb zu, weil er hier zu seiner eigenen wissenschaftlichen Fortbildung eine günstige Gelegenheit zu finden hoffen durfte. Zwischen Katerkamp und seinen beiden Zöglingen, Franz Otto und Clemens August Freiherrn Droste-Bischoering (s. d. A. Droste-Bischoering III. 306 ff.), welche beide damals schon Domcapitularen waren, schloß sich bald die innigste, treueste Freundschaft. Mit ihnen machte er eine zwei Jahre dauernde Reise durch Teutschland, die Schweiz, Italien

und Sicilien, welche auf die Ausbildung seines Geistes höchst vorthailhaft einwirkte, wie er selbst mehrfach aussprach. Sein Zögling Clemens August äußerte sich darüber in folgender Weise: „Katerkamp ließ anfangs nicht ahnen, was noch aus ihm werden sollte. Erst später, besonders seit der italienischen Reise, entwickelte sich zum Erstaunen Aller sein bewunderungswürdiges Talent, das bis zu seinem Tode immer herrlicher sich entfaltete.“ Auf dieser Reise hatte er auch Lavater kennen gelernt, und muß auf ihn einen besondern Eindruck gemacht haben, weil dieser in verschiedenen Briefen seiner rühmlich erwähnt. Schon vor dieser Reise war Katerkamp theils mit seinen Zöglingen, theils auch allein sehr oft in das Haus der Fürstin Gallizin gekommen, welche mit der Familie Droste-Bischoering in sehr enger Verbindung stand. Die Fürstin hatte ihn liebgewonnen und lud ihn, als er im J. 1797 von der Reise zurückgekehrt war und die Erziehung seiner Zöglinge vollendet hatte, ein, zu ihr ins Haus zu ziehen, auf welchen Vorschlag Katerkamp mit Freuden einging. Er verlebte hier einige genussreiche Jahre, welche für seine religiöse Entwicklung von höchst wichtigem Einflusse waren. Im Hause der Fürstin war der Sammelplatz so vieler gelehrter und geistreicher Männer aus der Nähe und Ferne. Auf seinen Reisen hatte Katerkamp die ausgezeichnetsten Menschen kennen gelernt, bekannte aber offen, er habe während der Reise, auf welcher überall den berühmtesten Männern, sowohl Protestanten als Katholiken, Besuche abgestattet seien, nirgends größere Männer gefunden, als damals in Münster gelebt hätten. Er blieb im Hause der Fürstin bis zu ihrem Tode. Bis dahin hatte Katerkamp nur im Stillen gesammelt und noch nicht im Deyentlichen gewirkt, nur im J. 1806 hatte er die Uebersetzung einer französischen Schrift herausgegeben. Mit dem J. 1809, in welchem ihm das Lehramt der Kirchengeschichte bei der theologischen Facultät zu Münster in provisorischer Eigenschaft übertragen wurde, beginnt seine öffentliche Wirksamkeit. Nach zehn Jahren wurde Katerkamp im J. 1819 zum ordentlichen Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts, späterhin auch der Patrologie, ernannt. Im J. 1820 verlieh ihm die Universität zu Landshut das Doctor-Diplom der Theologie. Seine Ernennung zum Examinator synodalis erfolgte im J. 1821. Als academischer Lehrer zeichnete sich Katerkamp durch gründliche Forschung und umfassende Kenntniß seines Lehrfaches aus, und war nicht minder als theologischer Schriftsteller geschätzt. In Anerkennung seiner Verdienste wurde er 1823 zum Domcapitular und 1831 zum Domdechant befördert. — Nach einer Krankheit von kaum acht Tagen starb Katerkamp am 9. Juni 1834. Wie er als katholischer Christ gelebt hatte, starb er auch als katholischer Christ. Sein ganzes Leben zeichnete sich aus durch Reinheit und Unschuld des Sinnes, durch geläuterte Religiosität und herzliche Frömmigkeit, durch gewissenhafte Treue in der Berufspflicht, durch Wohlwollen und Wohlthun gegen die Menschen. — Seine schriftstellerischen Werke sind: 1) Anleitung zur Selbstprüfung für Weltgeistliche. Nach dem Französischen *Miroir du clergé* von Theodor Katerkamp, Weltpriester. Münster 1806 in der Aschendorff'schen Buchhandlung. 2 Bde. 3. Aufl. 1844. Eine abgekürzte Uebersetzung. 2) Friedrich Leopolds Grafen zu Stolberg historische Glaubwürdigkeit im Gegensatz mit des Herrn Dr. Paulus kritischer Beurtheilung seiner Geschichte. Zweiter Titel: Ueber den Primat des Apostels Petrus und seiner Nachfolger. Zur Widerlegung der dritten Beilage im dritten Hest des *Sophronion* von Theodor Katerkamp, ord. Professor an der theol. Facultät zu Münster. Münster 1820 bei Friedrich Theissing. 3) Von seinem Hauptwerke, der Kirchengeschichte, erschien 1819, Münster bei Fried. Theissing, die Einleitung: Geschichte der Religion bis zur Stiftung einer allgemeinen Kirche. Auch unter dem Titel: „Universalhistorische Darstellung des Lebens nach der irdischen und überirdischen Beziehung des Menschen.“ In derselben Verlagsbandlung erschienen von 1823—1834 fünf Bände der Kirchengeschichte, welche die Geschichte der Kirche bis zum J. 1153 darstellen. Ueber diese Kirchengeschichte vergleiche man die Tübinger Quartalschrift 1823,

S. 484 ff., 1825, S. 486 ff., 1831, S. 519 ff. Wiener Jahrbücher der Literatur, Bd. 26, und Kirchenlexikon Bd. VI. S. 153 f.) *). 4) Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallizin, gebornen Gräfin von Schmettau, mit besonderer Rücksicht auf ihre nächsten Verbindungen: Hemsterhuys, Fürstenberg, Dverberg und Stolberg. Mit den Bildnissen der Fürstin, Fürstenbergs und Dverbergs. Münster 1828 in der Theissing'schen Buchhandlung. 5) Drei Synodalreden in lateinischer Sprache, welche Katerkamp in seiner Eigenschaft als Examinator synodalis hielt. Die erste vom 31. März 1829 handelt vom Ursprunge und Zweck der Synodalreden; die zweite vom 12. October 1830, von der Würde des Priesterthums; die dritte vom 11. März 1834, vom priesterlichen Eifer. Ebenfalls in der Theissing'schen Buchhandlung. — Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Köln 1832 ff. Hft. 10, S. 212. 11, 113 ff. 17, 235. [Uedindf.]

Kellermann, Georg, erwählter Bischof von Münster, wurde am 11. October 1776 in dem Städtchen Freckenhorst im Fürstbisthum Münster geboren. Sein Vater war Leineweber. Die Eltern waren dürftig, aber wegen ihrer Rechtschaffenheit und musterhaften Frömmigkeit in der Stadt und Umgegend hochgeachtet. Als Knabe übte Kellermann das Handwerk seines Vaters; aber der innigste Wunsch, sich dem geistlichen Stande widmen zu können, trieb in seinem 13. Lebensjahre seinen lebhaften, mit vielen Anlagen ausgerüsteten Geist an, seine freien Stunden dem Privatstudium zu widmen. Ein Geistlicher des Ortes, Vicarius Affshüppe, war ihm dazu behilflich. Mit Bewilligung seiner Eltern bezog er im Herbst des J. 1790 das paulinische Gymnasium zu Münster. Er wurde in die unterste Classe aufgenommen, wo Brokmann sein Lehrer ward. Obgleich Kellermann immerfort mit Dürftigkeit zu kämpfen hatte, wurde er doch bald schon zu den besten Schülern gerechnet. Später sicherte er sich durch Privatunterricht seinen Lebensunterhalt, und widmete sich auf der Universität Münster dem Studium der Philosophie und Theologie. Im October des J. 1800 trat Kellermann in das bischöfliche Priesterseminar. Kaum hatte er acht Monate in dieser Anstalt zugebracht, als er auf die Empfehlung des Subregens Melchers, welcher den frommen, talentvollen Jüngling liebgewonnen hatte, den Ruf erhielt, die Stelle eines Hauslehrers und Erziehers im Hause des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg zu übernehmen. So kam Kellermann im J. 1801 in das Stolberg'sche Haus, ein Begegniß, welches für sein ganzes folgendes Leben von der entschiedensten Wichtigkeit war. Am 2. August 1801 wurde Kellermann zum Priester geweiht, und las am 15. desselben Monats seine erste hl. Messe. Der Aufenthalt im Stolberg'schen Hause war für Kellermann von vielseitigem Nutzen, während er zugleich für die ihm anvertrauten Kinder mit großem Segen wirkte. Er erwarb sich die Liebe, Hochachtung und das Vertrauen der Eltern sowie der Kinder in einem so hohen Grade, daß er als Mitglied der Familie betrachtet und behandelt wurde. Sein Verhältniß zu Stolberg faßte Kellermann beinahe auf, wie das eines Sohnes zu seinem Vater. An Stolbergs glühender Liebe zum katholischen Glauben erwärmte sich sein Gemüth; an Stolbergs reicher Lebenserfahrung gewann er selbst die hohe Reife des Geistes, mit welcher er durch ein vielbewegtes, thatenreiches Leben ging; und Stolbergs hoher Sinn für Literatur und Kunst, für alles Edle und Gute, verliehen auch Kellermanns Geiste das Gepräge einer ächten Bildung. Stolberg aber schätzte und liebte innig das reine, priesterliche Gemüth seines würdigen Freundes, und fand in ihm das Bild des katholischen Priesters verwirklicht, wie es ihm bei seiner Rückkehr zur Kirche vorgeschwebt hatte. Sechzehn Jahre verlebte Kellermann im Stolberg'schen Hause und wurde

*) Eine holländische Uebersetzung von Katerkamps Kirchengeschichte erschien von J. G. Wennekenbonk in Utrecht.

während dieser Zeit in den Kreis aller jener Männer eingeführt, deren Namen in der katholischen Kirche so großen Ruhm erlangt haben. Ja er selbst bildete schon frühe ein wesentliches Glied in jener Kette erleuchteter und gelehrter Männer, deren Wirken die Kirche im Münsterlande und in ganz Norddeutschland eine so schöne Blüthezeit verdankt. — So schön auch Kellermanns Wirkungskreis im Stolberg'schen Hause war, so drängte es ihn doch, nachdem er für einen größeren Beruf geistige Kräfte genug gesammelt hatte, seinem eigentlichen Berufe als practischer Geistlicher sich ganz zu widmen. Im J. 1811 erhielt Kellermann im Wege des Concurſes die kleine Pfarrstelle ad S. Servatium in Münster, ließ sie jedoch, um von seinen Zöglingen nicht ganz getrennt zu werden, mit Genehmigung der geistlichen Behörde durch einen andern Geistlichen verwalten. Aber schon im J. 1817 wurde Kellermann als Pfarrdechant zu der bedeutenden Pfarrei ad S. Ludgerum in Münster befördert, welche von nun an seine ganze Thätigkeit in Anspruch nahm. Er verließ deshalb im Juni 1817 das Stolberg'sche Haus. Was Kellermann während seiner 23jährigen Wirksamkeit als Pfarrdechant ad S. Ludgerum auf der Kanzel, in der Schule, im Beichtstuhle, am Krankenbette, und als Freund und Rathgeber in unzähligen Familien geleistet hat, gränzt in der That an das Unglaubliche. Alle Stände, vom höchsten Adel bis zum geringsten Tagelöhner, schenkten ihm das unbedingteste Vertrauen; er war im eigentlichsten und edelsten Sinne des Wortes ein Mann des Volkes. Vom J. 1823 an wurde Kellermann auch die wichtige Stelle eines Dompredigers anvertraut, welche er mit nie sich minderndem Beifalle bis an seinen Tod bekleidete. Er hatte als Prediger ein überaus glückliches Organ, eine volle, sonore Stimme, welche die weiten Räume der Domkirche vollkommen ausfüllte. Seine Sprache war edel und rein ohne allen unnöthigen Schmuck. Eine freudige, unverwüßliche Kraft des Glaubens sprach aus ihm, und machte seine Predigten so eindringlich und ergreifend. Mehr als 2000 Mal hat Kellermann die Kanzel betreten, und man berechnete, daß in den Nachmittagspredigten, welche er in der Domkirche hielt, durchschnittlich 4 bis 5000 Menschen aus allen Ständen und Confessionen versammelt waren. Trotz der vielfachen Beschäftigungen, welche vom frühen Morgen bis zum späten Abend seine Thätigkeit in Anspruch nahmen, mußte Kellermann im J. 1826 auf dringendes Ansuchen seines Bischofes die Professur der neutestamentlichen Exegese an der theologischen Facultät der Academie zu Münster übernehmen. Die theologische Facultät zu Münster beehrte ihn am 6. Februar 1834 mit dem Diplom der theologischen Doctorwürde. Als Professor Brokmann wegen seiner geschwächten Gesundheit den Lehrstuhl der Pastoraltheologie verlassen mußte, schied auch Kellermann aus seinem Amte als Professor der Exegese des N. Testaments und übernahm im J. 1836 die Professur der Pastoraltheologie, wozu ihn das allgemeine Vertrauen des ganzen Clerus berief, und wirkte auch in diesem Amte mit dem größten Beifalle und Erogen. Auch als Mitglied der städtischen Armencommission war Kellermann seit vielen Jahren thätig, und bemühte sich so in aller Weise seinen Mitmenschen nützlich zu werden. — Am 5. December 1819 war Graf Stolberg gestorben. An seinem Sterbebette hatte sein treuer Freund Kellermann gekniet, und gleichsam in seinen Armen hatte der Edle seine große, fromme Seele ausgehaucht. Stolbergs Todesstunde gehörte zu den schönsten Erinnerungen, welche Kellermann in seiner Seele aufbewahrte. Sein letztes und liebstes Werk, das Büchlein von der Liebe, hatte Stolberg seinem Freunde Kellermann gewidmet. Der Kreis der Männer, welche um Fürstenberg, die Fürstin von Gallizin und Stolberg versammelt gewesen war, lichte sich in den folgenden Jahren immer mehr. Im J. 1826 starben Dverberg und Franz Freiherr Droste zu Vischering und im J. 1834 schieden auch Ristemaler und Katerkamp aus. Zwei Jahre später wurde Clemens August Freiherr Droste zu Vischering auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln berufen. Beim Scheiden übertrug er an Kellermann die

Leitung der von ihm gestifteten Genossenschaft der barmherzigen Schwestern. Mit welchem Eifer und welchem Erfolge Kellermann sich diesem neuen und schwierigen Geschäfte unterzogen habe, davon zeugt die Gründung von beinahe 20 Filialinstituten dieser Genossenschaft im Rheinland und Westphalen, welche in einem Zeitraume von nicht ganzen zehn Jahren durch ihn zu Stande gebracht wurde. Obgleich Kellermann von einer großen Milde und Versöhnlichkeit der Gesinnung beseelt war, und überall in bescheidener, ächt priesterlicher Weise auftrat, hatte er doch unter der Regierung Königs Friedrich Wilhelm III. gehässigen Denunciationen und Anfeindungen nicht entgehen können, und es wollte dem Bischofe nicht gelingen, den würdigen Mann zum Domcapitular zu befördern. Daher erregte es große Verwunderung, als Kellermann im J. 1841 in kirchlichen Angelegenheiten nach Berlin berufen wurde und dort eine sehr ehrenvolle Aufnahme fand. Unter der Regierung des neuen Königs machte sich bekanntlich ein freisinnigeres Regierungssystem Bahn, und viele bis dahin von den Beamten unterdrückte Persönlichkeiten fanden von da an ihre volle Anerkennung. Im J. 1841 wurde Kellermann Domcapitular und verließ deshalb seine Stelle als Pfarrdechant ad S. Ludgerum. In demselben Jahre wurde er zum Rector der königlichen Academie in Münster gewählt, und die Wahl vom vorgelegten königlichen Ministerium bestätigt. Seine vielseitigen Verdienste fanden auch dadurch in einer sehr ehrenhaften Weise Anerkennung, daß Se. Majestät der König im Januar 1846 ihm den rothen Adlerorden dritter Classe verliehen. Als Mitglied des Domcapitels wurde Kellermann Dompfarrer und später auch noch zum Pönitentiar der Domkirche ernannt. So wurde seine Arbeit mit der neuen Würde nicht gemindert, sondern schien vielmehr von Tag zu Tag sich zu vermehren. Am 19. October 1845 kniete Kellermann am Sterbebette Clemens Augusts, Erzbischofes von Köln, und am 6. August 1846 am Bette dessen Bruders, Caspar Maximilians, Bischofs von Münster, nieder. — So war von allen Freunden aus Stolbergs Zeit Kellermann allein noch geblieben. Er hatte ein Alter von 70 Jahren erreicht, aber seine Körperkraft war noch ungebrochen, sein Geist noch jugendlich frisch. Was Wunder also, daß in den Tagen, wo um eine glückliche Bischofswahl gebetet wurde, in Münster und fast überall in der Diocese das Volk nur um die Wahl Kellermanns bat. Daher war auch der Jubel so groß, als am 13. December 1846 Kellermann vom Domcapitel zum Bischofe von Münster gewählt wurde. Bei dem allgemeinen Jubel war nur Einer traurig — der Erwählte selbst. Hatte er doch vom Anfange seiner Laufbahn an nicht nach Ehre getrachtet. Obgleich ihn die Liebe des Volkes und das Vertrauen des Clerus erfreuten, so äußerte er doch gegen einen Freund: „Ich fühle es tief, ich kann diesem guten Volke nicht mehr sein, was es von mir erwartet. Meine Kräfte sind erschöpft und der Hirtenstab ist mir zu schwer.“ — In der That sollte er den Hirtenstab nicht mehr tragen. Um die Zeit gerade, als zu Rom seine feierliche Präconisation vorgenommen werden sollte, starb er. Es war am 29. März 1847, am Montage in der Charwoche. Er hatte am Morgen die Kinder der Domschule Beichte gehört, und am Nachmittage einen Geschäftsgang gemacht, war in einen Buchladen getreten, um Bilder zu kaufen zum Geschenke für Kinder am Tage ihrer ersten Communion. Darauf war er in die St. Lambertuskirche getreten, um, wie er gewohnt war, das hl. Sacrament zu begrüßen und sich im Gebete zu sammeln. Der Heimgang führte ihn durch den Kreuzgang der Domkirche. Hier wurde er Abends zwischen 6 und 7 Uhr von einem heftigen Schlaganfall getroffen, begann zu wanken und sank nieder. Ein gerade hinzukommender Priester erteilte ihm die Absolution, während ein anderer ihm die hl. Delung spendete, worauf er, nachdem er einige Augenblicke vorher unter den Worten: „Gott sei mir Sünder gnädig! der Wille des Herrn geschehe an mir!“ an seine Brust geschlagen hatte, alsbald verschied. Die Nachricht von seinem Tode verbreitete Bestürzung und Trauer durch das ganze Bisthum. Am Charfreitage,

den 2. April, fand die Beerdigung statt. Seit dem Tode Dverbergs hatte Münster ein solches Begräbniß nicht gesehen. Alle Stände hatten sich dem Leichenzuge angeschlossen. Der weite Weg von der Domkirche bis zum Kirchhofe war so mit Menschen angefüllt, daß der Leichenzug sich nur mühsam fortbewegen konnte. Die feierlichen Erequien wurden am Mittwoch den 7. April in der Domkirche gehalten. — An Schriften ließ Kellermann zurück: 1) Predigten auf die Sonn- und Festtage des Jahres, 3 Bde. (1830) 2. Aufl. 1836. Münster, Aschendorffsche Buchhandlung. 2) Sieben Fastenpredigten (1833), 2. Aufl. 1837, ebendaselbst. 3) Zwei Reden an Neucommunicanten, 1831, ebendas. 4) Geschichte des alten und neuen Testaments zum Gebrauche deutscher Schulen. Ausgezogen aus des Herrn Dverberg größerem Werke und mit Anmerkungen begleitet, 1823, ebendas. (Von dieser Schrift erschienen bis jetzt 55 Auflagen). 5) Auszug aus Dverbergs größerm und kleinerm Katechismus, 1845, ebendas. Außerdem gab Kellermann heraus: Stolberg, Friedrich Leopold, Graf zu, Unterricht über einige Unterscheidungslehren der katholischen Kirche, 1842, ebendas., und Clemens August, Freiherrn Droste zu Vischering, Erzbischof von Köln, Predigten, Betrachtungen und Unterweisungen, 2. Aufl. 1846, ebendas. — Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Köln 1832 ff., Hft. 9, 211. 13, 165. 21, 226. Binder, Allgemeine Realencyclopädie s. v. Zur Erinnerung an den Hochwürdigen Herrn Georg Kellermann ic. ic. Münster 1847. J. H. Deiters. [Uebind.]

Kerz, Friedrich von, pensionirter bayerischer Oberstlieutenant, wurde am das J. 1762 geboren und empfing seine erste Bildung in der bekannten Militär-academie — Carlsschule — zu Stuttgart, wo in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Schiller sein älterer Studiengenosse war. Hier legte er den Grund zu jenen präcisen Kenntnissen in der Mathematik, den Militärwissenschaften und der Geschichte, welche ihm später so sehr zu Statten kamen. Diese Kenntnisse, verbunden mit einem durchdringenden Verstande, mit Geschäftstüchtigkeit und einer empfehlenden Persönlichkeit, bahnten ihm schnell den Weg zu einer ansehnlichen Stellung in der bayerischen Armee. Als Stabsofficier erhielt Kerz nicht selten vom Churfürsten Carl Theodor persönliche Beweise besonderer Hochachtung. Gleichwohl fand Kerz unter dem Nachfolger Carl Theodors am Ende des vorigen Jahrhunderts sich veranlaßt, den Militärstand mit einer diplomatischen Thätigkeit, zuerst in Wien, später in Paris zu vertauschen. So durchlief Kerz eine reiche Schule der Erfahrung. Die bewegten Zeiten, welche von seiner Jugend an bis über das erste Decennium dieses Jahrhunderts hinaus an ihm vorüber zogen, die Gelegenheit mit den einflußreichsten und ausgezeichnetsten Männern seiner Zeit in verschiedenen Ländern zu verkehren, mußten einem so begabten Manne eine vollkommene Schule werden, um sich zum Geschichtschreiber auszubilden. Von Kerzs näheren Bekannten verdiente derjenige großen Dank, welcher die Wege nachwies, auf welchen Kerz über Schlachtfelder und diplomatische Bureaux in das Heiligthum der Kirche geführt wurde. Kerz selbst erklärte öfter, er rechne den Anfang seines Lebens erst von der Zeit an, wo er mit ganzer Seele Christ geworden sei. Besonders einflußreich war für Kerz der mehrjährige Aufenthalt in Düsseldorf, wo er den Söhnen erster Ehe des Fürsten von Salm-Reifferscheid-Krautheim, welcher mit der Fürstin Marianne von Galligin, einer Tochter der berühmten Fürstin Galligin, in zweiter Ehe lebte, und mehreren andern Privatunterricht erteilte. In Düsseldorf wurde Kerz bekannt und befreundet mit den dort gemeinschaftlich in einem Hause lebenden Jesuiten Dienhard, Glanberath und Schulten, mit welchen er beinahe täglich umging. Schulten belehrte Kerz über Vieles und machte ihn auf seine Irrthümer aufmerksam, Kerz nannte ihn daher öffentlich in der Dedication einer seiner Schriften: „den frommen Priester, den verständigen Lehrer, den treuen Führer auf dem Pfade des Heils.“ Nachdem Kerz vorher einige politische Schriften veröffentlicht hatte, trat er in

der kirchlichen Literatur zuerst im J. 1810 auf mit seiner Schrift: „Ueber den Geist und die Folgen der Reformation, besonders in der Entwicklung des europäischen Staatensystems Deutschlands (Düsseldorf 1810).“ In der damaligen Zeit gehörte Muth dazu, die katholische Kirche mit einer solchen Entschiedenheit, wie in diesem Buche geschieht, zu vertheidigen. Außerdem hat aber dieses Buch noch das Verdienst, die Reformation von einer bis dahin wenig beachteten Seite, nämlich von Seite ihrer Einwirkung auf die Gesellschaft und den Staat betrachtet zu haben. Später war Kerz in Düsseldorf im Secretariat des Ministers Grafen Beugnot beschäftigt, und bewies hier eine wackere deutsche Gesinnung (E. von Bodelschwingh, Leben des Oberpräsidenten Freiherrn von Vincke, 1. Thl. Berlin 1853, S. 497 ff.). In gleicher Weise zeugt für Kerz's muthige Entschiedenheit die Bearbeitung der Schrift von Dallas über die Jesuiten: „Ueber den Orden der Jesuiten, von R. E. Dallas, Esq. Nach dem Englischen frei übersetzt und mit vielen Noten und historischen Erläuterungen bereichert von dem Verfasser des Werkes über den Geist und die Folgen der Reformation etc. Düsseldorf 1820.“ Gedruckt auf Kosten des Herausgebers. Zu dieser Schrift erschienen: Beilagen und Nachträge. München bei Lentner 1821. Von der Schrift über die Reformation erschien 1822 zu Mainz in der S. Müller'schen Buchhandlung eine vermehrte und verbesserte Auflage, welche Kerz dem P. Schulten dedicirte. Im J. 1823 erschien von Kerz in Mainz eine Broschüre: „Ueber das vermeintliche und wirkliche Wunder in Jons.“ Clemens Brentano interessirte sich sehr für Kerz und suchte ihm die erledigte Professur der Geschichte für die katholischen Schüler am Gymnasium zu Frankfurt a. M. zu verschaffen, er schrieb deshalb unter dem 26. November 1822 aus Dülmen an seinen Bruder Franz: „Den Herrn von Kerz, den Windischmann dir zur Professur der Geschichte vorschlug, kenne ich. Ich habe diesen feinen, sehr genialen, frommen, erfahrungsvollen, lebendigen, geistreichen Gelehrten, ehemaligen Officier in bergischen Diensten, einen bejahrten, sehr belebten, ernsten, sittenfeinen Mann in Düsseldorf besucht. Seine Frau, eine sehr geistreiche, liebe Dame, war, wie ich später von ihr gehört, bei Großmama La Roche in Erziehung, mit unserer verstorbenen Schwester Sophie in Correspondenz und kannte die Mutter Altenstein. Er ist bei großen Talenten, seiner streng katholischen Gesinnung und seines überwiegenden Geistes wegen ohne Anstellung im Lande geworden, nicht durch öffentliche Rüge, sondern durch Intrigue. Kannst du ihm Brod verschaffen in seinen alten Tagen, die er mit Schriftstellerei fristen muß, so ist es ein christliches Werk, das du nicht sorglos treiben darfst, denn wahrscheinlich will dich Gott dazu gebrauchen“ (Clemens Brentano, gesammelte Schriften, Bd. 9, oder gesammelte Briefe, Bd. 2, S. 21. Frankfurt a. M. 1855). Es gelang aber nicht, Kerz' jene Stelle zu verschaffen. Da übernahm Kerz die Redaction der katholischen Literaturzeitung, welche er vom J. 1824 in Landsbut, später in München, anfangs allein, vom J. 1835 an aber mit Herrn von Besnard zusammen führte. Er trug dadurch viel bei zur Verbreitung eines ruhigen, besonnenen Eifers für katholisches Wissen und katholisches Leben, wenn auch nur für die Gegenwart. Dagegen wirkte er durch die Fortsetzung der Geschichte der Religion Jesu Christi von Stolberg nicht bloß für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft. Kerz zeigt sich überall in diesem Werke als getreuen Sohn der Kirche, und wenn er, der so entschiedene Vertheidiger des römischen Primats, in einem der späteren Theile das Verfahren Gregors VII. gegen Heinrich IV. mit Nachdruck mißbilligte, so geschah dieses, weil ihm nach seiner unter vielem Gebete ausgebildeten Ueberzeugung jenes Verfahren mit dem Gesetze der christlichen Liebe unvereinbar erschien. Kerz war ein Mann des Gebetes und der Betrachtung. Die Fortsetzung von Stolbergs Geschichte entstand unter anhaltenden Uebungen der Andacht. Kerz starb am 3. December 1848 in seinem 85. Jahre, nachdem er bis auf die letzten drei Wochen täglich an diesem Werke gearbeitet hatte. Bei seinem Tode hinterließ er

einen Theil des 47. Bandes. Das Werk hat bekanntlich in der Person des Dr. Wischar einen tüchtigen Fortsetzer gefunden. — Vergl. Historisch-politische Blätter, Bd. 23, S. 377 f. Meusels gelehrtes Deutschland, Bd. 18 u. 23. Lemgo 1821 und 1834. [Uebind.]

Kirchengut, Geschichte desselben. I. Bis zur fränkischen Periode. Es liegt in der Bestimmung der Kirche, als einer sichtbaren in die Welt hineingestellten und auf die Menschen angewiesenen Anstalt, daß sie nöthig habe Vermögen zu erwerben und zu besitzen. Ohne Vermögen wäre die Kirche, so himmlisch sie nach Ursprung und Würde ist, doch nicht im Stande, ihre auf eine sinnlich-geistige Welt berechneten Pflichten und Functionen auszuüben. Damit die Kirche nach allen Seiten eine freie und ungehemmte Wirksamkeit entfalten könne, muß ihr die Erwerbung zeitlicher Güter nach den gewöhnlichen im weltlichen Recht anerkannten Titeln unbehindert freistehen; und das erworbene Gut der Kirche kann als ihr heiliges unantastbares Eigenthum nur der Verwaltung der besondern dazu bestellten kirchlichen Vorstände unterstellt sein. Darum hat der Stifter der Kirche, Christus der Herr, wie sehr er sonst die Armuth geliebt und durch Lehre und Beispiel liebenswürdig gemacht hatte, gleichwohl selber den ersten Grund zu einem Kirchenvermögen gelegt. Sobald er mit der Stiftung und Bildung seiner Kirche begann, nahm er die Geldspenden von seinen Anhängern gütig an, und sammelte sie in einem gemeinschaftlichen peculium, das er durch einen seiner Apostel verwalten ließ; und dieß kleine Vermögen diente zu seinem und der Seinigen Unterhalt, zur Unterstützung der Armen, zur Feier der Festtage (Joh. 4, 8. 12, 6. 13, 29). Damit wollte der Herr, wie der hl. Augustin bemerkt, seiner Kirche die Lehre geben, daß auch sie Eigenthum besitzen dürfe (can. 12, 17. caus. XII. q. 1). Darum hat Papst Johann XXII. jene mit Recht verdammt, welche behaupteten, Christus und seine Apostel hätten nichts Eigenthümliches besessen, und kein Recht auf das gehabt, was sie besaßen. Gegen diesen eiteln pseudoapostolischen Purismus, nach welchem Vermögenserwerb und zeitlicher Besitz mit der Würde der Kirche unvereinbar sein soll, hat die Kirche jederzeit protestirt, wie oft und in welcher Form er immer sich geltend machte, und dagegen das Recht ihres Vermögenserwerbes behauptet. So wenig man aber für die Unrechtmäßigkeit des kirchlichen Vermögenserwerbes sich auf die ersten Anfänge der Kirche zu Christi Zeit berufen kann, so wenig darf aus der Dürftigkeit und Aermlichkeit der kirchlichen Vermögensverhältnisse in der christlichen Urzeit geschlossen werden, daß die Kirche für immer auf ein gleiches oder ähnliches Maß ihres Erwerbes oder Besitzes beschränkt bleiben müsse. Denn mit dem allgemeinen Wachsthum der Kirche steigen auch ihre Bedürfnisse und mit diesen müssen die Quellen und Mittel des Vermögenserwerbes in gleichem Verhältniß zunehmen. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß die Kirche mit der Entfaltung der in ihr liegenden Macht und Herrschaft über die Menschen auch über die Güter der Erde verfügen und zumal in ihren gottesdienstlichen Anstalten und Functionen mit einer Fülle und Würde der äußern Ausstattung sich repräsentire, welche ihrer innern Schöne und Majestät entspricht. Wir sehen denn auch, wie schon unter den Aposteln das Kirchenvermögen sich beträchtlich vermehrt hat. Die Judenchristen wußten aus dem Geseze, daß Opfer an zeitlichen Gütern Gott wohlgefällig und von ihm selbst angeordnet seien. Als Christen wollten sie nun in dem, wozu sie zuvor verpflichtet waren, nicht zurückbleiben, sondern sich wo möglich übertreffen. Sie verkauften daher ihre Habseligkeiten und legten das Geld zu den Füßen der Apostel (Apg. 2, 44 f. 4, 34 f.). Die Heidenchristen ahmten diesen opferfreudigen Eifer nach, zumal es schon vermöge der heidnischen Religionsgesetze Pflicht war, den Göttern zu opfern und den Priestern Schenkungen zu machen; und da unter den Neubekehrten viele Reiche waren, flossen in dieser freiwilligen Gütergemeinschaft der ersten Christen namhafte Summen Geldes zusammen. Die Verwaltung und Verwendung dieses Vermögens besorgten anfangs die Apostel selbst; da sie aber bei der

Austheilung desselben unter den Gläubigen Murren und Zwistigkeiten gewahrten, und zudem einem solchen Geschäfte bei den steigenden Anforderungen des Predigtamtes nicht mehr recht abwarten konnten, gesellten sie sich zu diesem Behufe Gehilfen bei; und das waren die vom Volke erwählten und von den Aposteln ordinirten Diaconen (Apg. 6, 1—6). In der Verwendung des gemeinschaftlichen Kirchengutes richteten sich die Apostel nach dem Beispiele ihres Meisters. Sie theilten unter die Gläubigen je nach ihren Bedürfnissen aus; sie selbst führten ein gemeinschaftliches Leben in freiwilliger Armuth, und fanden sich überreich im Besitze dieser Armuth, wie der Apostel sagt, 2 Cor. 6, 10. Dabei wurde jedoch an dem Grundsatz, daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei (Matth. 10, 10), und daß, wer dem Altare dient, mit dem Altare theilen, wer das Evangelium verkündet, vom Evangelium leben soll (1 Cor. 9, 13 f.), von den Aposteln immer festgehalten, und darum achteten sie auch darauf, daß den Priestern, überhaupt den bei den Gemeinden angestellten Vorstehern, Lehrern und Dienern die gebührende Belohnung verabreicht werde (1 Tim. 5, 17 f. Thomassin, Vet. et nova Eccl. Discipl. P. III. l. 1. cp. 1). — Bei der allmählichen Ausbreitung der Kirche mußte das gemeinschaftliche Leben mit der Gütergemeinschaft mehr und mehr in Abnahme kommen. Die Bischöfe und Priester fuhrten zwar fort, ohne besonderes Eigenthum von den Opfern der Gläubigen zu leben; auch brachten noch zuweilen Neubekehrte nach dem Beispiel der ersten Christen ihre Baarschaft, in Geld verwandelt, als Liebesgabe in den Kirchenschatz; regelmäßig jedoch behielten jetzt die Gläubigen ihr Vermögen als gesondertes Eigenthum für sich, und nur zum Beginn der Woche, am Tag des Herrn, oder gewöhnlich am Schluß des Monats brachten sie ihre Beiträge für die gemeinsamen Bedürfnisse dar. Diese Oblationen, bestehend in Brod, Wein oder Geld, dienten vor Allem dazu, die Agapen mit dem hl. Mahl zu feiern, und sodann die Bedürfnisse der Priester und der Armen zu bestreiten. Die Gläubigen hielten sich zu den Oblationen verpflichtet (1 Cor. 16, 1); es wurde zu deren Sammlung ein eigener Kasten (corbona) aufgestellt, und Jeder legte seine Beisteuer wie eine Art Tribut hinein (can. 6. caus. XXI. q. 3). Diese Opfer und Gaben waren sehr bedeutend, denn sie reichten oft nicht nur für den einheimischen Bedarf hin, sondern langten auch für die Unterstützung auswärtiger armer Gemeinden aus, wie z. B. von der römischen Kirche bekannt ist, daß sich ihre Wohlthätigkeit bis nach Syrien und Arabien erstreckte. In Fällen besonderer Noth kündigten die Bischöfe außerordentliche Collecten an. Allmählig kam es vor, daß einzelne Gläubige in diesen freien, aber doch pflichtmäßigen Gaben der Liebe lau oder karg waren; die Bischöfe unterließen daher nicht, die Säumigen an ihre Pflicht zu mahnen, und die Widerspenstigen zur Strafe zu ziehen. Die Verwaltung des Kirchenvermögens blieb nach apostolischem Vorgang immer in der Hand des Bischofs, und er führte sie unter Beihilfe der Presbyter und Diaconen. Es war bei Strafe der Excommunication verboten, ohne Auftrag des Bischofs in die Verwaltung des Kirchenvermögens sich zu mischen (can. 16. caus. XII. q. 1). Wie die Gläubigen das, was sie während des Monats für die allgemeinen Zwecke der Kirche zurückgelegt hatten, am Schlusse desselben darzubringen pflegten, so geschah auch die Vertheilung der Oblationen durch den Bischof alle Monate, wobei natürlich nicht ausgeschlossen war, daß solche Verabreichungen zu jeder Zeit und so oft hiefür eine Nothwendigkeit vorlag, eintreten konnten. Mit dem Kirchengute wurde regelmäßig der Aufwand für den Gottesdienst, der Unterhalt des Bischofs und der übrigen Cleriker, die Unterstützung der Armen und Reisenden bestritten (can. 23. caus. XII. q. 1). — Im Anfang bestand das Kirchenvermögen nur in Geld und beweglichen Dingen. Es lag dieß in der Natur der erst in der Verbreitung und Ausgestaltung begriffenen Kirche. Das Kirchthum in den einzelnen Gemeinden war im Flusse des Werdens, und konnte zu einem festern Bestande nur nach und nach sich consolidiren; die Kirche mußte, obgleich sie für ihre Wirksamkeit von Anfang an in gewissen hervorragenden Städten sich

Mittel- und Knotenpunkte suchte, doch mit ihrer ganzen Kraft und Energie über die Schranke von Grund und Boden hinausstreben, um überall hin den Saamen des Evangeliums zu tragen, neue Gemeinden zu pflanzen und die frische aufkeimenden zu organisiren. Späterhin, als sie immer weiter in das römische Reich hinein vordrang, war ihr, als einer unter den Heiden nicht zugelassenen Genossenschaft, der Erwerb von liegenden Gütern ohnedieß verboten. Wann dieß Verhältniß sich geändert und die Kirche auch unbewegliches Gut zu erwerben angefangen habe, ist schwer zu bestimmen. Wahrscheinlich kamen solche Erwerbungen erst gegen Ende des dritten Jahrhunderts vor, wo bei der großen Verwirrung des römischen Reichs solche Gesetzesüberschreitungen leicht ungeahndet hingehen konnten. Daß aber die Kirche um das J. 300 unbewegliche Güter besessen habe, ist gewiß; denn es geht aus dem Umstand hervor, daß im J. 302 Diocletian dieselben einzog und fünf Jahre darauf Maxentius sie wieder zurückgab. — Wenn bisher dem heidnischen Staate gegenüber der Erwerb der Kirche im Unrecht war und ihre Güter der Confiscation unterlagen, so gestalteten sich ihre vermögensrechtlichen Verhältnisse seit Constantin ganz anders, und sie kam bald in den Besitz großer Reichthümer. Die Kirche gelangte nicht nur zu völliger Emancipation von dem bisherigen Druck, sondern wurde auch durch die Pietät Kaiser Constantins und mehrerer seiner Nachfolger mit großen Wohlthaten und Rechtsvortheilen bedacht, und Alles wurde aufgeboten, das viele Unrecht der verfloffenen Zeit auf jede mögliche Weise gut zu machen. Das in Verbindung mit Constantin erlassene Edict des Licinius, durch welches dem christlichen Bekenntnisse völlige Freiheit gewährt wurde (313), befahl zugleich die Zurückgabe aller den christlichen Gemeinden entzogenen Güter. Die eingezogenen heidnischen Tempelgüter wurden der Kirche zugewiesen und sie erhielt Zuschüsse aus dem Fiscus. Constantin erbaute die prachtvollsten Tempel und dotirte sie mit liegenden Gründen und reichen Geschenken (can. 15. caus. XII. q. 1). Zwar erfuhr dieses kirchenfreundliche System der Kaiser manche Unterbrechung und Störung, so namentlich unter Julian dem Abtrünnigen, welcher der Kirche ihre Besitzungen entzog und sie sogar ihrer gottesdienstlichen Gefäße beraubte. Allein der Eifer besser gesinnter Kaiser suchte die Kirche wieder reichlich zu entschädigen für die Kränkungen und Nachtheile, welche unter einem feindseligen oder einem vielleicht minder eifrigen Regenten oder durch die Ungunst äußerer Verhältnisse ihr zugefügt worden waren. Namentlich war es Kaiser Justinian, welcher der Kirche durch bedeutende Rechtsvergünstigungen in ihrem Ansehen und Einfluß unter den Völkern mächtigen Vorschub leistete. Diese Rechtswohlthaten wurden um so wirksamer und nachhaltiger, seit sie mit der Besiegung der Ostgothen (535) auch im Occidente gangbar wurden und mit der Bekehrung der Germanen zum Christenthum im Wesentlichen auch in die germanische Gesetzgebung und Rechtsordnung aufgenommen wurden. Die von der weltlichen Gesetzgebung zu Gunsten des kirchlichen Gütererwerbs erteilten Privilegien, wie sie nach und nach entstanden, waren folgende: 1) Die Götter und deren Tempel als Erben einzusetzen, war eigentlich den Vorschriften des römischen Rechts zuwider, da nach diesem *personae incertae* nicht von Todeswegen bedacht werden durften. Durch besondere Bewilligungen, hervorgegangen aus Senatsbeschlüssen und kaiserlichen Constitutionen, ward indessen das allgemeine Verbot zu Gunsten einzelner Götter und Tempel aufgehoben. Als nun die Kirche im römischen Reich anerkannt wurde, kam die letztere Vergünstigung auch ihr zu gute, und die Testamente, in welchen Christus oder ein Heiliger zu Erben eingesetzt waren, erhielten gesetzliche Kraft. Justinian gab die nähere Bestimmung, daß, wenn Christus zum Erben ernannt sei, darunter die Kirche des Wohnorts des Testators zu verstehen sei; sei ein Engel oder Martyrer eingesetzt, so sei es die diesem gewidmete Kirche des Wohnorts, oder, wenn es dort an einer solchen fehle, die der Hauptstadt der Provinz. Im Fall des Zweifels solle die Kirche den Vorzug haben, zu welcher der Testator während seines Lebens besonders

Zuneigung gehabt habe, und wenn solches nicht nachweisbar sei, die ärmste Kirche (c. 6. Cod. De ss. eccl. 1. 2). 2) Geistliche, welche ohne Testament und Hinterlassung gesetzlicher Erben sterben, werden von der Kirche beerbt, an der sie angestellt waren, d. h. die Kirche erbt nicht nur ihr im Amte erworbenes, sondern auch ihr väterliches Vermögen (c. 20. Cod. De episc. et cleric. 1. 5). 3) Testamente zu Gunsten von Kirchen und geistlichen Corporationen sind, selbst dann, wenn die eingesetzten Anstalten oder Personen nur ganz unbestimmt genannt sind, möglichst aufrecht zu erhalten, wenn nur die gewöhnliche Form der Testamente beobachtet ist (c. 13. Cod. De ss. eccl. 1. 2). Uebrigens reicht ein bloßes Versprechen hin, um den Erben zur Erfüllung anzuhalten. Auch ohne Zuziehung des Gerichtes soll der Erbe die ihm auferlegten Legate entrichten, und im Fall der Verzögerung das Doppelte der Legate sammt den Zinsen bezahlen. 4) Bei Vermächtnissen an fromme Stiftungen (ad pias causas) darf die quarta Falcidia nicht abgezogen werden. Die lex Falcidia nämlich hatte die Freiheit des Testators, letztwillige Verfügungen zu treffen, dahin beschränkt, daß nicht mehr als drei Viertheile der nach Abzug der Schulden, Begräbniß- und Gerichtskosten verbleibenden Erbschaftsmasse zu Legaten ausgesetzt werden dürften und der Erbe somit zur Ergänzung des Einen Viertheils, das ihm jedenfalls zufallen sollte, einem jeden Legatar einen verhältnißmäßigen Abzug an dem Vermächtnisse machen konnte (s. Falcidische Quart). Dieses Recht fiel nun dem Erben bei Vermächtnissen an Kirchen und ad pias causas weg, und er wurde verpflichtet, sämtliche Legate vollständig auszubezahlen, selbst wenn ihm von der ganzen Erbschaft Nichts mehr übrig bliebe (c. 49. Cod. De episc. et cler. 1. 3). Diese erbrechtlichen Privilegien, mit welchen die Kirche durch den wohlwollenden Eifer der Kaiser beschenkt wurde, beförderte das schnelle Wachsthum des kirchlichen Vermögens in hohem Grade. Nun kamen nicht nur Gelder und andere bewegliche Güter, was vorhin zur Regel gehörte, sondern auch ansehnliche Liegenschaften in den Besitz der Kirche, welche ihr einen bleibenden Fond sicherten; und dazu konnten sowohl Männer als Frauen, Plebejer wie Senatoren nach Gutdünken beitragen. Der Staat mochte sich wohl bei einer so entschiedenen Begünstigung des Kirchengutes vollkommen beruhigen. Denn nicht nur mußte er darauf rechnen, daß die Unterthanen in der Zuwendung von Geschenken und Erbschaften an die Kirche das richtige durch die heiligen Pflichten und Rücksichten für Kinder und Anverwandte vorgeschriebene Maß nicht überschreiten werden, sondern er konnte sich in diesem freigebigen und willfährigen Verhalten durch die positive Erwägung noch ermuthigen, daß aus dem Fond der Kirche nebst dem Unterhalt ihrer Diener, Gebäulichkeiten und Cultgegenstände auch eine bleibende Unterstützung für die Armen und Nothleidenden, eine wirksame Hilfe für die verschiedensten socialen Bedürfnisse fließen werde. Aber was aus edlem Motive für eine heilige und humane Sache gewährt war, begann nur zu bald von einzelnen entarteten Clerikern zum schnöden Eigennuß mißbraucht zu werden. Solche Miethlinge machten sich mitunter ein Geschäft daraus, unwissende Leute, namentlich gutmüthige Matronen dahin zu bringen, daß sie mit Hintansetzung oder Verkürzung ihrer Kinder und armen Anverwandten ihr Erbe der Kirche vermachten, oder auch unwürdige Cleriker zu Erben einsetzten. Um diesen Erbschleichereien und ähnlichen Mißbräuchen, welche der Kirche und der Staatsgewalt in gleicher Weise zum Aergerniß gereichten, zu steuern, erließ Kaiser Valentinian das Gesetz, daß Cleriker und solche Nichtcleriker, welche Enthaltensamkeit gelobt hätten, von Matronen, Wittwen und Waisen keine Geschenke annehmen, noch Erbschaften antreten könnten, daß vielmehr solche Schenkungen und Legate ungiltig seien und entweder dem Fiscus oder dem rechtmäßigen Erben zufallen sollen. Man wird die weltliche Gewalt wegen der allerdings nicht zu läugnenden Herbe dieses Gesetzes nicht anklagen dürfen, sondern nur die weltliche Verkommenheit und intrigante Habsucht einiger Cleriker, welche dasselbe veranlaßten. Dieses staatliche Prohibitivgesetz sah es im Grunde nicht auf Beeinträchtigung der Kirche, sondern auf

die Wahrung ihrer Interessen ab, und sprach zudem nicht über die Kirchen als solche, sondern nur über einzelne Cleriker eine passive Testamentsunfähigkeit aus. Theodosius ließ im J. 390 noch eine weitere Beschränkung eintreten, indem er den Diaconissinnen, zu welchen nach gesetzlicher Bestimmung nur Wittwen gehören sollten, die Kinder hatten, verbot, Kirchen und Clerikern unter Lebenden oder von Todeswegen Etwas an beweglichem oder unbeweglichem Gut zuzuweisen. Dieß Verbot wollte nur verhindern, daß den Kindern der Diaconissinnen unter dem Vorwande der Religion Etwas von dem ihnen gebührenden Vermögen entzogen werde, wozu bei dem besonders engen Verhältniß, in welchem die Diaconissinnen zur Kirche standen, die Gefahr am meisten nahe lag. Darum hatte dasselbe auf andere Wittwen, die Kinder hatten, und die der Versuchung ihren rechtmäßigen Erben Etwas zu entziehen, viel weniger unterlagen, keine Anwendung. Uebrigens hat Theodosius schon einige Monate darauf das Verbot dahin ermäßigt, daß es den Diaconissinnen verstattet sein soll, Schenkungen an Kostbarkeiten und andern Mobilien bei ihren Lebzeiten an Kirchen oder Cleriker zu machen; und Marcian stellte das privilegierte Recht der Kirche in seiner ganzen Ausdehnung wieder her, indem er nicht nur die Beschränkungen seiner Vorgänger aufhob, sondern verordnete, daß Wittwen, Diaconissinnen, gottgeweihte Jungfrauen, jeglichen Namens und Standes, durch Testamente oder Codicille einer Kirche oder Kapelle, einem Cleriker oder Ordensgeistlichen oder den Armen ihr Vermögen ganz, oder zum Theil, worin es immer bestehe, hinterlassen können. Die wohlwollende Gesinnung, von welcher die Kaiser bei ihren Verordnungen bezüglich des kirchlichen Vermögens sich leiten ließen, verdient die volle Anerkennung und sie darf im Allgemeinen selbst bei jenen beschränkenden Maßnahmen nicht verkannt werden, womit sie aus gewissen Gründen und für gewisse Fälle dem Wohlthätigkeitsfönn der Einzelnen Einhalt thun zu müssen glaubten. — Diese wohlwollenden Bestimmungen der christlichen Kaiser sind von der Kirche nicht nur angenommen und bestätigt, sondern im Laufe der Zeit durch die canonische Gesetzgebung noch weiter ausgedehnt und in dieser Erweiterung von der Staatsgewalt anerkannt worden. Das römische Recht hatte noch für die Testamente zu Gunsten der Kirche die gewöhnliche auch für die Testamente der Privaten vorgeschriebene Form verlangt; dagegen drang jetzt die Kirche darauf, daß die Form kein so entscheidendes Gewicht mehr haben soll. Schon die Synode von Lyon (567) verordnete: *ut, etiamsi quorumcunque religiosorum voluntas aut necessitate aut simplicitate aliquid a saecularium legum ordine videatur discrepare, voluntas tamen defunctorum debeat inconcussa manere et in omnibus Deo propitio custodiri*; und Gregor d. Gr. sprach sich dahin aus, daß, wenn auch nur mündlich (*nudis verbis*) ein Legat ausgesetzt worden sei, dasselbe entrichtet werden müsse, *ne ex rebus minimis peccata majora capiamus*. Die Gerichte hielten indessen doch noch bei schriftlichen Testamenten an den Bestimmungen des römischen Rechts fest. Darum sah sich Alexander III. (1170) zur Erklärung veranlaßt, es solle *non secundum leges, sed secundum canones* verfahren und nicht 5 oder 7 Zeugen, sondern 2 oder 3 für genügend erachtet werden, denn es sei geschrieben (Matth. 18, 16): *in ore duorum vel trium testium stat omne verbum* (cap. 11. X. de testam. 3. 26). Diese Vergünstigung wurde denn auch von den weltlichen Gerichten anerkannt. Unter den Zeugen, von denen der Papst redet, sind aber nach der übereinstimmenden Ansicht der bedeutendsten Canonisten keine Solennitäts-, sondern bloße Beweiseszeugen zu verstehen; und daraus ergeben sich zweierlei Bestimmungen, einmal daß ein Testament zu Gunsten der Kirche gültig sei, wenn bei dessen Errichtung auch kein Zeuge anwesend war, wenn nur die Absicht des Testators anderswoher bewiesen ist; sodann daß ein Testament, in welchem die Kirche neben andern Erben auch mit einem Vermächtniß bedacht wird, wenn es auch wegen Formmängeln für alle andern Erben nichtig wird, dennoch mit den für die Kirche geltenden Bestimmungen in Kraft bleibe. Ein weiteres im canonischen Recht begründetes Privilegium ist, daß ein noch unter

väterlicher Gewalt stehender Sohn, während er sonst nur über sein *peculium castrense* letztwillig verfügen kann, zu Gunsten der Kirche mit Zustimmung des Vaters auch über sein übriges Vermögen wirksam testiren kann. (Ein paar andere hieher gehörige Rechtsvergünstigungen für die Kirche und Näheres über die angeführten s. in „*Lebtwillige Verfügungen*“ VI. 497 und Thomassin P. III. l. 1. ep. 16 ff.)

— Die Verwaltung des Kirchenvermögens wurde auch in dieser Zeit von den Bischöfen geführt und bildete eines ihrer wichtigsten Geschäfte (can. 23. caus. XII. q. 1). Die Bischöfe hatten guten Grund, diesen Theil ihres ausgedehnten und schwierigen Geschäftskreises fest in der Hand zu behalten. In der Oberverwaltung des kirchlichen Vermögens handhabt der Bischof ein wichtiges Bindemittel der kirchlichen Einheit, dessen Bedeutsamkeit sich denn auch im Laufe der Zeit so entschieden herausgestellt hat, daß die Kirche auf verschiedenen Synoden wiederholt Veranlassung genommen hat, das durch eine lange Übung geheiligte bischöfliche Verwaltungsrecht gesetzlich immer fester zu normiren. Separatistisches Gebahren und verderbliches Conventikelwesen hat jederzeit in materiellen Hilfsquellen, rechtmäßigen und unrechtmäßigen, einen mächtigen Hebel zur Befestigung seiner Existenz und zur Vermehrung seines Einflusses zu finden gewußt. So weiß man von den Novatianern in Africa, daß sie der Einkünfte der Kirche sich bemächtigt haben, um ihre Partei zu verstärken und Viele von der kirchlichen Einheit loszureißen. So sehr jedoch die Bischöfe ihr alleiniges Verwaltungsrecht gegen separatistische Ausschreitungen wahrten, so wenig beabsichtigten sie damit eine unumschränkte Gewalt auszuüben; denn eine solche ist dem Geiste der Kirche durchaus fremd. Es lag im eigenen kirchlichen Interesse des Bischofs, wie in anderen Dingen, so auch hier nach dem Beirath des ihn umgebenden Presbyteriums sich zu richten. Es bedurfte für die kircheneifrigen Bischöfe, welche die große Mehrzahl ausmachten, keiner Resignation, unter diese Art von Controle sich freiwillig zu begeben, und wenn den mißbräuchlichen Verwendungen einzelner eigenmächtiger Bischöfe gegenüber eine solche Controle durch Synoden gesetzlich immer mehr fixirt wurde, so hat sich damit ein wesentlich neues Verhältniß nicht im mindesten gebildet. Eine etwas nennenswerthere Aenderung in der kirchlichen Vermögensverwaltung trat ungefähr seit dem fünften Jahrhundert ein durch das Institut der Deconomen. Das Deconomat ist eine dem Bischof unterstehende Behörde für die Verwaltung des Kirchenvermögens, zu dem einfachen Zweck, daß der Bischof, bei dem zunehmenden Umfang der Verwaltungsgeschäfte, von der Seelsorge und dem innern Kirchenregiment nicht abgezogen werde. Damit verband sich noch der andere Zweck, daß der Bischof dem Verdachte einer eigennützigen oder verschwenderischen Verwaltung des Kirchengutes möglichst enthoben werde. Es läßt sich begreifen, daß die Anfänge dieser Einrichtung in eine frühe Zeit hinaufreichen; aber allgemein wurde erst durch die Synode von Chalcedon vorgeschrieben (can. 26), daß die eigentliche Verwaltung des Kirchenvermögens einem besondern Deconomen übertragen werde. Dieser, aus dem Clerus gewählt, stand gänzlich unter dem Bischof, erhielt von ihm die Instructionen über die Verwaltungsweise und mußte ihm Rechenschaft ablegen (Thomassin P. III. lib. 2. c. 2. n. 2). Im Morgenland hat dieses Institut zuerst eine allgemeine Verbreitung gefunden, doch frühzeitig findet man auch im Abendland dieselben bischöflichen Verwalter, und zwar unter dem Namen *Vicedomini*. Indes scheinen die Verwaltungsbeamten dieses Namens nicht den ganz gleichen Wirkungskreis mit den Deconomen gehabt zu haben. Denn obgleich auch zu andern Geschäften gebraucht, verwalteten sie doch vorzugsweise den besondern Antheil des Bischofs am Kirchengut, und besorgten daraus die bischöfliche Hospitalität. Die Einen wie die Andern wurden indes aus dem Clerus genommen, und die Laien sollten weder in der orientalischen, noch in der occidentalischen Kirche irgend einen Einfluß auf die Verwaltung des Kirchengutes haben. Dabei ist nicht zu verschweigen, daß die Deconomen da und dort eine größere Macht sich anmaßten und auch aneigneten, als es in der Absicht des Gesetzes lag, und daß sie namentlich

im Orient den Eingriffen der weltlichen Behörde in die Verwaltung des Kirchengutes zum schweren Schaden der kirchlichen Autonomie vielfach Vorschub geleistet haben. Es war ein Uebelstand, welchen der kräftigere Episcopat des Abendlandes mit besserem Erfolge abzuwehren verstand. — Wie die Particularkirchen, die neben der bischöflichen in der Stadt und auf dem Lande bestanden, keine eigenen Priester hatten, sondern von der bischöflichen Kirche aus versehen wurden, so hatten sie auch kein eigenes Vermögen, sondern die an ihnen fungirenden Cleriker wurden vom Bischof aus dem allgemeinen Kirchenvermögen unterhalten. Die Vertheilung des Kirchengutes geschah alle Monate durch den Bischof, und zwar gewöhnlich in vier Theilen, wovon der eine dem Bischof, der andere dem Clerus, der dritte den Armen zufiel, der vierte für die Kirchensabrik und den Aufwand des Gottesdienstes verwendet wurde. Diese Art der Vertheilung muß ziemlich früh aufgekomen sein; denn schon gegen Ende des fünften Jahrhunderts wird sie von Papst Gelasius als eine längst bestehende Einrichtung bezeichnet (can. 27. caus. XII. q. 2). Die Vertheilung geschah übrigens nicht arithmetisch genau zu gleichen Theilen, sondern je nach dem Bedürfnisse bekamen entweder die Cleriker oder die Armen einen größeren Theil, und unter diesen selbst entschied die größere Dürftigkeit oder Würdigkeit. — Hatte bisher das gesammte Kirchengut einer Diöcese nur eine Masse gebildet, aus welcher sämmtlichen Clerikern der Unterhalt zufließ, so trat bei der weitem Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse, der stufenweisen Ausbildung des Parochialwesens, doch bald eine Aenderung hierin ein. Anfangs war es geradezu verboten, mit einem Kirchenamte ein abgesondertes Einkommen bleibend zu verbinden (can. 23. caus. XII. q. 2). Doch kamen schon seit dem sechsten Jahrhundert einzelne Fälle vor, daß die Bischöfe entferntern oder auch besonders verdienstvollen Priestern das Einkommen bei ihren Kirchen oder den Genuß der in ihrem Bezirk gelegenen Kirchengüter, jedoch vorbehaltlich der beliebigen Widerrufung, überließen (s. Precarien). Nach und nach geschah die Verleihung auf Lebenslang, und zuletzt entwickelte sich ein formliches Recht, die Güter einer Kirche in selbstständiger Weise zu verwalten, dergestalt, daß der Genuß derselben ohne canonische Ursache weder vorbehalten noch entzogen werden durfte. Die selbstständige Dotirung der einzelnen Kirchen mit Grundstücken wurde bald zur Regel, namentlich durch die Freigebigkeit der fränkischen Kaiser, welche jeder Kirche einen sogenannten mansus integer, d. i. ein Grundstück zuwiesen, das von allen öffentlichen Lasten und Abgaben befreit war (Capit. Ludov. a. 816. c. 10). Das ist der Ursprung der Beneficien, deren Entwicklung und Gestaltung zumeist der fränkischen Periode angehört (s. Beneficium). — II. Bis zum Tridentinum. Das römische Recht hat in der Ausbildung, welche es von Justinian bekommen, alsbald auch im Occident sich Eingang verschafft, und es war natürlich, daß bei den im Anlauf der Cultur begriffenen Völkern eine eigenthümliche Verschmelzung dieses wohl entwickelten Rechtes mit altgewohnten heimischen Rechtsformen eintrat. Dieß Verhältniß war wichtig hinsichtlich des Gütererwerbs der Kirche; es entwickelte sich daraus eine umfassendere Erwerbsfähigkeit für die Kirche, denn sie war jetzt befähigt, sowohl nach römischem als nach eigenthümlich fränkischem Rechte Güter zu erwerben. Zur Zeit daher, wo die Kirche in Gallien bereits festen Fuß gefaßt hat, gegen Ende des fünften und Anfang des sechsten Jahrhunderts, findet sich daselbst auch ein Kirchenvermögen, das, wie man leicht erkennen kann, ziemlich unterschiedslos bald unter gemeinrechtlichem Titel, bald unter Erwerbstiteln, die dem römischen Recht angehören, übrigens in reichlichem Maße, an die Kirche gekommen war (Greg. Turon. hist. Franc. 4, 46). Die Bestandtheile dieses Vermögens waren kirchliche Gebäude, Geräthschaften, Victualien, liegende Güter, und waren der Kirche zu Theil geworden meistens durch Anweisungen von den Fürsten und Großen des Reiches; durch regelmäßige Oblationen der Gläubigen, Legate von Sterbenden und sonstige Schenkungen. Diese testamentarischen Vermächtnisse an die Kirche aber waren eine auf das römische Recht gegründete Er-

werbsart. Diese Anwendung des römischen Rechts, welche bisher ohne förmliche Sanction der Staatsgewalt auf dem bloßen Wege der frommen Uebung sich eingebürgert hatte, wurde durch Chlotar im J. 560 ausdrücklich bestätigt (Capit. ann. 560. c. 10—13). In dieser Verordnung wird die Kirche ermächtigt, durch 30jährige Verjährung und durch Testamente Güter zu erwerben; denn diese beiden Erwerbsarten waren dem germanischen Rechte unbekannt. Die Schenkungen inter vivos anlangend, enthält die Constitution Chlotars (cap. 12) einfach die Bestätigung der durch seine Vorfahren gemachten, und damit eine indirecte Bestätigung überhaupt aller Schenkungen an die Kirche. Die spätern Gesetze Karls d. Gr. und seiner Nachfolger gestatten wiederholt und mit Nachdruck alle Schenkungen an die Kirche, mit dem einzigen Vorbehalt, daß dem Staate dadurch kein Schaden erwachse. — Hatte der Staat hiemit die Kirche als Corporation anerkannt, mit dem vollständigen Recht, Vermögen unter jeglichem Titel, sei es der Erbschaft oder Verjährung oder irgend einem gemeinrechtlichen Titel zu erwerben, so war jedoch Carl d. Gr., wie auch seine Nachfolger, namentlich Ludwig der Fromme, damit nicht zufrieden. Sie gingen in der Freigebigkeit gegen die Kirche den Großen des Reiches und allen Unterthanen mit dem schönsten Beispiele voran; und noch in seiner letztwilligen Anordnung vertheilte Kaiser Carl Alles, was er an Gold und Kostbarkeiten besaß, unter die Kirchen. Unter den Großen des Reiches ahmten viele das Beispiel der Kaiser eifrig nach. Viele schenkten der Kirche einen Theil ihres Vermögens für eine von Gott erlangte Gnade oder den glücklichen Ausgang einer Unternehmung, oder vermachten derselben ihren Nachlaß zum Heile der Seele. Zum schnellen Wachsthum des Kirchenvermögens trug nicht wenig bei, daß aus dem reichen und mächtigen Adel Manche sich dem geistlichen Stande widmeten und der Kirche ihr Vermögen zubrachten. Die Gläubigen aller Stände erkannten eine gottgefällige Uebung der Frömmigkeit und eine reiche Quelle himmlischer Verdienste und Schätze in ihren Schenkungen und Vermächtnissen an die Kirche; und wir dürfen uns also nicht wundern, wenn die Kirche in kurzer Zeit über große Hilfsmittel und Reichthümer zu verfügen hatte, wie für ihre eigene Existenz, so auch zur Hilfe der Armen und zur Steuer der mannigfachen socialen Nothstände und Bedürfnisse. Es ist ein eitles Bemühen, wie man es bei Schriftstellern von rationalistischer Färbung gewöhnlich trifft, die rasche Zunahme der kirchlichen Güter und Einkünfte in dieser Zeit der Hauptsache nach den hinterlistigen Ueberredungskünsten einer geld- und machtgierigen Clerisei zuzuschreiben. Man thut Unrecht, den eigenen engherzigen Krämergeist, der in zeitlichen Interessen aufgeht und von einem aufrichtig frommen Sinne nichts weiß, in irgend eine Zeit der Kirche hineinzutragen, die man nicht begreifen will. Die Gläubigen werden den Gerechtigkeits- und Wohlthätigkeitsfinn der Kirche und den großen socialen Segen der kirchlichen Vermögensverwaltung verstanden haben, daß sie die Kirche so reichlich mit Spenden und Geschenken bedacht haben. — Hatte die Kirche als eine vom Staate anerkannte Corporation die volle Fähigkeit, nach gemeinem wie nach römischem Recht Güter zu erwerben, so blieb die Thätigkeit der Staatsgewalt für den kirchlichen Vermögenserwerb hierauf nicht beschränkt; unter einträchtigem Zusammenwirken mit dem Episcopate fügte sie in der Person Karls d. Gr. die positive Anordnung hinzu, daß der Erbauer einer Kirche derselben zugleich ein hinreichendes Vermögen anzuweisen habe. Die Ausstattung mußte in liegenden Gütern bestehen und zum Mindesten soviel betragen, daß, auch ohne Zufluß von Schenkungen und andern accessorischen Einkünften, die Bedürfnisse der Kirche regelmäßig bestritten werden könnten. Diese Anordnung gab dem immer vorwärts drängenden Parochialsystem einen festeren Halt, und mag wohl mitunter die Verbindung der einzelnen Kirchen mit der Episcopalkirche gelockert haben; sie brachte aber im Allgemeinen den großen Vortheil mit sich, daß der sporadische Zustand vieler Gemeinden, welcher bei der Menge der zerstreuten Kirchen und Kapellen, deren Erbauung bisher einen verhältnißmäßig geringen Aufwand

verursacht hatte, oft beinahe unvermeidlich war, mehr und mehr einem besser geordneten und gegliederten Kirchthum Platz machte. Die kirchliche Gemeindebildung ruhte auf einer sicherern Grundlage und hing nicht mehr so von Zufälligkeiten ab, wie zuvor; es sammelte sich Alles besser um einen natürlichen Mittelpunkt, und vor Allem konnte die gottesdienstliche Feier hierbei an Stetigkeit und Glanz nur gewinnen (vgl. Plank, Geschichte der christl. kirchl. Gesellschaftsverf. 2. Bd. 2. Abthl. S. 381 f.). Zugleich war damit der Kirche eine neue fast unerschöpfliche Quelle von Einkünften eröffnet. Es kamen jetzt liegende Güter in größter Zahl und Ausdehnung in den Besitz der Kirche, und diese machten bei weitem den schätzbarsten Theil ihres Vermögens aus. Das ganze Vermögenswesen der Kirche bekam eine bessere Consistenz; denn das liegende Gut mag wohl zeitweiligen Uebersällen, Räubereien und Verwüstungen ausgesetzt sein, aber der Feind kann es doch nicht fortnehmen. Normannen und Magyaren mochten von Zeit zu Zeit kommen und die Güter der Kirche verwüsten, die Gebäude darauf niederbrennen und die Insassen in Gefangenschaft fortschleppen; aber die Güter blieben zurück, und etliche reiche Ernten konnten den Verlust vielleicht in kurzer Zeit wieder ersetzen. Dazu kommt, daß die liegenden Güter unter allen Umständen dem Verkaufe und jeder andern Art von Veräußerung viel weniger ausgesetzt waren, als das Mobilienvermögen. — War durch die *Fundation* für den bleibenden Vermögensstand der Kirche auf eine sehr wirksame Weise gesorgt, so kam in dieser Periode auch noch der *Zehnte* (s. d. N. XI. 1255 ff.) hinzu als eine ebenso ergiebige wie unversiegbare Quelle des Kirchengutes; und das war die zweite positive Art, wodurch der Staat seinerseits für den genügenden Unterhalt und die sichere materielle Existenz der einzelnen Kirchen ins Mittel trat. Die Verabreichung des Zehnten an die Kirche kam zwar viel früher schon sowohl im Morgenlande als im Abendlande vor, aber nur als freiwillige Gabe, Oblation. Nach und nach wurde die Zehntentreibung durch ausdrückliche Synodalbeschlüsse, so namentlich auf dem Concil zu Maçon (Conc. Matiscon. II. a. 585. c. 5) sanctionirt, aber erst durch Carl d. Gr. zum förmlichen Gesetz gemacht, dem nicht nur staatlicher Schutz, sondern auch staatlicher Zwang Nachdruck verlieh. Das erste Gesetz vom J. 779 lautet: *Unusquisque suam decimam donec atque per jussionem episcopi dispensentur*. Das ist der feststehende und im Grunde der einzige Satz, um welchen sich die Zehntengesetzgebung, die in den fränkischen Capitularien eine so wichtige Rolle spielt, immer dreht. Die häufige Wiederholung des Zehntabgabegesetzes begreift sich aus den vielfachen Schwierigkeiten seiner Durchführung, die übrigens auch bei der im Allgemeinen vorherrschenden religiösen Richtung des damaligen Zeitalters nichts Auffallendes haben; sie schreibt sich zum Theil aber auch davon her, daß bei den nach und nach überwundenen Völkerschaften die Zehntabgabe immer wieder neu eingeführt werden mußte, was namentlich bei den störrischen Sachsen schweren Kampf kostete. Hat somit der christlich germanische Staat allerdings den Gedanken des kirchlichen Zehntens nicht zuerst erfunden, so hat er doch, nachdem er einmal seinerseits gegen die Kirche die Sustentationspflicht zu übernehmen beschlossen, in dem Zehnten eine ständige Einkommensquelle, ein in Verbindung mit dem *landus* regelmäßig hinreichendes Mittel des Unterhaltes für die Kirche schaffen wollen (s. Zehnten). — Fassen wir dieß Verhalten des fränkischen Staates gegenüber der Entstehung des Kirchengutes ins Auge, so wird uns die Stellung, welche er dem vorhandenen Kirchengute gegenüber einnahm, bald klar werden. Es entsteht nämlich die Frage, ob die Kirche zu öffentlichen Leistungen, Abgaben und Lasten gegen den Staat verbunden war, und welcher Art diese gewesen seien. Abgabensfrei ist die Kirche eigentlich nie gewesen. Schon in der vorigen Periode war sie mit ihrem Vermögen im Allgemeinen gerade so gehalten, wie jeder Besitzer im Gebiete des Staates; die gemeinrechtlichen Prästationen zum allgemeinen Besten des Staates waren auch dem Kirchengute auferlegt. Durch Immunitätsverfügungen, namentlich seitens Constantins d. Gr., wurde hierin theilweise und zeitweise ein Ausnahme-

zustand geschaffen, und so die Abgabepflichtigkeit der Kirche zuletzt allgemein wenigstens dahin moderirt, daß sie zwar die ordentlichen Abgaben an den Staat regelmäßig zu leisten habe, aber von den für den Clerus unschicklichen und unbilligen Leistungen (*munera sordida u. extraordinaria*) frei sein solle. Unter den fränkischen Herrschern gehörte es gleicherweise zum ordentlichen Recht, daß die Kirchengüter der Besteuerung unterlagen. Doch sollte hier in der Art der Besteuerung eine nicht unmerkliche Aenderung eintreten. Was zur Dotation gehörte, nämlich der einer jeden Kirche angewiesene Mansus sammt dem Zehnten, sollte von allen Lasten frei sein und an den Staat gar Nichts zu prästiren haben; die übrigen Güter der Kirche dagegen wurden wie jeder im Gebiete des Staates liegende Besitz behandelt und mußten die gewöhnlichen Lasten ohne Unterschied tragen. In den Capitularien der fränkischen Könige ist häufig die Rede von Immunitätsprivilegien und Privilegien überhaupt, welche der Kirche zustehen. Von diesen beziehen sich die ersteren im strengen Sinne nur auf den Mansus und den Zehnten; die letzteren aber darauf, daß die Kirchengüter eines ausgezeichneten Schutzes genossen, indem sie in Betreff der Sicherheit gegen fremde Gewalt den fiscalischen Gütern gleichgestellt waren. Abweichungen von dieser rechtlichen Norm, nach der einen oder der andern Seite, konnten schon vorkommen. So mochte es zuweilen geschehen, daß irgend eine Kirche mit sämmtlichen ihr zugehörenden Gütern unterschiedslos von den gewöhnlichen Leistungen an den Staat ausgenommen war; aber das war nur ein außerordentliches, noch dazu jeden Augenblick widerrufliches Privilegium; und nebenbei geschah es zum mindesten ebenso häufig, daß andere Kirchen für außerordentliche, oft drückende Lasten in Anspruch genommen wurden. Für gewöhnlich war die Kirche mit ihren nicht dotationsmäßigen Gütern zu allen gemeinrechtlichen Leistungen des Grundbesitzes angehalten. Zu diesen gehörten in dieser Zeit die einer etwa ansehnlichen Herrschaft schuldigen Dienste, der auf bestimmten Gütern lastende *census regius*, die Stellung kriegsfähiger Mannschaft, die *dona annalia*, d. h. die bei den jährlichen Versammlungen von den großen Gutseigenthümern an die Könige zu verabreichenden Geschenke, und endlich die Beherbergung und Bewirthung des Hofes und der königlichen Beamten auf ihren Reisen. Zu allen diesen Prästationen war die Kirche zufolge ihres Besitzes, soweit er nicht in Zehnten und Mansus bestand, ohne Ausnahme verpflichtet. Mit der den Königen und Hofbeamten zu leistenden Gastfreundschaft war die Kirche sogar bis zum Uebermaße bevorrechtet. Man könnte sich um Voraus denken, daß die häufigen fürstlichen Besuche einen ansehnlichen Theil der kirchlichen Einkünfte verschlangen und den Bischöfen oft sehr lästig waren, auch wenn diese nicht wiederholt darüber Klage führten. Es war also für Abzugscanäle, welche das oft massenhaft anschwellende Kirchengut abfließen konnte, schon gesorgt. — Indessen durfte die Kirche eine zu empfindliche Schmälerung ihres Besitzes hieraus doch nicht befürchten. Denn abgesehen davon, was ihr an reinen Einkünften unter dem Schutze des Gesetzes fortwährend zufließ, kamen ihr noch andere durch das öffentliche Recht gewährleistete Erwerbsarten trefflich zu Statten. Dazu gehören der Precarien- und der Lehencontract. Es war in der damaligen Zeit öffentlicher Unsicherheit sehr gewöhnlich, daß minder mächtige Freie sich in den Schutz von Mächtigeren begaben. Die natürlichste Form dieser freiwilligen Selbstergabe an Andere war, daß man sich des Obereigenthums seiner Güter entäußerte und es an den Mächtigeren abtrat, unter der allgemeinen Bedingung, von diesem geschützt zu werden. Geschah die Uebergabe so, daß der Uebergebende sein Gut auf bestimmte oder unbestimmte Zeit zum Nießbrauch zurückerhielt gegen Entrichtung eines gewissen Zinses, so war dieß eine Precarie (s. d. A. VIII. 644). Daß das Precarienwesen vor Allem der Kirche zu gut kam, ist nicht zu verwundern. Viele schenken aus reinem Antriebe der Frömmigkeit ihr Eigenthum am liebsten der Kirche, Andere thaten es in der gegründeten Hoffnung, daß sie unter kirchlichem Schutze noch am leichtesten den vielen Befehdungen und Veraubungen entkommen,

und ein sorgenfreieres Nießungsrecht ihres Eigenthums üben könnten. Bei der Menge der kirchlichen Precariengüter mußten die fließenden Zinsen, so mäßig sie im Einzelnen waren, doch namhafte Summen ausmachen; und zudem konnte es nicht fehlen, daß von so vielen Gütern immer von Zeit zu Zeit einige der Kirche förmlich anheimfielen. Daß einzelne Kirchenvorsteher von der Rechtswohlthat der Precarie eine mißbräuchliche oder excessive Anwendung gemacht haben, will nicht geläugnet werden, da auf späteren Synoden über Derartiges Klage geführt wird. — Nur eine andere Wendung oder bestimmtere Gestaltung des Precarienvertrags ist der Lehenvertrag. Die Precarie wird zu einem Lehen, wenn das Verhältniß der Treue in den Vertrag aufgenommen wird und dafür die Entrichtung eines Zinses wegfällt, oder nur zur dauernden Anerkennung der Lehenseigenschaft ein geringer Lehenszins stipulirt wird. Wird die Precarie mit der Verbindlichkeit der Zinsentrichtung erblich, so wird das betreffende Gut ein Erbzinsgut, ein Erblehen dagegen, wenn an die Stelle des Zinses die Dienstleistung und Treue tritt. — Die Administration des Kirchenvermögens gehörte auch in dieser Zeit zu den Rechten der bischöflichen Gewalt. Der Bischof behielt die oberste Aufsicht, die unmittelbare Verwaltung aber führten die Deconomen, welche nun auch bei einer Sedisvacanz aufgestellt werden mußten. Mit der Ausbreitung und Ausbildung des Beneficienwesens jedoch wurde ihr Wirkungskreis immer beschränkter. Die Vertheilung der kirchlichen Einkünfte geschah zu Anfang dieser Periode in der früheren Weise fort. Die Bischöfe waren auf einen ihren Bedürfnissen entsprechenden Theil angewiesen; war ihr nöthiges Einkommen anderswoher gedeckt, so sollten sie auf ihren Antheil am allgemeinen Kirchengute verzichten. Es wurde besonders darauf gesehen, daß die Armen bei der Theilung nicht verkürzt wurden. War bei einer Schenkung über die Art der Theilung nicht verfügt, so sollte dem Clerus ein Theil, den Armen zwei Theile davon zufallen. Mit der Entwicklung der kirchlichen Beneficien kam diese Vertheilung der kirchlichen Einkünfte mehr und mehr ab, oder wurde doch wesentlich modificirt. Denn inzwischen hatte sich in jeder Diöcese das Kirchengut in *bona particularia* und *bona communia* immer schärfer und deutlicher geschieden, und zu den ersteren gehörten vor Allem die Dotalgüter, d. h. die zum Unterhalt einer Kirche durch specielle Foundation bestimmten und mit einem Kirchenamt verbundenen Güter. Wenn bisher an kirchlichem Vermögen Alles am Sitze des Bischofes sich concentrirt hatte, so lagerte sich nun ein großer Theil davon in den einzelnen Parochialgemeinden ab und ging in die Unterverwaltung der Beneficieninhaber über. Der Bischof führte nebst der Administration des allgemeinen Kirchengutes (*bona communia*) wenigstens die Oberaufsicht über die Verwaltung der besondern Kirchengüter fort. Für ihn selbst schieden sich zuletzt gewisse Güter als besonderes bischöfliches Tafelgut aus (*bona mensalia*). Dieß geschah seit dem zehnten und eilften Jahrhundert in Folge der Auflösung der *vita canonica*; die Stiftsgüter wurden nämlich getheilt, und so entstand der Unterschied zwischen dem, was *ad mensam episcopi* und *ad mensam capituli* gehörte (s. d. A. *Mensa capitularis* VII. 62). — Es mögen in der Entwicklung der kirchlichen Vermögensverhältnisse jener Zeit sich im Einzelnen allerdings manche Anomalien eingeschlichen haben, aber im Ganzen dürfte sie uns, so weit wir sie bisher betrachtet haben, dennoch als eine ebenso naturgemäße und kirchlich normale, wie den damaligen gesellschaftlichen Bedürfnissen angemessene erscheinen. Durch die Theilnahme an öffentlichen Leistungen und Abgaben ersetzt der von Anfang an so streng festgehaltene Grundsatz, daß das Kirchengut nicht veräußert werden dürfe (Concil. Carthag. VII. 419), im Wesentlichen keinen Eintrag, und durch die Besonderung des Kirchengutes nach Beneficien und Pfarreien nur eine Modification. Wie jedoch das Verbot der Veräußerung von Kirchengütern, bei aller Strenge für den Einzelnen, kein absolutes ist, sondern an dringenden kirchlichen Bedürfnissen seine Grenze hat, also aus gerechter Ursache und unter gewissen Formlichkeiten verschiedene Veräußerungsarten statthaft sein können (s. d. A. Kirchen-

vermögen VI. 193 f.), so unterlag dieß Verbot auch in dieser Periode manchen rechtlichen Ausnahmen, und zwar geschah die Veräußerung am häufigsten in der mildern Form der Precarie, der Emphyteuse und der Lebensverleihung. Dieselben Rechtswege also, auf welchen so viele Güter aus den Händen von Laien an die Kirche gekommen waren, führten auch dazu, daß kirchliche Güter aus dem vollen Eigenthum der Kirche in die Hände von Laien, zum wenigstens relativen Besiß, übergingen. Die Vertragsarten blieben beidemale der Sache nach dieselben und waren nur modaliter verschieden. Es konnten demnach für eine gewisse Schenkung, oder für einen geleisteten oder noch zu leistenden Dienst, kirchliche Grundstücke an Laien zur Benützung auf unbestimmte Zeit überlassen werden, mit der bloßen Bedingung, daß der darüber abgeschlossene Contract alle 5 Jahre erneuert werde, und solche Güter hießen wieder Precarien. Dieses rechtliche Verhältniß ging ziemlich bald in das Institut der Emphyteuse über, wodurch kirchliche Grundstücke zur Cultivirung und Benützung an Andere für immer oder auf lange unbestimmte Zeit gegen periodische unveränderliche Abgaben überlassen wurden (s. d. A. Emphyteuse III. 561). Am häufigsten und folgenreichsten war die Anwendung des Lebensvertrags auf die Kirchengüter. Dadurch wurden kirchliche Grundstücke als nutzbares Eigenthum (*dominium utile*) unter Vorbehalt des Obereigenthums der Kirche (*dominium directum*) mit der Verbindlichkeit einer besonderen Treue oder Dienstleistung in die Hand von Laien gegeben. Es geschah häufig, daß die Bischöfe kirchliche Güter zu Lehen gaben, um Streitigkeiten zu schlichten, um als Reichsfürsten eine ansehnliche Dienstmannschaft aufzubringen, um einen mächtigen Schirmvogt zu gewinnen (s. Kirchenlehen). — Das waren für gewöhnlich die rechtmäßigen Wege, auf welchen damals Kirchengut in Laienhände kam. Das Princip der Unveräußerlichkeit und Unverletzlichkeit der Kirchengüter erlitt damit wohl eine Einschränkung; allein die Kirche konnte in eine solche unschwer einwilligen. Denn einmal war solche Veräußerung nur eine theilweise und beziehungsweise, wenn sie auch durch hinzukommende Gewaltthat von Seite des belehnten Theiles nicht selten zu einer gänzlichen gemacht wurde. Sodann geschah dieselbe nur aus dringenden Gründen und wegen wichtiger zu erhoffender Vortheile. Es wurden durch die Belehnung mit Kirchengütern allerdings manche bisher einträgliche Grundstücke für die Kirche ein halbfremdes oder doch unergiebiges Land; allein dieser Abgang an einzelnen Gütern und Einkünften wurde durch den größeren Schutz, dessen die Kirche dafür meistens versichert wurde, reichlich aufgewogen, und war vielleicht nicht einmal so beträchtlich, als der materielle Schaden, dem sie ohnedieß nicht entgangen wäre. Auch ist über dem finanziellen Verlust der Zuwachs an politischem Einfluß, an äußerem Glanze der Macht, der durch die erweiterten vassallitischen Verbindungen für die Kirche sich ergab, nicht zu übersehen, von so zweifelhaftem Werthe auch immer eine solche Errungenschaft war. Drittens endlich hatte die Kirche auf diesem Vertragswege reiche Gelegenheit, manchen bisher besitz- und mittellosen Leuten eine Existenz zu verschaffen, und Andern zum mindesten erwünschte materielle Dienste zu leisten. Das Motiv der Wohlthätigkeit mag bei diesen Vertragshandlungen häufig mitgespielt, oder auch den Ausschlag gegeben haben, da jederzeit ein Hauptabsehen für die Kirche darin lag, mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln der äußeren Macht und des zeitlichen Besißes den Dürftigen Hilfe zu schaffen, die Mängel und Unebenheiten des socialen Lebens auszugleichen. Es war ein wechselseitiges Geben und Empfangen zwischen den sich vertragenden Theilen, worin die beiderseitigen Bedürfnisse und Wünsche eine angemessene Ausgleichung finden konnten. — Aber neben diesen rechtmäßigen Arten der Veräußerung oder Ueberleitung kirchlichen Gutes in weltliche Hände hat die Kirche bald viele ungerechte Bemängelungen und oft die größten Bergewaltigungen ihres Eigenthums sehen müssen. Sie hatte nicht nur von den politischen Stürmen jener Zeit, sondern auch von den Gewaltthatigkeiten der Großen, oder von dem Frevelmuth kleinerer Räuber, vieles zu leiden, und es war ein Namhaftes, was ihr auf

solche Weise von ihrem Vermögen verloren ging. Mächtige fielen sie nicht selten mit Waffengewalt an und beraubten sie in ihrem wehrlosen Zustande, oder verwickelten sie in Streitigkeiten und Proceße, welche sie bei der Unerfahrenheit ihrer Vorsteher oder der Parteilichkeit der weltlichen Gerichte verlor. Diesen Angriffen der Gewalt und der Hinterlist gegenüber kam das Institut der Bögte auf; diese hatten die Kirche und ihr Vermögen mit kräftigem Arm gegen die rohe äußere Gewalt zu schützen (*advocati armati*) oder deren Rechtsstreitigkeiten vor Gericht zu führen (*advocati togati*). Die fränkischen Capitularien enthalten eine Reihe von Vorschriften über die Wahl und die Beschaffenheit der zu wählenden Bögte. Ihre Bestellung sollte von den Kirchenvorstehern ausgehen, unter der Controle übrigens der betreffenden Districtsgrafen, so daß dem Könige die Oberaufsicht über das Ganze zuerkannt war. Dieß Institut war jedenfalls ein Zeitbedürfniß, und man kann nicht läugnen, daß es vielfach sehr wohlthätig gewirkt hat; allein, im Wesentlichen eine Schöpfung der Könige, ließ es seiner ganzen Entstehung und Natur nach von Anfang befürchten, daß es bald in eine unverhältnißmäßige Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt gerathen, und manchen unbefugten weltlichen Eingriffen in die kirchliche Vermögensverwaltung zum Vorwand und Werkzeuge dienen werde, wie es denn in der Folge auch wirklich geschah. Je mehr die Räubereien und Gewaltthaten am Kirchengut überhand nahmen, um so unentbehrlicher wurden die Bögte, aber um so mächtiger und gefährlicher auch für die Kirche. Obgleich nur zum Schutz des Kirchenvermögens bestellt und von Rechtswegen gar nicht befugt, in die Verwaltung desselben sich zu mischen, widerstanden sie doch dem Rißel nicht lange, auf diesem Gebiete wie Herren zu schalten; sie wußten den rechtlichen Vortheil, daß ohne ihre Zustimmung keine Veräußerung erlaubt und kein Vertrag rechtsgültig sein dürfe und während der Sedisvacanz das Vermögen der Kirche unter ihrer Oberaufsicht stehe, zu ihrer Machtvergrößerung bestens auszubenten, und zogen allmählig die ganze Administration an sich. Viele von ihnen wurden Räuber an den ihrem Schutze untergebenen Kirchen, rissen die Einkünfte an sich, oder setzten durch ihre schlechte Wirthschaft die Kirchen außer Stand, ihre Bedürfnisse zu bestreiten; und so mußten es die Bischöfe vielfach für eine Gnade ansehen, wenn sie durch die Kaiser von der Last solcher Schutzherrschaft befreit wurden (s. d. A. Kirchenvogt VI. 199). — Indessen waren es manchmal Cleriker selbst, welche am Kirchengut mit habgüchlicher und roher Hand frevelten. So war es namentlich die Verlassenschaft der Cleriker, der höhern und niedern, welche bald mit ganz formloser Gewaltthätigkeit, bald unter vorgeschobenen Rechtstiteln, von geistlichen und weltlichen, größeren oder kleineren Herren vielfach mißbraucht und geschändet wurde. Nach streng canonischem Begriffe nämlich hat kein Cleriker von dem Kirchenvermögen Etwas als förmliches Eigenthum in seinem Besitze, und kraft einer durch Jahrhunderte geheiligten Praxis konnten darum die Geistlichen wenigstens über das im Amte erworbene Vermögen testamentarisch nicht verfügen, sondern nur über das natürliche, erbchaftliche, überhaupt nicht *titulo ecclesiastico* erworbene Gut. Das Vermögen der Bischöfe und Cleriker sollte nach ihrem Tode an die Kirchen übergehen, an welchen sie angestellt waren. Man mag auch hier wieder sehen, wie allseitig und consequent das canonische Recht die Unveräußerlichkeit des Kirchengutes zu wahren bemüht war. Aber dem Princip geschah allmählig durch freventliche Angriffe auf die der Kirche gehörende Verlassenschaft der Bischöfe und der übrigen Cleriker immer mehr Abbruch. Fortan geschah es oft genug, daß nicht nur das im Amte erworbene Vermögen verstorbener Bischöfe, sondern ihr gesamelter Nachlaß unter dem fictiven Namen eines herrenlosen Gutes, erst von Clerikern, und nach solchem Vorgang um so rücksichtsloser von weltlichen Fürsten in Anspruch genommen oder weggeraubt wurde. Guts- und Patronatsherren thaten ein Gleiches an der niedern Cleriker, nur noch mit größerer Brutalität (s. d. A. Spolienrecht X. 307). In einer milderer Form und mit scheinbarerem Rechtsanspruch wurde dieß Raubunrecht etwas früher schon von den

Königen gehandhabt unter dem Namen des Regalienrechtes, und dieß bestand in dem von den Königen unter dem Titel der Landeshoheit angemessenen Rechte, das Amtseinkommen der Bischöfe und Aebte während der Vacatur des Bisthums oder der Abtei einzuziehen. Die Kirche eiferte mit Nachdruck gegen diese unter dem erlogenen Namen des Rechtes verübten Rechtsverletzungen, und seit dem zwölften Jahrhundert mit ziemlichem Erfolge. Otto IV. mußte 1197 bei seiner Wahl dem jus spolii, und in der Capitulation, die ihm Innocenz III. 1209 vorlegte, auch dem jus regaliae entsagen. Friedrich II. leistete zwar nur auf das Spolienrecht Verzicht, aber Rudolph von Habsburg beschwor in der Folge (1274) wieder die Capitulation Otto's IV. Mit der Aufhebung des Spolienrechtes wurde das Recht der Cleriker, über das durch die Pfründe erworbene Gut (peculium clericale) zu disponiren, erweitert; und schon seit dem 14. Jahrhundert hatte sich die Ansicht practisch immer mehr Geltung verschafft, daß die Cleriker auch über ihr Amtsvermögen gültig testiren können (s. d. A. Erbrecht III. 653 f.). — War der unter dem Namen des Regalien- und Spolienrechtes bekannte Eingriff weltlicher Macht in das Kirchenvermögen so wenig motivirt, daß ein beschönigender Titel dafür mit Mühe aufzubringen war, so bildete dagegen die Lehenverfassung, welche im Mittelalter alle gesellschaftlichen Verhältnisse beherrschte und in welche auch die Kirche hineingezogen wurde, eine rechtliche Basis für gewisse Einwirkungen der Staatsgewalt auf das Kirchenvermögen, auf welcher freilich nur zu bald vielfache Uebergriffe und Mißverhältnisse in die kirchliche Vermögensverwaltung, in die kirchliche Verfassung überhaupt, den Weg fanden. Sehen wir den auf kirchlichem Gebiete recipirten und wirksamen Lehennerus zuerst in seinem Grundgedanken und normalen Charakter an, um ihn darauf in seiner historischen Entwicklung zu verfolgen: Wie überhaupt von dem sechsten Jahrhundert an aller Besitz mit ganz geringer Ausnahme in den Lehennerus eintrat, so wurde auch die Kirche, wenigstens mit ihren nicht dotationsmäßigen Gütern, in denselben aufgenommen. Der oberste Lehenherr aber ist der König, und wie alle andern Besitzenden steht die Kirche zu demselben im Vasallenverhältniß. Der Staat hat also nach dieser Seite der Kirche gegenüber diejenigen Rechte, welche aus dem Lehenverhältniß gemeinrechtlich fließen. Dahin gehört die Auflage von Steuern und die Forderung der Heerfolge. Das Verbot der Veräußerung von Kirchengütern liegt mit gleicher Consequenz in dem Lehennerus, und hier treffen also die staatliche und die canonische Gesetzgebung, jede von ihrem Gesichtspunct aus, zusammen. Am bedeutsamsten zeigt sich aber der Einfluß des Lehenwesens in der Stellung der Könige zu den Bischöfen oder bischöflichen Stühlen. Schon die römischen Kaiser haben mitunter in die Bischofswahlen eingegriffen, oder Bischofsstühle förmlich besetzt; aber dieß waren vereinzelte Eingriffe und geschahen mit Gewalt, nicht mit Recht. Im fränkischen Reiche dagegen haben jene Acte der Könige, wodurch sie Bischöfe einsetzen (oder auch absetzen) einen rechtlichen Charakter; denn die Bischöfe sind königliche Vasallen. Wird ein Lehen durch den Tod des Lehensträgers, oder wie immer, offen, so muß der Lehenherr einen Lehenmann investiren. Die Investitur der Bischöfe durch die Könige erscheint so als eine natürliche Folge des Lehenrechtes. Nach der Strenge des Gesetzes zog Felonie den Verlust des Lehen, bei Bischöfen und andern kirchlichen Obern also Entsetzung vom Amte nach sich. „Hatten hienach die Könige als oberste Lehenherren auf die Kirche als Lehensträgerin das im Lehenwesen gegründete Einwirkungsrecht ebenso, wie jedem Vasallen gegenüber, so fanden sie dagegen an der Kirchenverfassung, in wie weit sie wesentlich und unverleglich ist, eine Schranke; denn mit der Kirche hatten sie zugleich die Kirchenverfassung, die Hierarchie angenommen, und waren somit verbunden, dieselbe zu respectiren“ (Quartalschr. 4845. S. 257). Dadurch wurde die für die kirchliche Autonomie so bedrohliche Einwirkung der lehenherrlichen Macht auf Kirchengut und Kirchenverfassung von selbst auf ein bescheideneres Maß herabgedrückt. Die Staatsgewalt wurde bezüglich der Administration des

Kirchenvermögens auf eine bloße, und zwar secundäre, Mitwirkung eingeschränkt. Die Lebensverfassung, soweit sie auf kirchlichem Boden in den gehörigen Schranken gehalten wird, ist mit einem normalen Stande der Kirchenverfassung immer noch verträglich; und im Hinblick auf die großen Vortheile und Erfolge, welche die Kirche aus derselben für ihre Macht und Wirksamkeit sich versprechen konnte, und auch wirklich erreichte, konnte sie das Opfer an durchaus freier und selbstständiger Bewegung, welches mit dem Eintritt in den deutschen Lebensverband für sie immerhin zu bringen war, einigermaßen verschmerzen. Hatte der lebensfrische germanische Geist dem Walten des christlichen Geistes von Anfang an mit einer eigenthümlichen Wärme und Innigkeit sich zugewendet, so mußte nach dem Plane der Vorsehung und unter der weisen Leitung der Kirche das Lebenswesen, worin der germanische Charakter sich so zäh und bestimmt ausgeprägt hatte, und welcher für die Kirche allerdings viele Gefahren in seinem Schooße bergen konnte, nicht wenig beitragen, die Verbindung, oder, wenn man so sagen will, die Identificirung des germanischen Wesens mit dem christlichen immer mehr zu befestigen, und ein Verhältniß der Eintracht zwischen Kirche und Staat zu begründen, bei welchem, so es nur immer in seinem vollen Rechte und Bestande belassen wurde, die wahre Freiheit nach keiner Seite hin gefährdet sein konnte. Von diesem Gesichtspuncte aus war es für die Kirche vortheilhaft, daß, auf dem Grund der germanischen Verfassung, die Bischöfe und Aebte im ganzen Abendland großen Grundbesitz erlangten. Geriethen sie auch durch den unvermeidlichen Vasallennerus in eine gewisse Abhängigkeit von den Königen, so waren sie doch als mächtige und angesehene Reichsfürsten in den Stand gesetzt, auf den deutschen Reichstagen eine bedeutende Stellung einzunehmen und im Sinne der canonischen Gesetzgebung auf die weltlichen Gesetze und die ganze Gestaltung des staatlichen Lebens den umfassendsten Einfluß auszuüben; und die Geschichte lehrt, daß die Kirche diese Stellung wohl begriffen und ihren Vortheil in großartigem Maßstabe benützt habe. — Damit ist jedoch das eigenthümliche Verhältniß, welches für die Kirche zufolge der Lebensverfassung dem Staate gegenüber erwuchs, mehr nach seiner idealen Seite betrachtet; aber das Ideal, war es von der Kirche selbst noch so eifrig angestrebt, wurde, wie es in der Natur der menschlichen Zustände liegt, im Verlaufe der Geschichte vielfach abgeschwächt und entfalteter. Frühzeitig sehen wir dieselben Bischöfe und Aebte, welche die großen Grundbesitzer waren, durch den Eid der Treue von dem Willen der Könige in der Weise abhängig, daß sie ihnen sogar zum persönlichen Kriegsdienste verpflichtet waren. Bischöfe und Aebte erschienen auf dem Schlachtfeld und so mancher andere Cleriker umgürtete sich mit dem Schwert. Damit wurde das geistliche Leben vielfach von dem weltlichen überwuchert, und in den Königen immer mehr das Gelüste rege, die Besetzung der Bisthümer ganz in ihrer Hand zu behalten; und es ist bekannt, wie namentlich Carl Martell in der Besetzung der Kirchenpfünden mit rauher, rücksichtsloser Soldatenmanier verfahren ist. Trat hierin durch den hl. Bonifacius und Carl d. Gr. allerdings eine kräftige Abhilfe ein, so riß doch unter den Söhnen Ludwig, die mit einander in Fehde lagen, dasselbe Uebel wieder ein. Sie zogen die Besetzung der Bisthümer und Abteien an sich und schalteten nach Willkür. Hierin thaten es ihnen bald auch die einzelnen Herzoge nach, und eine große Verschlechterung des Kirchengutes war im Gefolge. Die Könige rissen theils selbst das Kirchengut an sich, theils ließen sie die Kirche gegen den sacrilegischen Besitz des räuberischen Adels ungerächt, bis endlich in Otto I. wieder ein tüchtiger Schirmvogt der kirchlichen Ordnung auftrat. — So trat denn die Gefahr, welche das Lebenswesen für die Kirche in sich schloß, immer factischer und deutlicher heraus. Bei der engen Vermählung der kirchlichen Verfassung mit germanischen Rechtsgriffen und Verhältnissen vergaß man oft, zwischen Geistlichem und Weltlichem zu unterscheiden; das kirchliche Interesse wurde nicht selten in weltliche Beziehungen hineingestreckt und kam zu kurz. Die Könige behandelten die Bisthümer und Abteien

gerade so wie Reichslehen, und die Investitur mit Ring und Stab wurde ihnen mit der förmlichen Verleihung gleichbedeutend. Die Bischöfe waren durch zu viele Bande an den Willen der Könige gefesselt und mit der Pflicht der Lehenstreue war die des geistlichen Amtes oft schlecht vereinigt. In der Verleihung der Stellen wurde nicht selten die größte Willkür geübt, und so konnten sich Räuber und Diebe durch Simonie in den Schafstall Christi eindringen. Am schändlichsten wurde dieß Spiel unter Heinrich IV. getrieben. Handel mit Bisthümern und Pfarreien, und die schimpflichste Vergeudung der Kirchengüter schändeten seine Regierung. Ein nicht unwürdiges Ebenbild hatte er um die gleiche Zeit in dieser Beziehung wie in vielen andern an König Philipp I. von Frankreich, und in England hatte die Kirche mit dem Investiturmißbrauch fast die gleiche Noth. — Die Kirche wehrte sich nachdrücklich gegen dieses Uebel und drang auf Abhilfe. Worauf es hiebei principiell abzu- sehen war, ist einleuchtend: es mußte die Scheidung des Geistlichen und Weltlichen, die Emancipation des Geistlichen von der überhandnehmenden Macht des Weltlichen angestrebt werden. Die Kirche rief der Welt wieder laut die Wahrheit ins Bewußtsein zurück, daß die Bischöfe nicht nur Vasallen, daß sie Kirchenvorsteher, Glieder der Hierarchie seien und daß hinsichtlich des in ihren Händen ruhenden Besitzes ein Unterschied zwischen Lehen und eigentlichem Kirchengut festzuhalten sei. Ein strenger Maßstab für die Scheidung und Ausgleichung des einen und des andern Elementes war in dem Concordat angelegt, das im J. 1111 zwischen Heinrich V. und Paschalis II. abgeschlossen wurde, aber wegen des etwas zu schroffen Bruches mit den bisherigen factischen Verhältnissen nicht zur Ausführung kommen konnte. Es war nämlich darin bestimmt: die Cleriker sollten alle Regalien, d. i. Herzogthümer, Fürstenthümer, Grafschaften, Landeshoheit, Münzen, Zölle, Märkte, an das Reich abgeben, und die Kirche und kirchlichen Anstalten sollten nur die Oblationen und Erbgüter behalten, die nicht zum Reiche gehörten, dann werde sich der Kaiser der Investitur begeben. Wenn nun dieses Concordat in der That auch nicht zu Stande kam, so ging es doch seinem Grundgedanken nach in das Wormser Concordat (1122) über, das wirklich zur Ausführung kam. Hiernach werden die Bischöfe und Aebte mit dem Scepter belehnt, d. i. in den Besitz der Regalien eingesetzt, vom Kaiser; mit Ring und Stab belehnt, d. h. in das geistliche Amt eingeführt, von der Kirche (s. d. A. Investiturstreit V. 683 f.). — Consequenter Weise hätte diese vereinbarte Scheidung des weltlichen und geistlichen Elementes auch ihre Anwendung auf den modus der Besteuerung der Kirche finden sollen, in der Weise nämlich, daß das rein kirchliche Vermögen, das in der Hand der Bischöfe lag, von öffentlichen Leistungen eximirt war, und nur solche Prästationen den Bischöfen zugemuthet waren, welche ihnen ihre Stellung als Reichsvasallen von selbst auferlegte. Allein factisch wurde hier kein Unterschied mehr festgehalten, und die Immunität des kirchlichen Besitzes blieb imaginär, wie zuerst für die Bischöfe, so auch für die niederen Cleriker auf ihren abgesonderten Beneficien. Die Landeshoheiten waren inzwischen aufgetaucht und das Städtewesen zur Blüthe gekommen; und die einzelnen Beneficiaten standen zu den Landesherren und zu den Städten in dem ähnlichen Verhältniß, wie die Bischöfe und Aebte zu Kaiser und Reich. So wehrte sich denn die Kirche nicht mehr lange gegen die durchgängige Besteuerung des Vermögens. Das dritte Lateranconcil (1179) erhebt gegen die ordentlichen Beiträge zu den Staatsbedürfnissen keinen Widerspruch, sondern nur gegen willkürliche und ungebührliche Lasten. Außerordentliche Beiträge werden zugestanden, er reservirt die vierte Lateransynode (1215) das Urtheil über die Dringlichkeit des Bedürfnisses dem Papste. Die Fürsten gaben diesen Bestimmungen ihren Beifall (s. d. A. Abgaben an den Staat I. 35). Eine weitere sehr bedeutende Beschränkung des kirchlichen Vermögensrechtes wurden um diese Zeit die Amortisationsgesetze (s. d. A. Amortisation I. 208 ff.), welche fortan in immer größerem Maßstabe fast in allen Staaten zur Anwendung kamen. Der Staat sah misßver-

gnügt zu den zahlreichen Schenkungen und reichen Vermächtnissen, wodurch das Kirchenvermögen immer größer anwuchs, und fand sich durch das Verbot der Veräußerung, das die Kirche, so gut es immer ging, aufrecht erhalten wollte, beengt. Die Amortisationsgesetze waren bestimmt, der Kirche ihre Erwerbungen zu erschweren und das Vermögen der Gläubigen mehr für Staatszwecke und Staatsbedürfnisse flüssig zu machen. Waren der Kirche manche neue Erwerbungen abgeschnitten, so wurden ihr daneben immerfort viele ihrer Besitzthümer auf ungeradem Wege entfremdet. Dieß war namentlich der Fall mit dem Zehnten, welcher, zum Theil durch die Schuld von Bischöfen, dem Schicksal der Profanirung und Säkularisirung am häufigsten unterlag. Die Kirche erklärte freilich den Besitz kirchlicher Güter für ungerecht und forderte deren Zurückgabe unter Androhung der Excommunication (can. 3. caus. XVI. q. 2), und das dritte Lateranconcil verbot den Laien bei Strafe der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses, kirchliche Zehnten an Andere zu veräußern (cap. 19. X. de decim. 3. 20). Aber die habgütigen Großen ließen sich durch die geistlichen Strafmittel der Kirche wenig schrecken. Die Meisten behielten das unrechtmäßige Eigenthum und nur Wenige wurden zur Zurückgabe vermocht. Daher wurde der Beschluß des Lateranconcils allmählig dahin gemildert, daß der von Altersher in Laienhänden befindliche Kirchenzehente diesen verbleibe, dagegen kein neuer Zehnte an Laien übertragen werden könne. — Die Päpste haben den Ungerechtigkeiten gegen das Kirchenvermögen, von welcher Seite sie immer kommen mochten, mit thatkräftigem Muthe sich entgegengesetzt und ihnen auch vielfachen Einhalt gethan. Was die Kirche ihrem wachsamem und freimüthigen Eifer in vermögensrechtlicher Beziehung zu danken hat, ist unberechenbar. Dagegen ist freilich auch, namentlich gegen die Reize des Mittelalters hin, mancher Unzufriedenheit laut geworden über finanzielle Ansprüche und Maßregeln, zu welchen der päpstliche Stuhl sich veranlaßt sah. Der Abgaben, welche nach Rom fließen sollten (s. d. A. Abgaben an den Papst I. 29 f.), wurden neue und mehrere. Die Commenden, Dispensationen, Indulgenzen, Reservationen, — was Alles mit der kirchlichen Regierung und kirchlichen Disciplin zum großen Theil zusammenhing, waren wegen der Rom zukommenden Gebühren und finanziellen Vortheile Vielen eine mißliebige Sache geworden. Man übersah, daß Rom, da ihm die Regierung der überall hin verbreiteten Kirche oblag, auf materielle Hilfsmittel von Seite der christlichen Völker einen gerechten Anspruch hatte. Auch ist wohl in Anschlag zu bringen, daß die Verfassung der Kirche, namentlich in Deutschland, bereits eine nur zu stark nationale Richtung angenommen hatte. Solcher Ausgleitungen abseits der richtigen kirchlichen Bahn wurden die Päpste wohl gewahr; sie suchten also dem Gang der kirchlichen Verhältnisse durch vielfältige Controle und Aufsicht überall immer möglichst nahe zu stehen, dem steigenden Einfluß weltlicher Macht in Kirchensachen entgegenzuarbeiten, nationalen Auswüchsen zu steuern und Alles in die einheitliche katholische Verfassung umzulenken. Man begreift, daß diesen gesteigerten Anforderungen des kirchlichen Regiments ein entsprechender Aufwand an äußern Mitteln des Einflusses und der Macht zur Seite sein mußte. Dazu mochte vor Allem das Reservatpfändwesen dem päpstlichen Stuhle sehr ersprießliche Dienste leisten (s. d. A. Reservatpfändwesen IX. 220). Es soll freilich nicht geläugnet werden, daß mit Annaten, Reservationen und namentlich Commenden (s. d. A. II. 706) vielfacher Mißbrauch verbunden war, und zu oft die nackte Finanzoperation dabei vorschlug. — Der Reichtum der Kirche war gegen das sinkende Mittelalter manchen neuerungsfüchtigen Halbschriften ein arger Dorn im Auge geworden; aber auch viele Gutgesinnte mochten es mit Schmerz sehen, daß bei dem reichen und blühenden Stand des kirchlichen Vermögens so mancher Cleriker einer sinnlichen und weltlichen Leppigkeit verfiel und die kirchliche Verwendung kirchlichen Gutes so mannigfach unterblieb. Allein nicht zu vergessen ist hierbei, wie sehr die Kirche bei allem Reichtum, der sie umgab, die Armuth zu heiligen und zu pflegen wußte, in ihren Heiligen, in ihren Orden, welche

die Nachahmung des armen Lebens Christi zur ganzen Aufgabe ihres Lebens gemacht hatten. Die Braut Christi hat es immer verstanden, die Armuth am rechten Orte zu üben, und krankhafter waldensischer Insinuationen hat sie hiezu nie bedurft. Sie hat es auch immer verstanden, mit dem irdischen Mammon zu wuchern für himmlischen Gewinn. Tausend Anstalten für Gottesfurcht und Tugend, für christliche Bildung und christliche Sitte, für Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit hat sie mit ihrem Reichthum ins Leben gerufen, und sie sprossen von Gedeihen und Segen. Tausendfache Anregung und Nahrung hat sie mit ihren Mitteln dem Untersuchungs- und Erfindungsgeiste in Wissenschaft und schönen Künsten gewährt, und für das wahre Wohl der Menschheit nirgends ein Kargen gekannt (vgl. Plank a. a. D. 4. Bd. 2. Abth. S. 392 f.). — III. Bis zur Gegenwart. Die Anfänge der Reformation waren überall durch Unzufriedenheit und scheelsüchtige Beschwerden über einen unerträglich angewachsenen, angeblich dem Gemeinwesen lästigen Reichthum der Kirche bezeichnet. Wo immer die Abneigung gegen Rom eine bestimmtere Gestalt angenommen hatte, ließen sich gewiß auch die Klagen über Annaten und alle in- und ausländischen Einkünfte der Kirche am lauteften hören, und es ist bekannt, wie Luther solchen Klagen in seiner Weise einen möglichst verben Ausdruck verliehen hat. Unter den *centum gravamina* deutscher Fürsten und Großen zu Nürnberg 1522 (bei Buß, Geschichte des Nat. und Territ. Kirchenths. S. 244 ff.), machten sich jene Beschwerden, welche gegen Mißbräuche in Erwerbung und Verwaltung kirchlichen Gutes gerichtet waren, in gehäufster Menge geltend und drängten sich vor allen andern durch Ungeßüm und schmähfüchtige Uebertreibung hervor. Das reformatorische Gewissen Vieler scheint an diesem Punct, der doch eine mehr äußerliche Seite der Kirchenverwaltung betraf, mit besonderer Vorliebe sich aufgehalten und belustigt zu haben. Wenn auch in damaliger Zeit über mannigfachen Zerfall kirchlicher Disciplin und Weltinn vieler Cleriker immerhin gerechte Klage zu führen war, so ist doch kein Zweifel, daß Machtvergrößerungspläne der Fürsten, adelige Pfründesucht und Geldgierde an Inhalt und Ton der fraglichen Beschwerdeschrift ihren starken Antheil haben. Es gehörte nicht viel Berechnungsgabe dazu, um einzusehen, daß mit dem Fortschritt der Glaubensneuerung der Kirche eine Menge von Gütern entfremdet werden müsse, und der reichste Gewinn daraus nicht nach dem Maßstabe eines apostolischen Communismus den Besitzlosen und Dürftigsten zu gute kommen, sondern nach dem Rechte des Stärkeren den beutelustigen Fürsten und Adeligen zufallen werde. Die weltlichen Fürsten hatten längst auf die geistlichen Fürstenthümer, als eine Hauptstütze der deutschen Reichseinheit und als eine Hauptschranke gegen die um sich greifende Macht der Landeshoheiten, mit neidischem und mißgünstigem Auge gesehen. Durch ihre Betheiligung an dem Zustandekommen des ewigen Landfriedens hatte die Geistlichkeit den ganzen Zorn der Ritterschaft, deren lüsterne Blicke schon längst auf die Klöster und Güter der Kirche gerichtet waren, auf sich geladen. Jetzt schien die Zeit gekommen zu sein, wo man einer verhaßten Schranke mit bester Manier los werden, einer erwünschten Beute auf einem nicht so gar mühsamen Wege sich versichern konnte. Denn Bürgern und Bauern wurde das materielle Glück, welches ihnen die Abschüttelung des Joches der Geistlichkeit bringen werde, in den rosigsten Farben vorgemalt; denn es mochte kein besseres Mittel geben, sie gegen kirchliche Sachen und kirchliche Diener zu fanatisiren und damit die gewinnversprechende Sache der Neuerung immer vorwärts zu treiben. Allein wer in die eigentliche Erbschaft der aus ihrem materiellen und politischen Besitzstand verdrängten Geistlichkeit eintrat, das waren lediglich die Erbfürsten, die landesfähige Ritterschaft und die Obrigkeiten der Städte. Für die Bürger und Bauern ging in der Hoheit und dem reichen Gut der Kirche ein Vermächtniß verloren, das ihren Söhnen die vielfältigste Unterstützung und die Aussicht nicht nur auf gewöhnliche Würden und Pfründen, sondern auf die höchsten Stellen der Gesellschaft bisher gewährt hatte. — Es konnte nicht fehlen, daß aus Anlaß der Alienation der kirchlichen Güter,

welche nun einmal bei dem Factum des großen Abfalles unausbleiblich war, eine Menge von Reibungen und Streitigkeiten sich entzündete; und wirklich hat auch die Kirche noch manche Stürme und Drangsale bestehen müssen, bis sie durch den kühnen Griff der großen Säkularisation der immer noch ansehnlichen Rechte ihres einstmaligen Reichthumes beinahe ganz entkleidet wurde. Neben den Verlusten am Kirchengute nämlich, welche mit der nicht mehr zu hebenden factischen Trennung in einem natürlichen historischen Nexus zu stehen schienen, waren schon von Anfang an auch solche Besitzergreifungen kirchlichen Vermögens denkbar, und traten wirklich ein, welche gar keinen Titel der Rechtmäßigkeit für sich hatten, sondern nur aus dem Gesichtspuncte eines glücklichen Gewaltstreiches probabel gemacht werden konnten. Hier entspannen sich nun die Kämpfe; denn die Kirche mußte sich gegen Unrecht und Gewaltthat zur Wehre setzen, und wo sie wegen Mangel physischer Waffen das Unrecht nicht mehr ungeschehen machen konnte, es wenigstens durch ihre Sentenz nichtig machen. Was zuvörderst den Fall anlangt, wo ganze Pfarrgemeinden zum Protestantismus übertraten, so war hier kein Streit. Die Frage, ob die einzelne Kirche oder die allgemeine Kirche Subject des Kirchenvermögens sei, machte kein Kopfzerbrechen, sondern wurde practisch einfach damit gelöst, daß das Kirchengut mit den Abfallenden in den Protestantismus mit hinüberging. Anders gestaltete sich die Sache rechtlich schon, wenn ein Theil einer solchen Gemeinde, und wenn auch der kleinste, der Kirche treu blieb. Streng Rechtens hätte das Kirchengut dem treugebliebenen katholischen Theile verbleiben sollen. In der That wanderte jedoch auch hier das Kirchengut ohne viel Scrupel und Streit in protestantische Hände hinüber. Aber viel strittiger wurde die Sache, wenn etwa Mönche, Stiftsherren, Bischöfe mit dem Uebertritt zum Protestantismus die Güter für sich behalten oder der protestantischen Sache zubringen wollten, oder wenn im Interesse des Evangeliums Inhaber kirchlicher Beneficien, wie z. B. Bischof Julius von Pflug, gegen ihren Willen entfernt werden sollten, um Protestanten Platz zu machen. Denn solche Institute wie Bisthümer, Stifter, Klöster, mit ihren Gütern und Gerechtsamen, können als Eigenthum der jeweiligen Inhaber in keiner Weise angesehen werden, sie gehören jedenfalls der Kirche, und ebenso steht auch nur ihr über die Entfernung eines solchen Pfründebesizers Urtheil und Recht zu. Kaiser Carl V. mußte die Kirche als ihr Schutzherr gegen derartige Verluste ihrer Güter vertheidigen, und er that es. Allein mochte dieß bei reichsunmittelbaren Besitzungen der Kirche immerhin von Erfolg sein, da hier eine so starke weltliche Gegenmacht nicht interessirt war, so verhielt es sich dagegen mit den reichsmittelbaren Besitzungen anders. Die protestantischen Fürsten, pochend auf ihre landesherrliche Macht, sungen lieber Krieg und Fehde an, als daß sie der Versuchung widerstanden, sich mit reformirten und dann säcularisirten Bisthümern, Stifts- und Klostergrütern zu bereichern. Im Reichstagsabschied von 1530 war wohl der Artikel aufgenommen, daß die spoliirten Klöster und Güter der Kirche sollten zurückgegeben werden; und im Vergleich zu Nürnberg 1552 war die Entscheidung hinsichtlich der Kirchengüter dem Kaiser überlassen worden. Aber gegen ein im Besitzstande sich befindliches Unrecht von solcher Stärke und Ausdehnung konnte thatsächlich Nichts mehr ausgerichtet werden. Wenn daher mit Anerkennung des einmal Bestehenden ein Vergleich zu Stande kam, durch welchen gegen künftige Gewaltthätigkeiten dieser Art Vorsorge getroffen wurde, so war dieß noch das Beste, was unter den mißlichen Umständen geschehen konnte. Dieß geschah denn auch im Religionsfrieden 1555 durch den sog. geistlichen Vorbehalt (s. d. A. Reservatum ecclesiasticum IX. 221 ff.). Dieser enthielt die wichtige Bestimmung, daß jeder geistliche Reichsstand, welcher zur Augsburgerischen Confession übertrete, seiner Aemter und Pfründen verlustig gehe. Diese Bestimmung wurde zwar rechtlich immer festgehalten, zeigte sich aber factisch nur zu oft unwirksam, bis zuletzt Kaiser Ferdinand II. mit der Durchführung derselben völlig Ernst machen wollte in seinem Restitutionsedict, welches nichts Geringeres bezweckte, als die

Restitution der von den Protestanten seit dem Passauer Vertrag eingezogenen geistlichen Güter. Rechtlich läßt sich gegen diese Forderung Nichts einwenden; allein die Befürchtung lag von Anfang ziemlich nahe, daß sie practisch nicht durchführbar sei. Sie veranlaßte denn auch bald, zumal bei der Strenge, mit welcher Ferdinand dieselbe durchzusetzen begann, — so in Augsburg, Kaufbeuren, Halberstadt, — große Mißstimmung und Unzufriedenheit; und Churfürst Johann Georg von Sachsen, das damalige Haupt des Lutherthums, der es bisher mit dem Hause Oesterreich hielt, um das Emporkommen des Calvinismus um so besser verhindern zu können, nahm von jetzt an, da er selbst gemäßregelt zu werden fürchtete, Veranlassung, der Sache des Kaisers abfällig zu werden. Der Kaiser beabsichtigte auf einem in Regensburg abzuhaltenden Churfürstentag die Restitutionsangelegenheit besser in Gang zu bringen. Aber die beiden protestantischen Churfürsten, von Sachsen und Brandenburg, erschienen, ungeachtet der dringendsten Aufforderung, persönlich nicht, sondern entschuldigten ihr Ausbleiben mit ziemlich derbem Tone, der deutlich zu erkennen gab, daß ihre Furcht vor dem Kaiser durch einen starken inzwischen gewonnenen Hinterhalt gemindert worden war. Zum Unglück fand der Kaiser nach eröffneter Versammlung auch die katholischen Churfürsten in einer keineswegs willfährigen Haltung, und obgleich diese vorher dem Restitutionseifer des Kaisers im eigenen Interesse vollen Beifall gegeben hatten, ließen sie ihn gleichwohl jetzt im Stiche. Die Protestanten fühlten sich inzwischen durch den Schwedenkönig gegen den Kaiser dermaßen erstarkt, daß sie dem verhaßten Edict immer weniger Folge gaben und auf das Verbleiben in einem liebgewordenen Besitzstande, um dessen Recht- oder Unrechtmäßigkeit sie sich wenig kümmerten, immer größere Hoffnung setzten. Erst nach Beendigung des langen Krieges konnte man im westphälischen Frieden daran denken, die Angelegenheit mit den geistlichen Gütern und ihrem künftigen Schicksal endlich zu ordnen. Seither hatten die Protestanten, trotz des geistlichen Vorbehaltes, eine Menge Bisthümer, Abteien, Stifter an sich gebracht, andererseits hatten die Katholiken dem Restitutionsedict zufolge vielfach Gegenreformation geübt, und so war denn nothwendig eine große Verwirrung in den Besitzstand gekommen. Von einer Untersuchung, wie viel dem einen und dem andern Theil von Rechts wegen zuzusprechen sei, mußte nun zum Voraus Abstand genommen werden, da auf diesem Wege der Streit nie zum Ende kommen konnte; es konnten die Parteien nur durch Festsetzung eines Normaljahres gegenseitig zufrieden gestellt werden, was denn auch geschah (s. d. A. Westphälischer Friede XI. 922. und Annus decretorius I. 259). Damit wurde, um des Friedens willen, das Geschehene für rechtlich erklärt, die bis zum 1. Januar des Jahres 1624 geschehene Reformation eines Theiles des Kirchengutes einfach legitimirt. Soweit konnte man sich katholischer Seits mit ziemlicher Resignation der Entscheidung des westphälischen Friedens unterwerfen; aber viel schwerer mochte man die Säkularisation mehrerer geistlicher Stifter ertragen, welche „zur Entschädigung“ teutscher Reichsstände in dem Frieden angeordnet wurde (s. d. A. Dreißigjähriger Krieg III. 302). Der päpstliche Nuntius Fabio Chigi protestirte gegen Alles, was der Vertrag Nachtheiliges gegen die katholische Kirche enthielt, und Innocenz X. bekräftigte diesen Protest, indem er durch die Bulle *Zelus domus Dei* den der katholischen Kirche zuwiderlaufenden Artikeln alle Gültigkeit absprach, und das mußte er thun, um seiner Stellung zu genügen. — Dabei hatte es nun, bis weitere Stürme hereinbrächen und das Kirchengut zertrümmerten, vorläufig sein Verbleiben. Daß auch nach fixirtem Rechtsbestand kirchlichen Gutes halber im Einzelnen noch mancherlei Klagen und kleinere Zänkereien sich fortziehen werden, ließ sich zum Voraus nicht anders erwarten; und so kam es denn auch wirklich (vgl. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, 9. Bd. S. 196 ff. 223). Doch war man aus einem Provisorium voll Rechtsunsicherheit und Streit einmal heraus, und konnte nach einiger Fehde endlich ein wenig zu Athem kommen. Indessen durfte die Kirche auf die Dauerhaftigkeit ihres

Besitzstandes, so sehr er bereits geschmälert war, sich doch nur geringe Aussicht machen, und der päpstliche Stuhl gab sich hierüber angenehmen Täuschungen auch keineswegs hin (vgl. Menzel a. a. D. 11. Bd. S. 383 und dazu Gams, neueste Kirchengesch. I. 307). Die Säkularisation im Namen der Entschädigung hatte ja ihren Anfang durch den westphälischen Friedensschluß bereits gemacht; und wenn sie vorerst noch etwas zahmer aufgetreten war, wer konnte dafür stehen, daß sie nicht in späterer Zeit, wo der nun einmal aufgebrachte Begriff der Entschädigung seine Rechte viel dringlicher geltend machen würde, in noch viel größerem Maßstabe wieder zur Ausführung kommen werde? Diese Zeit blieb auch nicht aus. Das Kriegswetter fuhr wieder über die deutschen Länder hin und spielte abermals den schönsten Profit der nimmersatten französischen Vergrößerungspolitik in die Hände. Frankreich führte nichts Geringeres im Schilde als die Erlangung des linken Rheinufers und trat in diesem Sinne in Unterhandlung zunächst mit Preußen. Um jedoch den Patriotismus der deutschen Fürsten über eine so kränkende und schwere Einbuße zu beschwichtigen, mußte sich Frankreich schon herbeilassen, die Säkularisation der innerdeutschen geistlichen Fürstenthümer in Vorschlag zu bringen. Frankreich hat denn auch die Entschädigung durch geistliche Fürstenthümer und Stiftsgüter nicht nur dem Principe nach der preussischen Regierung insinuiert, sondern auch schon specielle Modalitäten der Ausführung vorgeschlagen, und Preußen ließ sich dafür gewinnen. Diese Convention (5. August 1796) sollte zwar noch geheim gehalten werden, allein das Geheimniß wurde von Frankreich zuerst an England verrathen, und gelangte bald zur allgemeinen Kenntniß. Der Kaiser war darüber unangenehm überrascht, und im Interesse der Integrität des Reiches und zumal der Erhaltung der geistlichen Fürstenthümer forderte er die geistlichen Churfürsten, Fürsten und Stände, auf welche er noch am meisten zählen konnte, dringend auf, daß sie in der obschwebenden großen Gefahr sich enge an das Erzhaus anschließen und durch Anstrengung der äußersten Kräfte, namentlich durch sofortige Absendung ihrer Contingente, die kaiserliche Macht in dem Entschlusse bestärken mögen, im Kriege wie im Friedensschlusse die Sache der geistlichen Reichsstände und Lande mit Nachdruck zu vertheidigen. Allein mit dieser, zur Erhaltung des Reiches allerdings durchaus nothwendigen Auffassung und äußersten Anstrengung der Kräfte wurde es gar nicht Ernst. Denn es hatte sich damals eine solche Lethargie, verbunden mit innerer Zerrissenheit, des Reiches bemächtigt, und die Kriegführung, wenn sie je probirt wurde, war oft eine so schläfrige und schleppende, daß der Schlag, welcher von Westen drohte, geführt durch die kräftige Hand des jungen Schlachtengewinners, beinahe unaufhaltsam scheinen konnte. Da man deutscher Seits nicht dazu kam, für die deutsche Sache mit der kräftigen entscheidenden That einzustehen, so konnten auch nur klägliche Resultate für das alternde heilige römische Reich in Aussicht stehen. Es kam erst der Friede zu Campo Formio (19. Oct. 1797) zu Stande. Darin wurde, durch einen geheimen Artikel, die Abtretung des linken Rheinufers bereits festgesetzt, und ein anderer der geheimen Artikel bestimmte, daß die durch diesen Verlust betroffenen deutschen weltlichen Fürsten in Deutschland Entschädigung erhalten sollten. Das Entschädigungswerk sammt der Säkularisation war hier der Hauptsache nach schon ausgemessen. Es wurde für den Kaiser selbst in diesem Frieden eine tüchtige Entschädigungsquote in Aussicht genommen und damit sein Widerwille gegen das ganze Geschäft einigermaßen gebrochen. Der noch in diesem Jahre zu Rastatt gehaltene Congreß setzte die Grundsätze für dieses Geschäft fest; und im Frieden von Luneville (1801) wurde (Art. 7) bestimmt, daß die verlierenden Fürsten im Reiche zu entschädigen seien durch Säkularisation geistlicher Länder und durch Einziehung freier Reichsstädte. Was inzwischen schon längst im Einzelnen ausgemacht und verhandelt war, wurde durch den Reichsdeputationshauptschluß zu Regensburg (25. Febr. 1803) vollends ins Reine gebracht. — Nachdem die Säkularisation durch den französischen Einfluß einmal über Deutschland verhängt war, hätte man wenigstens erwarten

sollen, daß die damit einzuleitende Entschädigung der Reichsgesamtheit lediglich von dieser selbst übernommen und zu Stande gebracht werde. Allein schon im Frieden von Campo Formio war in einem geheimen Artikel festgesetzt worden, daß die Entschädigung im Einvernehmen mit Frankreich regulirt werden solle. Dadurch wurde die Ausgleichung der Reichsstände untereinander fast ganz den Franzosen in die Hände gegeben, und diese haben denn auch die Meisterschaft, welche ihnen die Deutschen im eigenen Hause überlassen hatten, auf eine Weise ausgebeutet, daß jeder Deutsche, dem noch ein Rest von Patriotismus innewohnt, nur mit Scham daran denken mag. „Die Hauptsachen zogen sich nach Paris, wohin Kleine und Große sich drängten, um bei Bonaparte und Talleyrand, zunächst aber bei Dienern und Schreibern, um Antheil an dem Raube der geistlichen Fürsten zu betteln. Damals sind in Paris bei Unterbeamten, die in Dachstuben wohnten, teutsche Landschaften und Städte verhandelt worden“ (Menzel a. a. D. 12. Bd. a. S. 317). Wenn in Frankreich im brausenden Sturm der Leidenschaften und der Ereignisse das Kirchengut wie auf einmal unrettbar hinweggesetzt worden ist, so mag man ob solchem Schlag sich wohl entsetzen; aber dieses elenden, vielgeschäftigen Schacherhandels mit kirchlichem Gut, worin auf deutscher Seite Habsucht, Kriecherei und Mattheizigkeit in Coalition mit einander stehen, kann man nur mit Edel und Verachtung gedenken. Die Verhandlungen bis zum definitiven Abschlusse im R.-D.-H.-S. dehnten sich absichtlich lange hinaus und Jedem wurde übergenug Zeit gelassen, seine anständige Beute sich auszusuchen. So konnte es nicht fehlen, daß durch die bis ins Maßlose gesteigerten Entschädigungsansprüche der größeren oder kleineren Fürsten und Herren die Spoliation der Kirche eine recht gründliche geworden ist. Man durfte sich anfangs der billigen Erwartung hingeben, daß wenigstens die drei geistlichen Churfürstenthümer aus dem Schiffbruche gerettet werden möchten. Dazu war noch gegründete Hoffnung vorhanden, wenn Oestreich sogleich nach dem Frieden von Luneville die Sache der Entschädigung, die nun doch nicht mehr rückgängig werden konnte, in die Hand genommen hätte. Statt dessen aber hatte man in Wien den Weg des Zögerns und Aufschiebens eingeschlagen, um dem Eintritt günstiger Ereignisse Zeit und Gelegenheit zu lassen. Mittlerweile wurde der rechte Augenblick, um zu retten, was zu retten war, und, da man nun einmal doch am Säcularisiren war, für sich selbst den größtmöglichen Gewinn herauszuschlagen, verpaßt. Denn mit Nachgeben und Artigthun wurde die Säcularisirwütherei nur gereizt und zu immer größeren Forderungen getrieben (s. die A. Reichsdeputationshauptschlusß IX. S. 153 f. und Säcularisation IX. 566; vgl. Buz a. a. D. 779 f.). Zur Entschädigungsmasse gehörte nämlich neben fast allen Reichsstädten alles geistliche Gut, welches zu besigen der Mühe werth schien, d. h. alle Bisthümer, Stifter, Klöster, geistliche Institute und Orden, mit alleiniger und einstweiliger Ausnahme der für den Fürsten Primas bestimmten und der den beiden Ritterorden gehörigen Besitzungen. Es ist aber bekannt, wie bald auch der Metropolitanstuhl von Regensburg, das einzige, und zwar aus den Trümmern der zerfallenen Kirchenherrlichkeit neugeschaffene, geistliche Fürstenthum dem Schicksal der umgestürzten Kirchenfürstenthümer nachfolgte. Der Johanniter- und der teutsche Orden, welche man anfangs zu schonen Miene machte, waren bald auch der Säcularisation anheimgefallen. — Einen Rechtstitel für das Factum der Säcularisation wird man vergeblich suchen. Sie ist materiell ein Unrecht: Denn das teutsche Kriegsunglück, das die Verluste und die Entschädigung herbeigeführt hatte, war nicht von den beraubten Kirchen, sondern von den mit den Spoliationen ausgestatteten Staaten veranlaßt, weil sie Kaiser und Reich in dem Kriege gegen das revolutionäre Frankreich treulos im Stiche gelassen hatten. Darnach möge man beurtheilen, wie hier eine Entschädigung und zwar eine im Durchschnitte mindestens sechsfache Entschädigung gerechtfertigt war. Allein wenn die Staaten am Verluste auch keine Schuld gehabt hätten, war kein Recht vorhanden, sich durch das Kirchenvermögen, als wäre es herrenloses Gut,

schadlos zu machen; denn das Kriegsunglück trägt der Betroffene. Auch formell war die Säkularisation ungültig, weil zur Veräußerung von Kirchengütern die Einwilligung des apostolischen Stuhles gehört, welche nicht einmal gesucht, geschweige denn erlangt worden war. Es leuchtet ein, daß mit dieser Entgüterung der deutschen Kirche und ihrer Entblößung von aller Macht dem ganzen katholischen Kirchenwesen die tiefste Wunde geschlagen, dem Gottesdienste, der Seelsorge, dem Unterrichte, der Armenpflege der empfindlichste Schaden zugesügt wurde. Man hätte, um doch nachträglich gerecht zu werden und den Schaden der Kirche einigermaßen zu heilen, sich wohl beeilen dürfen, die Bedingungen für die Säkularisation von 1803, nämlich die Sorge für den Gottesdienst, die Seelsorge und den Unterricht, und namentlich die feste und bleibende Dotation der Domkirchen in Vollzug zu bringen. Allein man dachte an alles eher, als an die Reorganisation des katholischen Kirchenwesens. Hier hätte der Wiener Congreß (s. d. A. XI. 1078 f.) ein Werk der Genugthuung der im Kirchlichen so schwer verletzten Gerechtigkeit üben können. Der Papst verlangte auch von dem Congresse durch seinen Legaten Consalvi, neben der Erneuerung des hl. römischen Reiches deutscher Nation, die Wiederherstellung der der deutschen Kirche entzogenen Fürstenthümer und die Zurückerstattung der säcularisirten Güter der Geistlichkeit und deren stiftungsmäßige Verwendung. Der Generalvicar von Constanz, Freiherr von Wessenberg, stellte in einer Denkschrift (27. Nov. 1814) den Antrag, daß in die Urkunde des deutschen Bundes Bestimmungen aufgenommen werden über die Dotirung der Erzbiethümer und Biethümer aus liegenden Gründen mit dem Rechte selbstständiger Verwaltung, die Garantie des Bestandes aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter, die Herstellung der durch den R.-D.-H.-S. von 1803 gewährleisteten (§ 63) frommen und milden Stiftungen, die freie und unbehemmte Wirksamkeit der katholischen Kirchenbehörden. Allein es ließ sich für die Kirche von dem Congreß zum Voraus wenig erwarten, da die Uebersahl der protestantischen Fürsten zu unverhältnißmäßig, das weltliche Element zu stark vertreten war. So geschah denn wirklich so gut wie Nichts, und den Desiderien des Papstes wurde in keiner Weise genügt. Darauf legte Cardinal Consalvi im Namen Sr. Heiligkeit gegen die zum Nachtheil des apostolischen Stuhles getroffenen Verfügungen, oder vielmehr gegen den traurigen durch die Säkularisation geschaffenen Zustand der Kirche, dem auf dem Congresse keine Abhilfe geworden, feierliche Protestation ein. — Man darf indessen in dem schweren Unglück, das mit der Säkularisation die Kirche betroffen hat, eine gerechte Nemesis und dergleichen einen großen geistigen Vorthail, der ihr fortan zu gut kommen sollte, nicht verkennen. Reichthum und Macht in der Hand der geistlichen Fürsten und Herren hat zur Verweltlichung des clericalischen Lebens und Wirkens vieles beigetragen. Damit ging eine nationalisirende Richtung Hand in Hand, welche der kirchlichen Einheit ungünstig war, und zur selben Zeit, wo sie gegen die weltlichen Höfe im Verhältniß einer zu starken Befreundung und Abhängigkeit stand, gegen Rom vornehm und kalt that. Diese Richtung war gegen Ende des 18. Jahrhunderts nur zu stark vertreten in den geistlichen Churfürsten selbst und hatte in ihren Emsen Punctionen (s. d. A. III. 567 ff.) einen Ausdruck gefunden, der an ein Schisma ziemlich stark anstieß. Durch die Landeshoheit und ihren weltlichen Reichthum war ihr Machtbewußtsein nach dieser Seite hin in ungebührlicher Weise gesteigert worden. Aber diese verführerischen Dinge sollten ihnen durch die Säkularisation gründlich entnommen werden; ein Jahrzehnt nach ihrem Congreß waren sie aus dem Besiz ihrer Residenzen und Lande weggesetzt. Solchen Versuchungen waren die Bischöfe und Cleriker bei einem schmalen Besizstand, wie in deutschen so in andern Ländern, nicht mehr so leicht ausgesetzt, sie sahen sich aus den abschüssigen Bahnen weltlichen Wohllebens mehr in die Schranken clericalischer Disciplin hineinversetzt, und vor allem auf eine tüchtige geistliche Amtsführung angewiesen. Die Kirche in ihren Dienern sollte jetzt, von Besiz und äußerer Macht entblößt, ihre ganze Lebensfülle von Innen heraus

erproben, und bei ihrer unverwüßlichen Lebens- und Organisationskraft ließ sich hoffen — und solche Hoffnung hat sich namentlich in Frankreich erfüllt — daß sie mit verhältnißmäßig geringen Mitteln eine umfassende und segensreiche Wirksamkeit entfalten werde, mit welcher die Anstrengungen des im Augenblicke mit Kirchengütern übersättigten, aber ihrer nur zu bald wieder ledig werdenden Staates sich niemals messen könnten. — Allein weder durch die Nemesis, welche in der Säkularisation sich bekundete, noch den geistigen Vortheil, welchen die Kirche daraus gezogen hat, ist die Säkularisation selbst gerechtfertigt. War sie wegen der bedeutenden zeitlichen Verluste beklagenswerth, so auch schon in moralischer Beziehung durch ihre Eigenschaft als Rechtsverletzung, welche für den Rechtsinn unter dem Volke nur von nachtheiliger Wirkung sein konnte. Nach solchem Vorgange mochte es manchen Geringeren unter dem Volke nicht mehr so schwer sein, wühlerischen Gedanken und Gelüsten, zumal wegen kirchlicher Güter und Einkünfte, Eingang in sich zu verstaten, und es durfte nur eine neue stürmische Zeit hereinbrechen, um in massenhaftem Attentat dem kirchlichen Besizthum mit neuen Schmälerungen beizukommen. So hat sich seit dem Sturmjahr 1848 die gewaltsame Zehentablösung als eine würdige Ergänzung und Nachläuferin der Säkularisation beigefügt (s. d. N. Zehentfreiheit XI. 1262; vgl. Permaneder, R. N. 2. Aufl. S. 928). — Alles ist in der Säkularisation freilich nicht zu Grunde gegangen. Dasjenige, was der Kirche zurückblieb und garantirt wurde, war an sich nicht so unbeträchtlich, wenn es nur in reellen und sichern Besiz der Kirche gekommen wäre. Aber hier blieb die Wirklichkeit hinter den von den Einzelstaaten übernommenen Verbindlichkeiten und den gerechten Erwartungen der Kirche weit zurück. Es hatte sich einmal das Unrecht festgesetzt und fühlte sich stark genug, um in seinen Consequenzen sich nach allen Seiten hin auszuweiten. Im R.-D.-H.-S. wurde festgesetzt, daß die entschädigten Fürsten Bisthümer und Domcapitel, wie sie nöthig sind, aus den eingezogenen Gütern zu dotiren haben. Es war ein ständiger Grundsatz der Kirche, ihr rechtliches Einkommen in festem Grundvermögen zu besizzen; und kraft der Bulle Provida sollersquo haben auch die Regierungen die Verpflichtung zur Dotation der Bisthümer und der dazu gehörigen geistlichen Anstalten übernommen und ausdrücklich versprochen, diese Dotation in liegenden Gründen oder Einkünften aus denselben der Kirche zum vollen Eigenthum und reellen Besiz auszuliefern. Es hätte dem Staate nicht schwer fallen sollen, diese Schuld abzutragen, nachdem die Kirche an ihn durch die Säkularisation ein so enormes Vermögen verloren hatte; aber bis jezt ist dieß nicht zur Ausführung gekommen (s. Denkschrift des Episcopates der oberrheinischen Kirchenprovinz S. 104 ff.; in Betreff Preußens s. Laspeyres, Gesch. und Verf. der kathol. Kirche Preußens I. S. 793 ff.). Nach einer weiteren Bestimmung des R.-D.-H.-S. sollen die einzelnen Parochialbeneficien, die frommen und milden Stiftungen und andere Fonds unangetastet bleiben. Die canonische Verwaltung derselben ist von der Reichsdeputation garantirt; denn nicht nur ist von einer Beschränkung des canonischen Rechtes hiebei nirgends die Rede, sondern dieses wird ausdrücklich gewährleistet in § 63, wo gesagt ist, daß „jeder Religion der Besiz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchengutes, auch Schulfonds, nach den Vorschriften des westphälischen Friedens ungestört verbleibe,“ — und in § 65, wo hinsichtlich der frommen und milden Stiftungen angeordnet ist, daß sie zu „conser-viren seien wie jedes Privateigenthum.“ Allein auf dem Wege einseitiger Regierungsverordnungen, durch welche immer die in den Circumscriptionsbullen und selbst in den Staatsgrundgesetzen enthaltenen Bestimmungen zu Gunsten der kirchlichen Autonomie wieder illusorisch gemacht wurden (in Bayern ist es mit dem Concordat ganz ähnlich ergangen), befindet sich die Verwaltung des Kirchenvermögens ganz in den Händen des Staates. Das Localkirchenvermögen betreffend, bestehen zwar kirchliche Localverwaltungen desselben, aber diese stehen lediglich unter der Oberverwaltung des Staates (die Verwaltungsnormen in den verschiedenen teutschen

Ländern (s. bei A. Müller, Verikon des R.-R. 3. Bd. 453 ff.). Ebenso hat der Staat das Vermögen frommer Stiftungen durchaus unter seine Verwaltung und Disposition genommen. Die sog. Centralkirchen- oder Intercalarfonds unterstehen beßgleichen ganz der Anordnung und Verfügung der Staatsgewalt. Der Staat bildet diese Fonds aus kirchlichem Vermögen und Einkünften, verwaltet sie durch seine Beamten und bestimmt über ihre Verwendung, und die Kirche hat dabei keinerlei Disposition. Daß die Staatsadministration materiell manche Kirchenfonds erhalten und vermehrt habe und mit zweckmäßiger Ordnung geführt worden sei, ist anzuerkennen (vgl. Longner, Rechtsverhältnisse 305), aber es ist der Kirche die Fähigkeit nicht abzusprechen, eine ebenso wohlgeordnete Vermögensadministration zu führen; jedenfalls steht die freie Verwaltung und Verwendung des katholischen Kirchen- und Stiftungsvermögens rechtmäßig nur der Kirche zu (vgl. Denkschrift 106 ff.), und die Bischöfe haben dieses Recht reclamirt. Es blieb aber nicht dabei, daß der Kirche die Ausübung eines so selbstverständlichen, und dazu noch garantirten Rechtes in solcher Weise verkümmert wurde; man hat aus der Säkularisation, aus der Besizergreifung des Vermögens der Kirche mannigfache, unter dem Titel der Landeshoheit begriffene Einwirkungsrechte in die Kirchenverwaltung überhaupt abgeleitet, mit welchen die Autonomie der Kirche sich nicht vertragen kann. So hat man der Kirche die peinliche Zumuthung gemacht, daß sie auf Grund der stattgehabten Säkularisation die landesherrliche Besetzung der Pfarreien unter dem Titel des sog. Staatspatronates sich gefallen lasse (vgl. Denkschrift S. 30). Das einmal zum Durchbruch gekommene große Unrecht zeigte eine steife Consequenz und hatte der Formen und Mittel genug um sich gethan, um sich, so weit es an ihm war, permanent zu machen. — Sehen wir uns jetzt nach den katholisch gebliebenen Ländern um, so werden wir hier der Natur der Sache nach in den kirchlichen Vermögenszuständen im Verhältniß zu der vorigen Periode keine wesentliche Aenderung gewahren. Durch die Reformation war keine Nothwendigkeit neuer Verhältnisse gebracht, sondern Alles konnte nach wie vor in den durch das canonische Recht festgestellten Verhältnissen bleiben. Die Kirche ist jedoch bei der um sich greifenden sog. Reformation bald zur Ueberzeugung gekommen, daß sie in Betreff ihres Eigenthumes nicht nur den Protestanten, sondern auch katholischen Fürsten und Ländern gegenüber in eine gar schwierige Stellung gerathen durfte. Darum hat sie auf dem Tridentinum (sess. 22. cap. 11 de ref. und cap. 20 de ref.) gegen allen sacrilegischen Mißbrauch des kirchlichen Gutes feierliche Verwahrung eingelegt und schwere Strafen dafür angedroht, und mit welchem Rechte sie das gethan habe, das hat noch die allerneueste Geschichte zur Genüge bewiesen. — Was in katholischen Ländern seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine namhafte Aenderung in die Güterverhältnisse der Kirche gebracht hat, das ist der zersezende und auflösende Geist der Aufklärung, welcher vom Protestantismus herüber auch in katholische Anschauungen und Verhältnisse einzubringen suchte. Die Kirche in Oestreich ward unter Kaiser Joseph II. von solchem Schicksal schwer betroffen (s. d. A. Wien XI. 1037 ff.). Hunderte von Instituten der Kirche, Klöster, Stifter, Bruderschaften ohnehin, wurden als entbehrlich und unnütz ohne Weiteres aufgehoben, nicht nur ohne Rücksprache mit der Kirche, sondern gegen die ausdrückliche Protestation derselben. Das dadurch gewonnene Kirchengut wurde zusammengeworfen und in sog. Religionsfonds verwandelt, die von weltlichen Behörden unter der bloßen Aufsicht der Bischöfe verwaltet werden sollten. So wurde die Kirche durch doppeltes Unrecht gekränkt, indem für's Erste ein bestimmtes Kirchengut einseitig, ohne alles Zuthun der Kirchengewalt, behufs einer andern Bestimmung verwandelt, und sodann das Verwandelte der kirchlichen Administration entzogen wurde. Die Verwaltung in staatlichen Händen war eine möglichst schlechte, hatte als solche für die Fonds immer neue Schmälerungen zur Folge und brachte dem Staate selber schlechten Profit (s. d. A. Joseph II. Bd. V. 800 f.). Die Säkulargeistlichkeit wollte man anfangs in ihrem Einkommen unge-

schmälerert lassen, und sie sogar damit begütigen, daß man für sie aus den eingezogenen Klostergütern neue Anstellungen schuf, oder ihnen einige neue Einkünfte zuwendete. Allein durch die fatale Grundsteuerregulirung von 1789 und die damit verbundene Aufhebung von Zehnten und andern Vortheilen ging der Geistlichkeit eine große Menge von Einkünften verloren. Die Bischöfe waren in Bezug ihrer Einkünfte von der Laune und Willkür der Regierung vielfach abhängig. Die materielle Stellung der Pfarrer wurde immer knapper und armseliger, und noch schlimmer waren die Localkapläne und Hilfspriester daran. Dadurch gerieth der Clerus nicht selten in eine unwürdige Abhängigkeit und in Mißachtung. Die Reihen der Candidaten des geistlichen Standes wurden immer dünner. Diesem Mangel abzu- helfen warf man freilich auch Stipendien und Geldvortheile aus, aber es war nicht immer zum Vortheil der Kirche, denn es drängten sich manche Unfähige und Unwürdige ein. Eine zweckmäßige Verwaltung und Verwendung kirchlicher Einkünfte und Güter war durch den übergeschäftigten Eifer der in gar Alles sich einmischenden Staatsbehörden sehr erschwert und beinahe unmöglich. Neue Erwerbungen waren der Kirche auch schon in früheren Zeiten wiederholt erschwert worden (vgl. Helfert, Kirchenvermögen I. S. 33 f.), jetzt aber waren sie vollends durch einen unübersteiglichen Formenballast, vor dem Cleriker und Laien zurückschraken, verbarricadirt. Der Vermögensbestand der Kirche war ohnedieß nie recht sicher; denn in Finanzverlegenheiten der Regierung mußten regelmäßig die geistlichen Güter zuerst herhalten. Konnte man also bei diesem verkehrten System, dem es ein erstes Axiom war, daß die Kirche überall in territorialen Bann hineinzuzwängen sei, niemals sicher sein, ob nicht ein Vermögen, das man heute der Kirche zuwende, vielleicht in zehn Jahren in den Händen des Fiscus, und bei dessen beständiger Dürftigkeit bald darauf in den Händen eines Juden sein werde, so war es nicht zu verwundern, daß außer einigen Meßstiftungen fast gar keine Stiftung mehr an die Kirche kam, ungeachtet einer Masse von armen und verarmten Pfarren und Kirchen, denen aus Staatsmitteln in gar Nichts aufzuhelfen war. So war denn eine Masse kirchlichen Gutes verschleudert und die Kirche zum großen Theil arm gemacht, aus keinem vernünftigen Grund, aus bloßem unkirchlichen Eigensinn; und soliden Gewinn daraus hatte Niemand, der Staat am allerwenigsten, zu verspüren. Man muß auch das josephinische Kirchenvermögensrecht in Betracht ziehen, um die ganze Nichtswürdigkeit dieses Systemes kennen zu lernen. Es ist jedoch nicht unerwähnt zu lassen, daß das verderbliche System unter den Nachfolgern Josephs II., in dieser Beziehung wie in allen andern, zum Glück der Kirche practisch immer mehr und mehr abgeschwächt und zum Theil unwirksam gemacht worden ist. Unter der Regierung des hochherzigen Kaisers Franz Joseph, der mit dem veralteten System völlig gebrochen hat, darf die Kirche in Oestreich einer schöneren Zukunft entgegensehen, und das jüngst mit dem apostolischen Stuhle abgeschlossene Concordat erweckt in allen katholischen Herzen die freudigsten Hoffnungen. — In Frankreich ist das canonische Recht im Wesentlichen unverändert geblieben bis zur Revolution 1789. Diese hat den alten Rechtszustand gänzlich aufgehoben, das Kirchengut wurde mit einem Schlage vernichtet. Die Kirche hatte bisher bereitwillig zu den Staatslasten immer das Meiste beigetragen (s. d. A. Revolution IX. 255); dafür wurde jetzt ihr ganzes Vermögen in den unersättlichen Schlund der Revolution geworfen. Schnell nach einander hob die Nationalversammlung den Zehnten auf, erklärte alles Kirchengut für Nationaleigenthum, bestellte dafür Administratoren, verkaufte sogleich für 200 Millionen und bot dann in einer Masse feil, was vom Kirchengut noch übrig geblieben war. Die abgeschaffte Religion mußte jedoch wieder eingeführt, die Kirche restituirt werden. Für die Wiederherstellung der Kirche war eine solide Grundlage geschaffen in dem Concordat von 1801, nur daß dieses durch die von Napoleon willkürlich hinzugefügten „organischen Artikel“ wieder geschwächt wurde. Dem Concordate gemäß werden die noch nicht veräußerten Kirchen der Disposition der Bischöfe über-

lassen (Art. 12). Der Papst verpflichtet sich für sich und seine Nachfolger, die Besitzer und die Käufer von veräußerten Kirchengütern in deren Besitze zu belassen, die Regierung dagegen sichert der Geistlichkeit einen standesmäßigen Gehalt zu (Art. 13 und 14). Die Katholiken dürfen neue Stiftungen für die Kirchen machen (Art. 15). Für die Capitel an den Cathedralkirchen und die Diöcesanseminare übernimmt die Regierung keine Verpflichtung zur Dotation, dafür haben die Bischöfe zu sorgen (Art. 11). Die Foundationen für den Unterhalt der Geistlichkeit und der Religionsübung stehen unter der Verwaltung der Diöcesanbischöfe, welche aber der Authorisation der Regierung bedarf (Org. Art.). Das Nähere über die concordatsmäßige Restitution und Organisation der französischen Kirche s. in d. Art. Frankreich IV. 159 ff.; Concordate II. 755 f.; Desservant III. 118 f. Hiernach ist der Besitzstand der Kirche in Frankreich allerdings kein glänzender; denn die alten Güter bleiben für sie immer verloren, und in neuen wirklichen Güterbesitz ist sie erst noch nicht eingesetzt. Aber sie hat doch die Fähigkeit erhalten, wieder Besitz erwerben, besizen und nach canonischem Rechte verwalten zu können. Sie besitzt, wie überhaupt, so auch hinsichtlich ihres Vermögens, wo sie solches hat, volle Autonomie; und davon hat sie wirklich bis auf diesen Tag einen ausgiebigen und segensreichen Gebrauch gemacht. Es ist namentlich die erstaunliche Fruchtbarkeit an klosterlichen und kirchlichen Vereinen, was der Kirche in Frankreich einen reichen Segen an zeitlichen Hilfsmitteln schafft, womit sie nicht nur den Cult würdig ausstatten, sondern in einer Menge von Anstalten für Unterricht und Wohlthätigkeit dem Staate die unschätzbarsten Dienste leisten, und dazu noch durch sehr reichliche Beiträge zu dem Werke der Glaubensverbreitung den entferntesten Völkern ihre thatkräftige katholische Liebe zuwenden kann. — Von Belgien ist Aehnliches zu sagen; es erfreut sich seit 1830 einer vollen Autonomie, welche besonders auch in einem schönen Reichthume kirchlicher Stiftungen und Vereine ihre ganze innere Kraft bewährt und trotz allem freimaurerischen Widerstande der Gegenwart dennoch den Sieg behaupten wird. — In Portugal und Spanien, das der Revolution nicht mehr los werden zu können scheint, ist die Kirche durch die Aufhebung des Zehnten und den Verkauf des größten Theiles des Kirchengutes sehr arm. Die Landpfarrer sind mit einem dürftigen Unterhalte an die Gemeinde, die Bischöfe mit einem geringen Einkommen an den Staat angewiesen, und schweben dabei immer in großer Unsicherheit. In dem Concordat vom 16. März 1851 ist für Spanien die Dotation für den Clerus neu regulirt, und die Bestimmung getroffen, daß die noch nicht veräußerten Güter der Kirche zurückgegeben, die Verwaltung von Gütern und Renten vom Clerus gehandhabt und das Eigenthumsrecht der Kirche vollständig garantirt werden solle (s. d. A. Spanien X. 267. 270 f.). Allein die Hoffnungen, die sich an dieses Concordat knüpfen konnten, sind in neuester Zeit durch den kirchenfeindlichen Terrorismus einer despotischen Revolutionsregierung, welche in sacrilegischer Schändung der Kirche einen Ruhm sucht, wieder sehr getrübt worden. — In Italien galt, soweit es nicht unter österreichischer Herrschaft stand, bisher immer das reine canonische Recht, wie es z. B. im Concordat vom J. 1818 für Sicilien bestätigt ist (s. d. A. Italien V. 868; vgl. Gams II. Bd. S. 605 ff.). — In Sardinien waren die kirchlichen Verhältnisse bis zum J. 1848 in gutem Stand, und auch in vermögensrechtlicher Hinsicht wohlgeordnet; namentlich war die Kirche reich an Klöstern und Wohlthätigkeitsanstalten (s. d. A. Italien V. 872 f.; Gams II. 631 ff.); seither aber wüthen die Männer, die am Ruder sind, mit verwegener Hand gegen diese Schöpfungen des frommen und wahrhaft menschenfreundlichen Christenfinnes. — In der Schweiz befindet sich die Kirche, zumal mit ihren Güterverhältnissen, zum Theil in einem schwankenden und provisorischen Zustande, zum Theil hat sie unter der ausgesprochensten Feindschaft und Fehde des Radicalismus zu leiden (s. d. A. Schweiz IX. 853 ff. und Scharpff, Neueste Kirchengesch. II. 193 ff.). — In England ist es im Allgemeinen durch die Reformation gegangen wie in Teutsch-

Land, d. h. mit den Gläubigen hat die Kirche auch das Vermögen verloren. In Irland dagegen hat sich das schreiende Unrecht ausgebildet, daß, während das Land katholisch geblieben ist, dennoch das Kirchenvermögen von protestantischen englischen Predigern verzehrt wird. Die Kirche gewinnt übrigens in England von Tag zu Tag immer an Zuwachs und Macht. Vgl. außer den gewöhnlichen Handbüchern des Kirchenrechts zum Ganzen: Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios* in III partes distributa. Helfert, vom Kirchenvermögen 1. Bd. §§ 5—11. Phillips, *Kirchenrecht* 2. Bd. S. 589—606, 3. Bd. 102 ff., 136 ff., 382 ff. Matthes, *Einwirkungsrechte der Staatsgewalt auf das Kirchenvermögen* (Quartalschrift 1845. 2. Heft); im Besonderen für die ältere Zeit, Riffel, *Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche*, 1. Bd. S. 144—164; für die mittlere Zeit, Plank, *Geschichte der christl.-kirchl. Gesellschaftsverfass.* 2. Bd. 2. Abth. S. 379 ff., 3. Bd. 1. Abth. S. 445 ff., 607 ff., 4. Bd. 2. Abth. Cap. 8—10. Eugenheim, *Staatsleben des Clerus im Mittelalter* 1. Bd. Eichhorn, *deutsche Reichs- und Rechtsgesch.*; für die neuere Zeit, Menzel, *Neuere Geschichte der Deutschen* 5. Bd. S. 51 ff., 6. Bd. S. 441 ff., 7. Bd. S. 169 ff., 247 ff., 448 ff., 8. Bd. S. 179 ff. 2. Bd. 1. Abth. S. 246 ff., 268. Busch, *Geschichte des deutschen National- und Territorialkirchenths.* Weidtel, *kirchl. Zustände in den kaiserl. östreich. Staaten.* Laspeyres *Gesch. und Verf. der kathol. Kirche Preußens* S. 554 ff. Gams, *Neueste Kirchengesch.* 2 Bde. besonders über die Säkularisation 1. Bd. S. 364—385. [Dtt.]

Ristemaker, Johann Hyacinth, Doctor der Theologie, Domcapitular und Professor der Exegese an der theologischen Facultät der königlichen Academie zu Münster, wurde am 15. August 1754 zu Nordhorn, einem Städtchen in der, jetzt zum Königreich Hannover gehörenden, Grafschaft Bentheim geboren. Er machte seine ersten Studien am Franciscaner-Gymnasium zu Rheine. Hier war Overberg, mit welchem er schon damals einen engen Freundschaftsbund schloß, sein Mit-schüler. Als Ristemaker in Rheine den Gymnasialcursus vollendet hatte, bezog er die Universität Münster und studirte dort Philosophie und Theologie. Nachdem er sich im bischöflichen Seminar längere Zeit zum geistlichen Stande vorbereitet hatte, wurde er am 22. December 1777 von Wilhelm D'Alhaus, Weihbischof der Diocese Münster, zum Priester geweiht. Im August 1778 wurde Ristemaker von dem Director des Münsterschen Gymnasiums, Professor Zumkley, dem Minister von Fürstenberg schriftlich empfohlen, und in Folge dessen im folgenden Herbst, mit dem Anfange des neuen Schuljahres, als Lehrer an dem genannten Gymnasium angestellt. Ristemaker verlegte sich mit besonderer Vorliebe auf das Sprachstudium. Außer der lateinischen, griechischen und den biblisch-orientalischen Sprachen verstand oder redete er fast alle lebenden Sprachen Europa's. Mit seinen gründlichen Sprachkenntnissen verband Ristemaker eine ausgezeichnete Lehrtüchtigkeit. Daher blieb er nicht lange am Gymnasium, seine Verdienste bahnten ihm den Weg zur Beförderung. Schon im J. 1786 wurde er zum Professor der Philologie in der philosophischen Facultät der Universität Münster ernannt. Im folgenden Jahre erhielt seine Beantwortung der von der hurfürstlichen deutschen Gesellschaft in Mannheim für das Jahr 1787 gestellten Preisfrage das Accessit, und Ristemaker wurde demnach von der genannten Gesellschaft unter ihre auswärtigen Mitglieder aufgenommen. Nach dem Tode des Gymnasialdirectors, Professor Zumkley, trat Ristemaker im J. 1794 an dessen Stelle und wurde zugleich Bibliothekar der paulinischen Bibliothek. Auch der Professur der Philologie wurde Ristemaker entzogen, nachdem er sie neun Jahre mit ausgezeichnetem Beifalle und Eifer bekleidet hatte, und im J. 1795 zum Professor der biblischen Exegese an der theologischen Facultät befördert, blieb aber als Director in seinem bisherigen Verhältnisse zum Gymnasium. In seiner einflußreichen Stellung suchte er in allen Lehranstalten des Fürstbisthums Münster das bis dahin sehr vernachlässigte Studium der deutschen und

griechischen Sprache zu beleben, und ließ sich deshalb die Mühe nicht verdrängen, mehrere kleinere und größere teutsche und griechische Sprachlehren selbst zu verfassen, welche wiederholt aufgelegt und weithin verbreitet, sehr viel dazu beitrugen, bei der Jugend eine Vorliebe für beide Sprachen zu wecken. Blieb auch das Studium der Classiker bis zu seinem Ende eine Lieblingsbeschäftigung und gleichsam ein Bedürfnis für Ristemaler, so zog ihn doch auch sein frommer priesterlicher Sinn schon frühe zu den theologischen Wissenschaften hin. Namentlich beschäftigte er sich mit der Erklärung der heiligen Schrift und mit der biblischen Kritik. Besonders im letzteren Zweige der theologischen Wissenschaft hat sich Ristemaler großen Ruhm erworben, und wurde als Bibelkritiker an die Seite von Jahn und Hug gestellt. Im Jahre 1798 ernannte der Churfürst Maximilian Franz, Fürstbischof von Münster, Ristemaler zum *examinator synodalis* und verlieh ihm im Jahre 1799 ein Canonicat an dem Collegiatstift zu St. Mauriz bei Münster. Im J. 1809 dachte man daran, Ristemaler nach Bayern zu berufen, als Rector des Gymnasiums zu München und ersten Professor der Philologie, weil man nach allen Anfragen keinen Katholiken erfahren konnte, welcher zugleich als Philolog so viel öffentlichen Namen hätte. (Christ. G. Schüz, Darstellung seines Lebens, Charakters und Wirkens u. s. w. 2. Bd. Halle 1835. S. 280.) Eine eben so verdiente Anerkennung fanden später Ristemalers Verdienste bei der preussischen Regierung. Im J. 1816 wurde er zum Mitgliede des Consistoriums für die Provinz Westphalen ernannt, jedoch auf sein Ansuchen schon im J. 1818 unter Bezeugung allerhöchster Zufriedenheit mit seiner Amtsführung von dieser Stelle mit Beibehaltung seines Titels und Ranges entlassen. Als Director des Gymnasiums, welchem er 25 Jahre hindurch mit der größten Anerkennung vorgestanden hatte, schied Ristemaler im Herbst 1819 aus. Die theologische Facultät in Breslau übersandte ihm im J. 1822 das Doctordiplom; den philosophischen Doctorgrad hatte er schon früher von der Universität Paderborn erhalten. Als durch die Bulle „*de salute animarum*“ die Verhältnisse der katholischen Kirche Preussens geordnet waren, erhielt Ristemaler von dem päpstlichen Delegaten, Fürsten Joseph v. Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischöfe von Ermland, das dritte Canonicat mit dem Titel eines Domscholasters und ward am 27. September 1823, am Tage vor dem Feste der Kirchweihe der Domkirche, mit dem neuorganisirten Domcapitel feierlich eingeführt. Bei der Feier seines 50jährigen Amtsjubiläums im J. 1829 verlieh ihm sein Monarch den rothen Adlerorden 3. Classe. Trotz der Ehren und Auszeichnungen, womit er von allen Seiten überhäuft wurde, behielt Ristemaler sein einfaches, anspruchsloses Wesen immer bei. Er gehörte zu dem ausgezeichneten Kreise von Männern, in welchem die Namen Stolberg, Katerkamp, Kellermann, Overberg und der Brüder Droste glänzten, und war der Kirche mit ganzer Seele zugethan. Bis zum Jahre 1824 genoss Ristemaler einer völlig ungetrübten Gesundheit. Von nun an aber trat in seinen Gesundheitsverhältnissen eine traurige Veränderung ein. Bevor er noch die ihm als Domcapitular angewiesene Amtswohnung bezogen hatte, erlitt er einen schlagartigen Anfall, welcher sich in der Folge sehr oft und mit immer zunehmender Heftigkeit wiederholte. Dadurch litt seine übrigens feste Gesundheit so sehr, daß er seine Vorlesungen aussetzen mußte. Zwar hoffte man von Zeit zu Zeit seine Wiederherstellung, allein durch die wiederholten Anfälle von Schlagflüssen ward sein Geist so geschwächt, daß er allmählig zu aller Thätigkeit mehr und mehr unfähig, und der ganze Organismus dergestalt zerrüttet wurde, daß Ristemaler des freien Gebrauches seiner Glieder nicht mehr mächtig war. Am 2. März 1834 Nachmittags 2 Uhr ward er wieder vom Schlagflusse gerührt, und starb im 80. Jahre seines Lebens. — Ristemaler verband mit einer außerordentlichen Schärfe des Verstandes zugleich ein sehr glückliches Gedächtnis, so daß er diejenigen, unter welchen er lebte, über Jegliches, was sie fragten, sofort belehren konnte. Er war zum Philologen geboren, was auch J. H. Voss offen aussprach. Ristemaler war

nicht groß, aber die Theile seines Körpers standen im schönsten Ebenmaße. Stimme, Mienen, Geberden und Bewegungen waren so beschaffen, daß sie wunderbar sanft den Geist der Zuhörer ergriffen. In seinen öffentlichen Vorlesungen sprühte die reie, ganz entbunden dahinfluthende Sprache öfters Blitze, welche auch in seinen Schriften nicht selten hervorleuchten. Zuweilen entbrannte er sehr, besonders wenn er die Sache Gottes oder des Evangeliums in Gefahr sah. Doch wurde dieses heurige Wesen durch Freundlichkeit, Leutseligkeit und Herzensgüte so gemäßig und gemildert, daß er von allen seinen Amtsgenossen und Nebenmenschen hoch geachtet und innig geliebt wurde. Vor Allem tritt in seinem ganzen Leben eine bewundernswerthe Gleichmäßigkeit hervor. — Von seinen zahlreichen Schriften, welche sämmtlich im Verlage der Theissing'schen Buchhandlung in Münster erschienen, verdienen besondere Beachtung: 1) Kritik der griechischen, lateinischen und teutschen Sprache, eine von Neuem durchgesehene und stark vermehrte Preisschrift (1787 wurde ihr von der churfürstlichen Gesellschaft in Mannheim das Accessit zuerkannt) 2. Auflage 1794; 2) Thucydides editionis Bipontinae illustratus ac emendatus, P. I. complectens quatuor libros priores. 1791. (Die Anmerkungen zum 5.—8. Buche des Thucydides stehen im Vorbericht zur 2. Auflage der Uebersetzung des Thucydides von Heilmann, Lemgo 1808. Auch bediente sich Bredow derselben in seinen besonders gedruckten Anmerkungen zum Thucydides, rühmt sie in der Vorrede und erinnert, daß E. D. Beck dieselben fast vollständig im 2. Bande der Leipziger Ausgabe des Thucydides (1804) unter den Addendis et Emendandis S. 747 ff. aufgenommen habe.) 3) Verrathon, Gedicht Ossians, aus dem Englischen metrisch übersetzt. 1804; 4) Vollständige Uebersetzung des neuen Testaments mit Commentar (1818—1823) 3 Bände, 2. Aufl. 1825—1826, 3. Aufl. 1845; 5) Uebersetzung des neuen Testaments ohne Commentar. 1825. Miniatur-Ausgabe 1853. Diese Bibelübersetzung ist eine der verbreitetsten in und außer Teutschland, und hat die Uebersetzung von van Es in vielen Gegenden verdrängt; 6) Biblia sacra vulgatae editionis juxta exemplar Vaticanum. 1824. 3 Bände. Diese vortreffliche Ausgabe der Bibel ist Papst Leo XII. gewidmet. In dem Breve des Papstes, welches im ersten Bande dieser Ausgabe abgedruckt ist, wird Ristemäker bezeichnet als vir probitate ac literarum sacrarum peritia laudatissimus; 7) Commentatio de nova exegesi praecipue veteris testamenti ex collatis scriptoribus graecis et romanis scripta. 1806; 8) Exegetische Abhandlung über Matth. 16, 18. 19. und 19, 3—12. oder über den Primat Petri und das Eheband; 9) Exegesis critica in psalmos LXVII et CIX et excursus in Daniel II de fornace ignis. 1809; 10) Weissagung Jesu vom Gericht über Judäa und die Welt, nebst Erklärung der Rede Marc. 9, 42—49. und Prüfung der van Es'schen Uebersetzung des neuen Testaments. 1816; 11) Canticum canticorum illustratum ex Hierographia Orientalium. 1818; 12) Die Weissagung vom Immanuel, Jesaias 7—12. Anhang: Heli's Schwiegertochter, 1 Könige 4, 8. 1824. Außer diesen Schriften finden sich noch Aufsätze und gelehrte Abhandlungen von Ristemäker in andern Werken zerstreut abgedruckt. So in Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, Bd. 4. Bemerkungen über das Buch Esther, und Bd. 5. Ueber die vielfache Stammtafel Jesu bei den Evangelisten Matthäus und Lucas. In dessen Uebersetzung außerlesener Gespräche des Platon, im 1. Bande ein Auszug aus dem Briefe Platons an Dion und dessen Angehörige. Im Pfälzischen Museum Bd. 3. Heft 7. Ueber Horaz' zehnte Ode des dritten Buches. Ferner lieferte Ristemäker Beiträge zum Münsterschen gemeinnützigen Wochenblatt, zum neuen literarischen Anzeiger und zum westphälischen Anzeiger. Unter seinen reichhaltigen Manuscripten fand man umfassende Erklärungen über Plato, Lucian, Aeschylus, Sophocles, Euripides, Cicero, Tacitus und Salustius. Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Köln 1832 ff. Hft. 9, 211. 20, 90. 61, 1 ff. Neuer Necrolog der Teutschen, zwölfter Jahrgang 1834. 1. Bd. S. 211 ff. Weimar 1836. Felders Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der katholischen Geistlichkeit Teutschlands, 3.

Bd. C. 262 ff. Landshut 1822. Raßmann, Friedrich, Münsterländisches Schriftsteller-Verikon. Vingen 1814. 1. Nachtrag ebendas. 1815. 2. Nachtrag, Münster 1818. Hamburger, das gelehrte Teutschland, fortgesetzt von J. G. Meusel, Bd. 18. und 23. Lemgo 1821 und 1834. [Uebind.]

Krankenpflege, pastorelle. I. Verpflichtung hiezu. Unter den Pflichten, welche dem Pfarrer obliegen, nimmt die, für die Kranken seiner Gemeinde Sorge zu tragen, einen der ersten Plätze ein. Er ist vorzugsweise in eigener Person dafür verantwortlich, daß keine der ihm anvertrauten Seelen ohne geistlichen Beistand dem Tod entgegengehe. Soweit er aber diesen Dienst nicht in eigener Person versehen kann, wird er andere Geistliche dazu anhalten, und sie in der pflichtmäßigen Erfüllung dieser hl. Pflicht überwachen. Ordensgeistliche haben, wenn sie nicht eine Pfarrei verwalten, keine andere Pflicht, Kranke zu besuchen, als soweit sie die allgemeine Nächstenliebe auflegt, dagegen haben sie das Recht, die pastorelle Krankenpflege bei einem Kranken, zu dem sie gerufen werden, zu übernehmen. Wenn ein Regularpriester einem Kranken die Beicht abnimmt, so hat er darnach dem Pfarrer des Ortes davon Anzeige zu machen nach der Constitution „Superna“ von Clemens X. vom 22. Mai 1670. Das Viaticum darf er ihm jedoch ohne Erlaubniß des Pfarrers nicht reichen. Der Grund der strengen pfarramtlichen Verpflichtung zur pastorellen Krankenpflege ist leicht einzusehen. In der Regel bedarf der Christ gerade in der Krankheit und bei dem Herannahen des Todes am meisten eines Seelsorgers. Manche haben in schuldbarer Leichtfertigkeit eine ernstliche Pflege ihres Seelenheiles bis auf diesen Augenblick aufgeschoben; oder das Drohen des Todes, die bitteren Schmerzen einer Krankheit lassen die Dinge, welche auf die Ewigkeit Bezug haben, in einem ganz andern Lichte erscheinen, als man sie bisher anzuschauen pflegte. Darum kann man wohl mit Recht behaupten, daß die Tage der Krankheit bei einem großen Theile für das ewige Heil entscheidend sind. Jetzt oder nie mehr kann eine Seele gerettet werden. Der Ernst der Umstände ist es weiter auch, welcher die Seelen der Einwirkung des göttlichen Wortes und der göttlichen Gnade weit zugänglicher macht, als sie es sonst in einem Zeitpunkte des Lebens sind. Darum ist es gewöhnlich die Krankheit, wo der Seelsorger seine leichteste und reichste Ernte hält. Ueber der Wichtigkeit dieser seelsorglichen Pflicht dürfen jedoch die Schwierigkeiten, die sich ihrer Erfüllung entgegenstellen, nicht übersehen werden. Diese Schwierigkeiten können theils in dem Kranken, theils in den Krankheitsumständen, theils in den Verhältnissen des Seelsorgers liegen. In der Regel sind die Kranken dem seelsorglichen Eifer recht zugänglich, aber ihre individuelle Eigenthümlichkeit lehrt sich in aller Schärfe hervor, und darnach wollen sie behandelt sein. Hier den rechten Weg zu treffen, ist nicht immer so leicht, um so weniger, wenn man bedenkt, daß die Krankheit oft einen schnellen Verlauf nimmt, und darum doppelte Sorgfalt nothwendig ist. Indessen muß der Seelsorger auch darauf gefaßt sein, Kranke behandeln zu müssen, die seinen Bemühungen wenig entgegenkommen. Solche Kranke zu gewinnen, fordert viel Liebe, Geschicklichkeit, Ausdauer und Klugheit. Langwierige, schmerzhaft und edelhafte Krankheiten machen die pastorelle Pflege außerordentlich schwierig. Sie gibt nicht selten Gelegenheit, den ächten priesterlichen Geist und Eifer nachhaltig zu erproben. Die Krankenpflege ist es, um derenwillen der Seelsorger ganz besonders zur Residenz sich verpflichtet fühlen muß. Mit Recht schreibt die *instructio pastoralis* von Eichstädt dem Seelsorgclerus vor: „*omni momento temporis tam diurno quam nocturno pastor debet esse paratus, spirituales infirmis opem et eleemosynam subministrare et saepius populum commonescere, ut nulla noctis vel tempestatis ratione habita ad graviter decumbentes ipsum accersat.*“ Diese Dienstbereitschaft fordert von Seite des Seelsorgers viele Opfer, die er ohne Widerrede bringen wird. Als Eigenschaften, deren ein Seelsorger im Dienste der Kranken bedürftig ist, können kurz genannt werden: wahrer Seeleneifer, vermöge dessen er bei der Krankenpflege gar nichts Anderes sucht, als das Heil der Seelen, und darum zu den Armen

eben so gerne und so oft geht wie zu den Reichen, und für geleistete Dienste niemals eine Belohnung anspricht; große Geduld, um die verschiedenen Launen der Kranken zu ertragen, ihre Klagen, so oft sie auch wiederkehren, ruhig hinzunehmen und ihrer niemals, wenn sie auch noch so widerwärtig sein sollten, überdrüssig zu werden; willige Selbstopferung, so daß man keine Mühe und Anstrengung, keine Beschwerlichkeit des Weges, keine Ungelegenheit der Zeit anschlägt, sondern zu jeder Zeit und unter allen Umständen, ohne den mindesten Unwillen merken zu lassen, dem Rufe Folge leistet; Besonnenheit und Geistesgegenwart, um bei den so mannigfaltigen und oft so unerwarteten Zwischenfällen einer Krankheit immer die geeigneten Mittel und Maasregeln zu treffen; Freiheit von aller Apprehension, um unerschrocken und für seine eigene Gesundheit nicht zu ängstlich besorgt an jedes Krankenbett treten zu können. — II. Subject der pastorellen Krankenpflege. Anspruch auf seelsorgliche Behandlung haben alle Kranken einer Gemeinde. Es ist nicht nothwendig, daß die Krankheit den Tod befürchten lasse. Auch milder schwer Erkrankte können in solcher geistigen Verfassung sein, daß eine liebevolle Behandlung von Seite des Seelsorgers von den wohlthätigsten Folgen für sie wird. Dieses gilt ganz besonders von solchen Kranken, welche Monate oder Jahre lang durch Kränklichkeit vom Kirchenbesuche und von der Theilnahme an den Segnungen der kirchlichen Institutionen abgehalten werden. Es wäre ein großes Unrecht, wenn solche des Trostes und geistlichen Beistandes sehr bedürftige Seelen von ihren Hirten ganz vernachlässigt würden. Der eifrige Seelsorger wird nicht warten, bis man nach ihm schickt, sondern aus freien Stücken seine Pflege anbieten. Daher sagt das Rit. Rom.: „Quare cum primum noverit quempiam ex fidelibus curae suae commissis aegrotare, non expectabit ut ad eum vocetur, sed ultro ad illum accedat, idque non semel tantum, sed saepius, quatenus opus fuerit; horteturque parochiales suos ut ipsum admoneant cum aliquem in parochia sua aegrotare contigerit, praecipue si morbus gravior fuerit.“ Bei Kranken, die mit großer Wahrscheinlichkeit dem Tode entgegengehen, wird der Seelsorger seine Dienste selbst in dem Falle anbieten, wenn er eine Zurückweisung zu befürchten hat. Eine einmalige und selbst eine wiederholte Abweisung wird ihn nicht abhalten können, mit einer gewissen seeleneifrigen Zudringlichkeit bei dem Kranken oder bei seinen Angehörigen seine Bemühungen fortzusetzen. Das Bewußtsein seiner Pflicht, verbunden mit reinem Eifer und mit liebevoller Klugheit, wird ihm immer neue Mittel an die Hand geben. Von der Drohung, welche die Lateranensische Synode von 1215 unter schweren Strafen aussprach und einige Päpste (z. B. Benedict XIII.) wiederholten, daß nämlich ein Kranker, wenn er sich nach dreimaligem Besuche von Seite des Arztes nicht zu einer Beichte verstehe, von diesem nicht weiter besucht werden dürfe, kann bei unsern Verhältnissen nicht wohl Gebrauch gemacht werden. Daß Kranke jedweder Art, so edelhaft und ansteckend ihre Krankheit auch sein mag, der seelsorglichen Pflege nicht beraubt werden dürfen, bedarf einer weitern Begründung nicht. In solchen Fällen wird der Seelsorger die Vorsichtsmaasregeln, welche eine vernünftige Erfahrung an die Hand gibt, anwenden, und sich im Uebrigen ganz in die Hand Gottes geben, der seinen Diener schützen und mitten aus seinen Liebeswerken abrufen kann, um ihm den Lohn dafür zu geben. Auch kranke Kinder, sobald sie zum Gebrauche ihrer Vernunft gekommen sind, und die Möglichkeit zu sündigen bei ihnen eingetreten ist, fallen in den Kreis der seelsorglichen Krankenpflege. Können sie Gutes und Böses unterscheiden, so sind sie fähig die Absolution und die letzte Delung zu empfangen; vermögen sie den Leib des Herrn von einer gewöhnlichen Speise genugsam zu unterscheiden, so reicht man ihnen auch die hl. Begehrung, wenn sie auch vorher das hl. Abendmahl noch nie erhalten haben. Die in einer Gemeinde wohnenden Katholiken haben im Krankheitsfalle zunächst keinen Anspruch auf eine seelsorgliche Beihilfe von Seiten des katholischen Priesters. Wird er aber zu einem derartigen Kranken berufen, so wird er es nicht lang von der Hand weisen, denn es ist möglich, daß der Erkrankte aufrichtig in den

Schooß der katholischen Kirche zurückkehren will. In diesem Falle hat mit Berücksichtigung der Krankheitsumstände dasselbe zu geschehen, was bei Aufnahme von Abergläubigen in die Kirche vorgenommen zu werden pflegt. Verlangt aber der Kranke nur Tröstung, weil ihm kein Prediger seiner Confession zu Gebote steht, so wird ihm der katholische Seelsorger diesen Dienst der Nächstenliebe nicht versagen und sich an dasjenige halten, was seine Religionspartei von der Lehre der katholischen Kirche noch beibehalten hat. Er wird auf Erweckung einer aufrichtigen Reue, eines festen Vertrauens auf Gott und Jesum Christum, auf Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen hinwirken u. dgl. ohne darauf auszugehen, ihn gegen seinen Willen zu der katholischen Kirche herüberzuziehen. — III. Zweck der seelsorglichen Krankenpflege, und die Mittel zu deren Erreichung. Jede Krankheit führt eine Menge von Beschwerlichkeiten, von Schmerzen und Leiden mit sich, trübt das Leben der Seele und drückt sie oft tief darnieder. Darum bedarf fast jeder Kranke der Tröstung und Aufrichtung. Sinnliche und weltliche Motive verlieren aber in der Regel ihre Kraft, und nur die überirdischen finden einen festen Boden. Schon die Erscheinung eines Geistlichen ist für manchen Kranken ein Trost: dieser gewinnt aber an Stärke, wenn der Priester das Wort Gottes auf die Zustände des Kranken anwendet und ihn an demselben aufrichtet. Er fördert diese Tröstung weiter durch öftere Spendung der hl. Sacramente; durch die Anweisung, wie man sich die Segnungen der Kirche auch auf dem Krankenlager zuwenden könne, z. B. durch bestimmte Gebete, durch Begleiten der hl. Messe von seinem Lager aus, durch geistliche Communionen, durch Lesungen u. dgl. Der Seelsorger stößt bei Kranken nicht selten auf eine große Unwissenheit in Sachen des Heiles. In diesem Falle tritt die Pflicht der Belehrung wenigstens in den Stücken ein, deren Kenntniß zur Erlangung des Heiles und zu einer ordentlichen Vorbereitung auf den Tod nothwendig ist. Weiter hat der Seelsorger dahin zu arbeiten, daß die Absichten der Vorbereitung an dem Kranken wirklich erreicht, d. h. daß seine Krankheit ihm zum Heile diene. Das Rit. Rom. spricht sich in folgender Weise aus: „in primis autem spirituales aegrotantium curam suscipiat, omnemque diligentiam in eo ponat, ut in via salutis eos dirigat, atque a diabolicis insidiis salutarium adjumentorum praesidio defendat ac tueatur.“ Die geistliche Krankenpflege verfolgt also den Zweck, daß die Seele, während der Leib krank ist, ihre volle Gesundheit erreiche und darin bestärkt werde. Hiezu deutet man die weisen und gütigen Absichten Gottes, die er mit dem Kranken hat, führt sie in ihr Seelenleben hinein, läßt sie die Mängel in demselben schauen, gibt ihnen Mittel an, ihr geistiges Leben wohl in Ordnung zu bringen. Da aber jede Krankheit mehr oder weniger die Gefahr des Todes in sich schließt, so besteht die Hauptthätigkeit des Seelsorgers am Krankenbette in der Vorbereitung des Kranken auf den Tod. Von dem Kranken die Todesgedanken ferne zu halten, ist nicht Sache des Seelsorgers; er hat sie vielmehr zu wecken, wo sie nicht vorhanden sind, und sie vernünftig zu leiten. Die wesentlichsten Stücke in der Vorbereitung auf den Tod sind die hl. Sterbsacramente (s. Krankenprovision, S. 679), unter welchen bei der Beicht die Mitthätigkeit des Seelsorgers mit dem Kranken am meisten gefordert wird. Eine gute Beicht ist in der Regel die beste Grundlage, auf der sich die weitere Vorbereitung auf den Tod leicht fortbaut. Diese besteht in Zusprüchen, welche im Vertrauen auf die Verdienste Jesu Christi bestärken, etwaige Versuchungen abwehren, in Gebeten, welche langsam und leise vorgesprochen werden, und bei länger andauernder Krankheit in wiederholter Spendung der hl. Sacramente. Beim Herannahen des Todes ist der geistliche Beistand oft am meisten nothwendig, und der Seelsorger soll deshalb die ihm Untergebenen ermahnen, ihn zu rufen, damit er der Seele im letzten Kampfe mit den kirchlichen Hilfs- und Gnadenmitteln zur Seite stehe. Sind die Kranken weiter vom Pfarrorte abwesend, so unterweise er ein Mitglied der Familie des Kranken, welche Gebete beim Abscheiden zu sprechen und was sonst zu beobachten sei. Wenn der Seelsorger selbst zu dem Sterbenden kommt, so ertheilt

er ihm, wenn er hiezu die Vollmacht hat, die Generalabsolution, nachdem er zuerst in dem Kranken eine aufrichtige Reue und vollkommene Ergebung in den Willen Gottes erweckt hat; er bete in kurzen Sätzen und mit Unterbrechungen vor, ohne den Kranken nachsprechen zu lassen, um dadurch die rechte innere Stimmung im Kranken zu unterhalten; beim wirklichen Abscheiden spreche er die kirchlichen Sterbgebete. Ob und wie weit sich die Thätigkeit des Seelsorgers auf das Zeitliche und Körperliche erstrecken könne und müsse, hängt von den Umständen ab. Bei dürftigen Kranken reicht die bloße geistige Wirksamkeit nicht aus; nur mit leiblichen Gaben bahnt man sich den Weg zu ihren Herzen. Das Rit. Rom. gibt hierüber folgende schöne Weisung: „*Eorum vero praecipuam curam geret, qui humanis auxiliis destituti benigni ac providi pastoris caritatem et opera requirunt. Quibus si non potest ipse succurrere de suo, et eleemosynas illis, prout debet, si facultas suppetit, erogare, quantum fieri potest, sive per caritatis, vel alterius nominis confraternitatem, si in ea civitate et loco fuerit, sive per privatas sive per publicas collectas et eleemosynas, illorum necessitatibus succurrendum curabit.*“ In manchen Fällen dürfte es auch von großem Nutzen sein, wenn der Seelsorger namentlich auf dem Lande, wo ein Arzt oft weither geholt werden muß und die gewöhnlichen Leute meistens wenig Erfahrung in Verpflegung und Behandlung von Kranken haben, bei plötzlichen Erkrankungen einige Rathschläge zu geben weiß. Das Studium der Pastoralmedizin ist daher Seelsorgern, welche sich mit Krankenbesuch zu beschäftigen haben, wohl zu empfehlen. Indessen gibt einige Erfahrung, verbunden mit verständiger Beobachtung, das Nöthigste an die Hand. Wenn es sich um Vereingung der irdischen Angelegenheiten des Kranken handelt, um die Ausfertigung eines Testaments, so hat der Seelsorger seinen Dienst nicht aufzubringen, aber auch seinen Rath nicht zu versagen, wenn er darum angegangen wird. Er wird den Kranken auf etwaige Restitutionspflichten aufmerksam machen, ihn an die Gerechtigkeit gegen die Seinigen mahnen, und bei Ermunterung zu frommen Vermächtnissen allen Schein von Eigennuß vermeiden, „*haec suggerendo, sagt das Rit. Rom., omnis avaritiae nola caveatur.*“ Um den Kranken eine geistliche Pflege, wie sie angedeutet worden ist, zukommen zu lassen, ist bei andauernder Krankheit ein regelmäßiger Besuch nothwendig; bei Manchen, wo die Zeit drängt, wird kaum ein täglicher Besuch ausreichen. Bei lange andauernden Krankheiten richtet man sich nach dem Bedürfnisse der Individuen. Um hierin die rechte Ordnung einzuhalten, rath das Rit. Rom. dem Pfarrer, in großen Pfarreien ein Verzeichniß der Kranken zu führen, „*ut cujusque statum et conditionem cognoscat, eorumque memoriam facilius retinere et illis opportune subvenire possit.*“ Dem Priester kommt bei einer pastorellen Krankenpflege sehr zu Statten, wenn die Kranken tüchtige Wärter und Pfleger haben. Es ist eine allbekannte Thatsache, daß in großen Krankenhäusern die Pastoration wesentlich erleichtert ist, wenn die Pflege der Kranken in den Händen eines religiösen Ordens sich befindet. Auch in Privathäusern ist der Einfluß der pflegenden Personen auf die geistige Stimmung und Verfassung der Kranken nicht zu verkennen. — IV. Pastorelle Krankenpflege in Rücksicht auf besondere Krankheitsfälle. Bisher war von der Krankenpflege die Rede, wie sie bei gewöhnlichen, regelmäßigen Krankheitserscheinungen einzutreten hat. Davon gibt es aber manche Abweichungen, von denen hier einige aufgeführt werden sollen. Plötzliche Erkrankungen oder Unglücksfälle, welche einen raschen Tod befürchten lassen. Hier hat der Priester die kurze Zeit verständig zu benützen. Es handelt sich nicht mehr um lange, salbungsvolle Zusprüche, nicht mehr um eine rigorose Gewissenserforschung. Man suche, wenn der Unglückliche noch reden oder ein Zeichen geben kann, das Bekenntniß von einer Sünde, die etwa seine Hauptsünde ist, herzustellen, und dann arbeite man mit Einschließung aller andern Sünden auf einen Act der Reue hin, lasse ihn (als Werk der Genugthuung) etwa dreimal auf die Brust klopfen oder ein Crucifix küssen, und ertheile die Absolution, welche im Falle dringender Noth auch bis auf die wesentlichen Worte abgekürzt werden kann. Kann der Kranke

weder sprechen noch ein Zeichen geben, so erwecke man mit ihm beziehungsweise an seiner Statt einen Act der Reue und spreche ihn bedingnißweise los. In Raufhändeln tödtlich Verwundete sind vor Allem zu einer innern Ruhe zu bringen, versöhnlich zu stimmen, und zum Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit zu führen. Selbstmörder, denen der Versuch mißlang, sind zunächst schonend zu behandeln, bis sie zum unge störten Gebrauch ihrer geistigen Kräfte zurückgekehrt sind. Dann hat man ihnen aber ernstlich ins Gewissen zu reden, und sie wieder mit Gott auszusöhnen. Bleiben sie fest in ihrem Grolle gegen Gott und ohne Reue über ihre That, so ist ihnen die Absolution und jedes andere Sacrament zu verweigern, auch keine Generalabsolution zu ertheilen. Ganz weltlich gesinnte Kranke, welche bei aller Gefahr nichts von dem Tode wissen wollen, und mit ganzem Herzen an der Welt hängen, sind vom Seelsorger aus dieser Täuschung herauszureißen und mit allem Nachdrucke auf den Ernst des Augenblicks aufmerksam zu machen. Sollte der Patient hiedurch auch in eine gewisse Unruhe und Beklommenheit gerathen, so hat man deshalb nicht abzustehen. Diese Unruhe kann den innern Frieden vorbereiten. Bei chronischen langwierigen Krankheiten hat der Seelsorger besonders gegen Kleinmüthigkeit und Ungeduld zu kämpfen. Je lieber sich solche Leute von Gott und der Welt verlassen wähnen, desto weniger darf sie der Seelsorger verlassen. Derselbe hört willig die Klagen, gibt ihnen theilweise Recht, verweist sie aber auf die liebevolle Weisheit Gottes, der es so ordne und der auch bisher Hilfe gewährt habe. Mitleid und Theilnahme an den Leiden des Kranken werden ihn mächtig trösten. Dabei sinnt der Priester immer auf neue Mittel, um den Kranken in der rechten geistigen Verfassung zu erhalten. Eines der wichtigsten Mittel bleibt immer, den Kranken anzuleiten, jeden Tag einen neuen Punct aus dem Leiden Jesu Christi, oder eine der üblichen Stationen zu betrachten. Verhärtete Gewohnheitssünder bereiten der pastorellen Krankenpflege viele Schwierigkeiten. Am ehesten geht es noch bei Trunkbolden, sie auf dem Krankenbette zu ordentlichen Entschliefungen zu bringen; freilich sind diese im Falle des Wiedergenesens selten wirksam. Schwerer ist es bei Wollüstlingen, die den Gegenstand der Sünde im Hause haben. In diesem Falle ist auf die Entfernung dieser Person, oder wenn dieses ohne großes Aufsehen zu erregen nicht ausführbar ist, darauf zu bringen, daß sie den Kranken nicht bediene und ihm ferne bleibe. Viele Geschäfte verursachen dem Seelsorger langgehegte und unver söhnliche Feindschaften. Je nachdem der Kranke der beleidigende oder beleidigte Theil ist, wird der Seelsorger mit Klugheit und Umsicht das Weitere einleiten. In vielen Fällen wird er selbst das Vermittelungsgeschäft übernehmen müssen. Bei Kranken, die eine Restitution zu leisten haben, wecke man vor Allem das Bewußtsein, daß sie vermöge der Gerechtigkeit zu einer Restitution verpflichtet seien, und sehe dann weiter darauf, ob sie im Stande seien, die Wiedererstattung auszuführen. Ist letzteres nicht möglich, so beunruhe man den Kranken nicht weiter, zeige ihm, daß in solchen Fällen die Pflicht cessire oder wenigstens aufgeschoben werden könne. Im Falle die Restitution sehr hart fällt, kann sich der Seelsorger erbieten, bei dem Beschädigten einen Nachlaß zu bewirken, jedoch so, daß der Kranke nicht verrathen wird. Bei solchen, die restituiren können, bringe man streng auf Erfüllung der Pflicht, und biete sich entweder selbst zur Ausführung an, oder rathe ihnen, eine vertraute Person hiezu zu wählen. Man vergesse nicht, daß Verleumder auch restitutionspflichtig sind. Die pastorelle Behandlung hysterischer Personen ist nicht nur sehr schwierig, sondern auch, namentlich für jüngere Geistliche, gefährlich. Sie nehmen unter geistlicher Obsorge gerne eine fromme Richtung, und in dieser sind sie bei ihren gestörten geistigen Zuständen wiederum sehr geneigt zu außerordentlichen Dingen. Sie wollen ecstatisch sein, Visionen und andere außerordentliche Begnadigungen oder Berationen des bösen Geistes haben. Da solche Personen sich in den meisten Fällen selbst täuschen oder auch mit mehr oder weniger Bosheit auf Täuschung ausgehen, so hat der Seelsorger mit großer Vorsicht zu verfahren, das Außerordentliche an ihnen nicht

nur nicht zu pflegen, sondern ihm entgegenzuwirken selbst auf die Gefahr hin, daß wirklich außerordentliche Begnadigungen stattfänden. Man halte solche Personen zu den gewöhnlichen religiösen Uebungen an, und suche ihnen Alles auszureden, was sie von außerordentlichen Erscheinungen vorbringen. Gefährlich können solche Kranke dem Geistlichen insofern werden, als sich in ihm leichtlich ein sympathetisches Gefühl für sie regt, das sich bis zu einer Zuneigung steigern kann. Dieser kommt die Dankbarkeit und Anhänglichkeit eines solchen Leidenden um so leichter entgegen, als diese Leute nach der bezeichneten Richtung unschwer entzündbar sind, oft ohne daß sie es recht wissen und wollen. Es fordert daher die größte Wachsamkeit von Seite des Priesters, um nicht in ein Netz zu gerathen, aus dem schwer mehr zu entkommen ist. Eine gewisse Kälte in Behandlung solcher Personen, seltene Besuche derselben und diese wo möglich in Gegenwart anderer Personen sind ihm sehr zu empfehlen. In der Regel wird man auch ärztliche Behandlung fordern müssen. Eigenthümliche Schwierigkeiten bietet die Behandlung der geistig Kranken, der Irren und Wahnsinnigen dar. Wenn es auch selten möglich sein wird, derartigen Kranken die heiligen Sacramente zu spenden, so darf man doch nicht alle pastorelle Einwirkung auf dieselben aufgeben. Freilich fordert die geistige Pflege solcher Unglücklichen nicht bloß ein besonderes Studium, sondern auch persönliche Eigenschaften, die sich immer nur bei Wenigen finden. Daher sind die Geistlichen für Irre aus Vielen auszusuchen. Diesen wird aber sehr zu Statte kommen, wenn die ganze Pflege der Irren nicht nur einen polizeilichen, sondern einen charitativen Charakter hat, wie solche von religiösen Orden ausgeübt wird. — V. Nutzen der Krankenpflege für den Geistlichen. Nicht leicht ist eine Thätigkeit eines Seelsorgsgeistlichen mehr geeignet, ihm das Vertrauen ganzer Familien und der ganzen Gemeinde zu erwerben, als der Krankenbesuch. Die damit nothwendig verbundene Opferwilligkeit und Selbstverläugnung von Seite des Geistlichen, und andererseits das Gefühl, daß es ein großer und wichtiger Dienst sei, der dem Kranken von einem gewissenhaften Geistlichen erwiesen werde, vermögen selbst rohere Gemüther für den Seelsorger umzustimmen. Leicht ersichtlich ist ferner, daß sich der Seelsorger am Krankenlager für die anderweitige Pastoration eine Menge von Erfahrungen sammeln kann, wozu ihm sonst nirgends eine so geschickte Gelegenheit darbietet. Auch kann nicht fehlen, daß manche Erscheinungen im Leben der Kranken einen heilsamen Rückschlag auf das Seelenleben des Geistlichen ausüben. [Bendel.]

Krankenprovision ist die sacramentale Vorbereitung eines schwer Erkrankten auf den Tod. Dieselbe umfaßt im weitern Sinne die Spendung dreier Sacramente, nämlich der Buße, des Abendmahles und der letzten Delung; im engeren Sinne aber begreift man unter Provision vorzugsweise die Reichung der Bezehrung. Auf diese Bezehrung haben alle Gläubigen bei einer schweren Krankheit Anspruch, und es ist strenge Gewissenspflicht der Curatgeistlichkeit, in erster Linie aber des Pfarrers, dafür zu sorgen, daß jedem Kranken die Bezehrung angeboten und verabreicht werde, da sie nach der Verheißung des Herrn als Unterpfand des ewigen Lebens anzusehen ist. Die Verabreichung der Bezehrung gehört ganz in den Bereich der Thätigkeit der Pfarrgeistlichkeit eines Ortes, und es ist verboten, über die Grenzen des eigenen Pfarrsprengels hinaus einen Kranken zu providiren, wenn man nicht von dem diesem Kranken zuständigen Pfarrer Erlaubniß eingeholt hat oder ein Nothfall eingetreten ist. Ordensgeistlichen ist es streng untersagt, Personen außer ihrem Kloster das Viaticum zu spenden, wenn sie nicht eine eigene Pfarrei zu verwalten haben, oder wenn ihnen nicht ein speciell Privilegium gewährt oder der Pfarrer des Ortes abwesend ist, oder auch wenn dieser ungerechterweise dem Kranken das Sacrament verweigert. So sehr es den Seelsorgern angelegen sein muß, daß kein Gläubiger ohne die Bezehrung wegsterbe, so können sie doch in die Lage kommen, dieselbe verweigern zu müssen. Das Rit. Rom. sagt: „Cavendum autem in primis est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur (sc. sacramentum), quales sunt publici usurarii

concupinarii, notorie criminosi, nominatim excommunicati aut denuntiati, nisi sese prius sacra confessione purgaverint, et publicae offensionis prout de jure satisfecerint.“ Es kann ferner das Viaticum auch in Fällen verweigert werden müssen, wo ein persönliches Verschulden des Kranken nicht obwaltet; der Grund kann in geistigen oder körperlichen Umständen liegen. Solchen, welche in Folge der Krankheit das Bewußtsein verloren haben, kann das Sacrament nur gereicht werden, wenn lichte Augenblicke eintreten; solche, deren Geistesleben längere Zeit hindurch gestört und bei denen der freie Gebrauch der Vernunft gehemmt war, können nur providirt werden, wenn diese Störung und Hemmung aufhört. Unter körperlichen Zuständen, welche die Spendung des Viaticums nicht zulassen, sind solche zu verstehen, bei denen eine Verletzung der dem hl. Sacramente schuldigen Ehrerbietung zu fürchten ist, z. B. ein heftiger ununterbrochener Husten, öfter sich wiederholendes Erbrechen, epileptische Anfälle, so lange sie andauern. Dagegen ist den mit ansteckenden Krankheiten Behafteten die Wegzehrung zu reichen. Die Provision eines Kranken ist in der Regel als ein feierlicher Act vorzunehmen. Es wird mit einer Glocke ein Zeichen gegeben, damit die Gläubigen, welche das Sacrament adoriren und zum Kranken begleiten wollen, insbesondere die Mitglieder der Bruderschaft des allerheiligsten Sacramentes, darauf aufmerksam gemacht werden. Der Priester hat sich mit Chorrock und weißer Stola zu bekleiden, sein Haupt aber unbedeckt zu lassen, es sei denn, er müsse bei schlechtem Wetter einen weiten Weg außerhalb des Ortes machen und hätte eine Beschädigung der Gesundheit zu befürchten. Das Allerheiligste wird in eine mit einer Velum versehene Pyxis gelegt, und diese vom Priester, der ein weißes Velum über den Schultern trägt (nach dem Rit. Rom.) mit beiden Händen vor der Brust getragen, indem ihm ein Diener mit einem Lichte in einer Laterne vorangeht. Das Voraustragen einer Fahne und das Halten eines Traghimmels über dem Priester ist in den deutschen Diöcesen meistens außer Übung gekommen. Statt einer eigentlichen Pyxis bedient man sich vielfach einer Bursa, d. h. eines zierlichen Beutels, in welchem sich ein kleines Gefäß für die hl. Hostien findet, und der vermittels einer Schnur um den Hals gehängt wird. Diese Einrichtung eignet sich besonders zu Provisionen über Feld. Die Bursa wird in neuerer Zeit vielfach durch ein schwaches Kreuz, in welchem vermöge einer künstlichen Vorrichtung das hl. Del und die hl. Hostie verschlossen werden kann, ersetzt. Nach dem Wunsche der Kirche (cf. Rit. Rom.) soll der functionirende Priester von andern Priestern des Ortes und von den Gläubigen begleitet, und dabei sollen Psalmen gesungen oder der Rosenkranz gebetet werden. Wenn das Sacrament zu einem Kranken außerhalb des Pfarrortes gebracht wird, so sollen einige Einwohner des Ortes, wo sich der Kranke befindet, dem Priester eine Strecke Weges entgegengehen, um dem hl. Sacramente ihre Verehrung zu zollen. Ist der Weg weit und beschwerlich, so ist auch gestattet, daß der Priester sich eines Pferdes oder Wagens bediene, nur darf dabei durchaus keine Gefahr einer Entehrung des Sacramentes vorhanden sein. In dem Zimmer des Kranken ist ein Tisch mit weißem Tuche zu bedecken, darauf sind zwei Leuchter und ein Crucifix zu stellen; ein Corporale bringt der Priester oder Diener mit, um darauf das Gefäß mit dem hl. Sacramente zu stellen. Es soll auch ein Glas mit Wein oder mit Wasser, oder Beides vorhanden sein, damit der Priester die Ablution vornehmen und dem Kranken zum leichtern Genuß der hl. Hostie etwas reichen kann. Die hl. Handlung selbst ist nach der Weisung des Diöcesanrituals vorzunehmen. Wo es immer angeht, wird es aus verschiedenen Gründen rathlich sein, dem Kranken die Beicht vorher abzunehmen, ehe man mit dem hl. Sacramente kommt; man hat dann besser Zeit, etwaige Anstände ohne Aufsehen zu heben, eine mangelhafte Disposition zu vervollständigen u. dgl. In der Regel nimmt man zwei hl. Hostien zu einer Provision mit, um eben so feierlich in die Kirche zurückzulehren, als man von dort ausgegangen ist. Nach dem Rit. Rom. erteilt der Priester den Gläubigen, welche das Sacrament begleitet haben, und ihm bis in die Kirche gefolgt sind, den Segen und

eröffnet ihnen, daß damit wie mit dem Begleiten des hl. Sacramentes Ablässe verknüpft seien, welche Eröffnung jedoch nicht immer wiederholt zu werden braucht, wenn das Volk das Bestehen der hieran geknüpften Ablässe kennt. In den teutschen Diöcesen besteht fast allgemein der Gebrauch, daß der Segen mit dem Sanctissimum auch vor dem Hause des Kranken und vor dem Pfarrorte oder dem Orte des Kranken, wenn die Begleiter zurückkehren, ertheilt wird. Wenn man an einen entfernten Ort zu gehen hat, so nimmt man wohl auch nur eine Hostie mit, um nach der Spendung des Viaticums seine kirchlichen Gewänder abzulegen und noch länger bei dem Kranken zu verbleiben. Dasselbe ist bei Provisionen auf das Land zur Nachtzeit auch zu rathen. Die Reichung des heiligsten Sacraments kann und soll sich bei länger andauernder Krankheit wiederholen, jedoch nicht immer in modum viatici, sondern dieses nur etwa das erstemal, wo Lebensgefahr vorhanden war, und das muthmaßlich leztemal. In dem Verhalten des Kranken ist aber ein Unterschied zu beobachten, da bei der Spendung des hl. Sacraments als Viaticum ein jejunium naturale nicht gefordert wird, während im andern Falle selbst das vorausgegangene Einnehmen von Arzneien den Empfang der Eucharistie hindert. Das hl. Sacrament zu Kranken, welche es wirklich nicht empfangen können, zu tragen, damit sie es adoriren, ist nicht erlaubt. In den teutschen Diöcesen wird von den Bischöfen den Pfarrgeistlichen an jenen Orten, deren Einwohner größtentheils einer andern Confession angehören, gewöhnlich die Erlaubniß ertheilt, das hl. Sacrament ohne alle Feierlichkeit in anständiger priesterlicher Kleidung zu den Kranken zu bringen. Diese Erlaubniß hat ihren Grund darin, daß an solchen Orten bei feierlichen Provisionen leichtlich Entehrungen des hl. Sacramentes vorkommen könnten. Wenn die Krankheit gefährlich oder der Kranke ziemlich weit von dem Pfarrorte entfernt ist, so wird die letzte Delung mit der Spendung der Bezehrung verbunden. Ist die hl. Delung abgeondert vorzunehmen, so verlangen die kirchlichen Vorschriften für das Tragen des Leibes auch eine gewisse Feierlichkeit, welche aber bei uns ganz außer Übung gekommen ist. Hinsichtlich der an einigen Orten gebräuchlichen Stolgebühren für Provisionen enthält die neue Pastoralanweisung des Bischofs von Eichstädt eine beachtenswerthe Stelle: „De stipendio provisurae, ut vocant, dando ne mentio quidem fiat, mo etiam sponte oblatum praesente Ss. Sacramento vel per aedituum recipere prohibitum esto. Si tamen in quodam loco consuetudo vigeat, ut pro laboribus exantatis aliquid solvatur, eandem ita toleramus, ut a ditioribus consueta eleemosyna, et non nisi pro unica et ultima vice, et si saepius in eodem morbo Ss. Eucharistia recepti fuerint, nunquam vero a pauperibus post obitum petatur, ac licite recipiatur.“

[Bendel.]

Kreuzherren mit dem rothen Sterne. Ihr Orden ist eine als canonischer und ritterlicher Orden anerkannte und approbirte geistliche Genossenschaft, welche ursprünglich und hauptsächlich zum Zwecke der Hilfeleistung und Pflege für Arme und Hilfler gestiftet wurde, aber gar bald, schon in den ersten Jahren ihres Bestandes, die Seelsorge damit vereinte; welche beide Hauptzwecke der Orden nebst der Pflege der Wissenschaft auch jetzt noch im Umkreise der österreichischen Monarchie, nämlich in Böhmen, Mähren, Oestreich und Ungarn verfolgt. Der Hauptsitz dieses Ordens ist Prag, wo sich das Mutterhaus und die Residenz seines Vorstehers, des General-Großmeisters befindet, welchem die Commandeure und Pröpste und die übrigen Ordensglieder unterstehen. Der Orden ist gegenwärtig im Besitze von sechs Großbeneficien (Commenden und Propsteien), bei welchen Hospitäler für Arme und Gezeichnete unterhalten werden, und noch von etwa 20 andern Seelsorgerstationen, und zählt über 80 Mitglieder, welche sämmtlich Priester sind. Das äußere Ab- und Ordenszeichen ist ein rothes an den vier Enden getheiltes Kreuz (nach Art des bekannten Malteserkreuzes) mit einem darunter angebrachten sechseckigen rothen Sterne, welches Zeichen von rother Seide die Professen auf dem gewöhnlichen Priesterkleide (Elerik) an der linken Brust, die Commandeure aber und Pröpste von Gold und

roth emailirt an einem schwarz-rothen Bande, oder, wie der General-Großmeister, an einer goldenen Kette tragen. — Was die Geschichte dieses so berühmten und namentlich für Böhmen so wichtigen Ordens betrifft, so ist über den Ursprung desselben so viel historisch gewiß, daß eine Hospitalbruderschaft in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts beim Spital des Klosters St. Franz am Fuße der Prager Brücke die Pflege der Armen besorgte, welche Genossenschaft dann die Regel des hl. Augustin annahm, und im Jahre 1238 den 14. April von Papst Gregor IX. als canonischer Orden bestätigt wurde. Die fromme Fürstin Agnes nämlich, die Tochter des böhmischen Königs Przemisl Ottocar I. und der Königin Constantia, die Schwester des Königs Wenzel I., stiftete um das Jahr 1233 ein Kloster St. Francis für Ordensfrauen nach der Regel der hl. Clara, und lebte da über 40 Jahre als Aebtissin; mit diesem Kloster waren nach dem Gebrauche jener Tage Spitäler für alte und arme Leute verbunden, welche alle nach dem Mutterkloster den Namen führten: „Spital des heiligen Franz“. Ein solches war bei St. Castulus in Prag, dann bei St. Peter im Flecken der Teutzherrn (jetzt Prager Neustadt) und auch bei der Prager Brücke, unweit vom eigentlichen Kloster. Bei diesem letztern Spital nun treffen wir die Kreuzherren bereits im J. 1235; denn in einer Urkunde vom König Wenzel I. (oder resp. III.), welche ausgestellt ist in ambitu Ecclesiae Pragensis pridie Idus Februarii 1235, und worin die Hospitalbrüder bei St. Franz mit vielen Privilegien ausgestattet werden, heißt es ausdrücklich, dieß Spital liege „am Fuße der Brücke“. In demselben Jahre 1235, ja, auffallend genug, an demselben Tage (pridie Idus Februarii = 12. Februar), stellte die Königin Constantia eine Urkunde zu Brünn aus, wo sie dem Spital St. Franz jene Güter vermachte, welche sie von den teutschen Herren gekauft hatte (wie Hloupetin und Borotic mit allen dazu gehörigen Besitzungen, die Kirche St. Peter &c.). Papst Gregor IX. bestätigte diese Schenkung durch eine doppelte Bulle, beide d. d. 18. Mai 1236 zu Perugia. Die erste ist gerichtet an den Rector und die Brüder des Spitals, die andere an die Aebtissin Agnes und ihre Schwestern; in diesem zweiten Schreiben macht der Papst einige Beschränkungen in Betreff dieser königlichen Schenkung; er sagt, es solle das Spital, welches jetzt so reichlich dotirt wurde, keineswegs vom Nonnenkloster getrennt werden, sondern seine Einkünfte sollen auch für die Bedürfnisse der Klosterfrauen verwendet werden. Es blieb also dieser Verein der Hospitaliter in Betreff seiner äußeren Stellung noch abhängig vom Nonnenkloster und besonders von der Aebtissin Agnes, welche daher auch den Meister des Ordens im J. 1238 als ihren Bevollmächtigten zum römischen Stuhle sandte. Dieses Verhältniß änderte sich nicht einmal, als der Verein der Brüder durch Papst Gregor IX. (1238) zu einem förmlichen Orden erhoben wurde, sondern die Abhängigkeit währte noch ein volles Jahr. Die Aebtissin Agnes erkannte, daß ihr die Verwaltung der Güter des Spitals St. Franz nicht wohl anstehe, und resignirte deshalb gänzlich in die Hände Papst Gregors IX.; dieser nahm die Resignation an den 15. April 1239, und schenkte schon nach 12 Tagen das Spital mit allen Rechten und zugehörigen Gütern dem Kreuzherren-Orden, welchem es als Eigenthum des hl. Petrus für ewige Zeiten angehören, und wofür er zum Zeichen der Anerkennung des oberherrlichen Rechtes dem römischen Stuhle einen unbedeutenden jährlichen Zins zahlen sollte. Somit war also auch die Existenz des Ordens gesichert, und es handelte sich nun darum, daß er auch äußerlich von den andern unterschieden werde. Die Ordensglieder haben nämlich das rothe Kreuz, welches damals die Brust der Kreuzfahrer schmückte, von Anfang her getragen; weil aber dieses als unterscheidendes Zeichen nicht hinreichte, so wendet sich die selige Agnes nochmals nach Rom, um von da ein solches zu erbitten. Papst Innocenz IV. überträgt dieses Geschäft dem Prager Bischof Nicolaus (10. Oct. 1250), der zum rothen Kreuze den rothen Stern hinzufügt, welche feierliche Uebergabe der Ordensinsignien in der Kirche zu St. Peter vor sich ging. Diese Anordnung bestätigte nachträglich noch Papst Alexander IV.

(20. Juni 1255). Jedoch darf man nicht etwa meinen, daß erst im J. 1250 dieses Ordenszeichen eingeführt und üblich wurde, denn schon in der Urkunde König Wenzels I. vom J. 1235 werden die Kreuzherren Sternträger genannt; es wurde also nur, was früher schon gebräuchlich war, durch die kirchliche Auctorität sanctionirt. Den Stern selbst aber nahmen die Kreuzherren von ihrem ersten Ordensgeneral Albrecht von Sternberg an, der in seinem Familienwappen den sechsseitigen Stern führte. — Bevor wir in der Geschichte dieses Ordens weiter gehen, und besonders seine Ausbreitung und Wirksamkeit schildern, müssen wir in Kürze die Frage berücksichtigen: Woher kamen denn die ersten Brüder dieser Genossenschaft, bevor sie sich noch in Prag zu einem Orden constituirten? Hierauf werden zwei ganz verschiedene Antworten gegeben; nämlich: 1) Auch die ersten Anfänge dieser Genossenschaft bildeten sich in Prag und zwar bei eben demselben Spital St. Franz; und 2) die ersten Hospitalbrüder kamen über Aquitanien aus Palästina, wo sie früher gegen die Ungläubigen gekämpft hatten, aber der Uebermacht der Saracenen weichen mußten und eine Zuflucht im Occident suchten. Die erste Ansicht stützt sich besonders auf die Sitte jener Zeit, daß bei Spitälern sich solche Vereine zu bilden pflegten und auf den Umstand, daß in keinem Documente gesagt wird, wann und wie diese Kreuzfahrer nach Böhmen und namentlich zum Spital von St. Franz gekommen seien. Allein wenn diese Ansicht auch etwas Mögliches hinstellt, so leidet sie doch und zwar noch mehr an demselben Defecte, den sie der andern vorwirft; sie läßt sich nämlich nur erschließen, nicht aber geschichtlich begründen und erweisen. Es ist viel wahrscheinlicher, daß die ersten Brüder wirklich aus Palästina gekommen seien, sich in Böhmen niedergelassen, und dann von der Fürstin Agnes die Verorgung des Spitals St. Franz in Prag überkommen haben. Für diese Ansicht spricht die ganze Tradition des Ordens, welche doch hierin gewiß auch ein Wort mitzureden hat. Die Kreuzherren nannten sich nämlich früher Bethlehemiten, weil sie an der Geburtsstätte des Heilandes gegründet worden seien. Es kommt ferner in allen Manuscripten des Ordens, welche von seinem Ursprunge handeln, constant die Jahreszahl 1217 vor, in welchem Jahre sie nach Böhmen, und zwar nach Ploupetin (unweit Prag) kamen, wo sie wahrscheinlich als Gäste bei den deutschen Herren weilten. Diese Tradition wird nicht allein durch alte Chronographica bestätigt (das bekannte: BETHLEHEMITAE E PALAESTINA HVC VENERUNT), sondern sie findet sich selbst in öffentlichen Urkunden vor; so schreibt der Prager Erzbischof Johannes Josephus an den päpstlichen Nuntius zu Wien (4. Jänner 1696): Die allgemeine Ueberlieferung und die Geschichte von Böhmen lehrt, daß dieser Orden der Kreuzherren nach der Einnahme von Jerusalem durch die Ungläubigen in diese Gegenden gekommen sei. Ferner treffen wir in diesem Orden schon von Anfang her den Gebrauch der Waffen an; wie dieser usus bei einer Visitation, welche die Gesandten des Papstes Nicolaus IV. im J. 1292 vornahmen, ausdrücklich gestattet, und wie er auch jetzt noch in den Statuten erlaubt wird; was doch auf irgend einen Zusammenhang dieses Ordens mit den Kreuzfahrern und den übrigen Ritterorden, welche in Palästina entstanden, hinweist. Dann nennen die Päpste selber diesen Orden einen Militär-Orden, wie Clemens X. in der Bestätigung der Ordenssationen, Innocenz XII. etc. Auch die Kaiser sehen ihn als ritterlichen Orden an, wie Rudolph II., Ferdinand II. und besonders Leopold I. Es scheint auch die große Achtung, welche der Orden gleich Anfangs genoß, und die Menge der Privilegien, die ihm gar bald zu Theil wurden, auf diesen fremden und vornehmeren Ursprung hinzudeuten. So befreit z. B. König Wenzel I. schon im J. 1235 die Brüder des Spitals von St. Franz von jeder fremden Gerichtsbarkeit und überläßt ihnen die Rechtspflege, selbst in den schwersten Fällen; er ertheilt dem Meister desselben die Befugniß, in der Umgebung des Königs zu sein, und ihn im Lande mit 6, außerhalb desselben mit 8 Pferden, und zwar auf Staatskosten, zu begleiten; diese Würde des Großmeisters stieg bald (schon im 14. Jahrhundert) bis

zu der Höhe, daß er, wie Cardinal Pileus (1381) sagt, die vierte Stelle nach der Majestät einnahm. Ist nicht vielleicht auch ein Fingerzeig darin zu suchen, daß dem Orden gerade die Güter der deutschen Herren übergeben wurden, dürfte man nicht auf irgend eine Verwandtschaft beider zu einander schließen? — Dieser Orden der Kreuzherren nun breitete sich sehr schnell und sehr weit aus, so daß er bereits in der Mitte des 13. Jahrhunderts nicht nur reich mit Gütern beschenkt war, sondern auch schon viele Kirchen und Hospitäler zählte; sie werden ausdrücklich genannt in der Bestätigungsurkunde von König Wenzel I. vom J. 1253, wie die Güter: Hloupetin mit Humenecz und Hindoschicz, Borotic mit Dracheschicz und Supanowicz, Dabliß, Dobrziehowic, Kralup, Humpoldts, Blatna zc. zc. mit den Kirchen St. Franz und St. Valentin in Prag, St. Peter im Flecken der Deutschen, zu Wirbno, Elbogen; ferner das Spital zu Mys sammt Kirche; dann das Spital zu Brür sammt der Kirche des hl. Wenzel, die Kirche (Propstei) St. Hippolyti bei Znaim (Pöltenberg), die Kirche zu Rokitelic in Mähren. Zu diesen schon vor oder in dem J. 1253 dem Orden angehörigen Kirchen kamen ferner die Commende zu Eger (1271), zu Klatau (1288), die Kirche zu Zedliß (1293), die Commende zu Leitmeritz (1313), die Kirche zu Königsberg (1323), zu Tachau und Unhoffs (1329), die Commende zu Kaurzim (1338), in Budweis und Pisek (1351), die Kirchen St. Heinrich und Stephan in Prag (1351), die Pfarre zu Karlsbad (1359), zu Schab (1374), zu Maria-Eulm (1384), zu Altknin (1668), die Commende zu Presburg in Ungarn welche 1770 nach Ofen verlegt wurde, zu Wien (1737) zc. Auch in Schlesien fand der Orden bald Eingang; bereits unter dem ersten Großmeister Albrecht von Sternberg wurde von der Herzogin Anna und ihren Söhnen zwischen 1242 und 1248 das Spital St. Matthia mit der Elisabethkirche zu Breslau erbaut und den Kreuzherren übergeben; Innocenz IV. bestätigte (1253) diese Schenkung der Fürstin, und bereits 1250 bezeugen der Meister und die Ordensbrüder von Breslau ihre Abhängigkeit von dem Prager Großmeister und ihre Unterwürfigkeit gegen ihn. Von Breslau wurde dann der Orden noch verpflanzt nach Schweidnitz, Kreuzburg, Lignitz, Münsterberg u. s. w. Von diesen aufgezählten Kirchen und Pfründen, und den vielen andern, welche noch zu erwähnen wären, verlor aber der Orden gar manche in den Zeiten der hussitischen und späteren Religions-Unruhen, und auch durch vorgenommene Säkularisationen, wie z. B. sämtliche schlesische Commenden. — Was die Wirksamkeit dieses Ordens betrifft, so ist zuerst zu erwähnen die liebevolle Pflege und die hilfreiche Sorgfalt, mit der er sich dem Wohle der Armen und Pilger widmete. Daß hierin Außerordentliches geleistet wurde, ersieht man schon aus seiner schnellen Verbreitung, indem ihm ein Hospital nach dem andern anvertraut wurde; man ersieht es auch aus den vielen Schenkungen und Privilegien und ungewöhnlichen Freiheiten, welche dem Orden zu Gunsten der Armen und zur Förderung seiner Liebeswerke ertheilt wurden; auch wird dieser lobenswerthe Eifer des Ordens ausdrücklich und sehr oft in öffentlichen Urkunden hervorgehoben; so in der Verordnung Königs Przemisl Ottocar II. vom J. 1269, wo er die Kreuzherren von allen Zöllen und Mauthen im ganzen Umkreise seines Reiches befreit; so auch in der Bulle Papst Clemens XI. vom J. 1705; so auch in dem Protocoll des öffentlichen und beeideten päpstlichen und kaiserlichen Notars Wenzel Kochowsky vom J. 1736, der sich eigens in das Hospital St. Franz begab, und hier aus dem Munde der gepflegten Armen das schönste Zeugniß über ihre Versorgung vernahm, so daß er nicht genug des Ruhmes über den Orden zu berichten weiß; derselbe Notar sagt ferner, daß nebst diesen Armen und Gebrechlichen noch 28 Studenten täglich im Hospital verköstigt werden, welche sonst ihre Studien nicht fortsetzen könnten, und dieß geschehe, ohne daß sie irgend eine Verbindlichkeit gegen den Orden hätten, auch werden alle Freitage 20 arme abgedankte Soldaten mit einer bestimmten Summe Geldes, jeder mit 30 Kr. theilt; auch werden andere Verunglückte, wie wenn Jemand überfahren wurde, im

Orden untergebracht und gepflegt etc. etc. Daß aber auch heut zu Tage noch der Orden sich seiner Bestimmung bewußt sei, und so weit es seine Mittel gestatten, Werke der Mildthätigkeit gern und reichlich übe, davon sind die Hospitäler, welche bei den Commenden noch immer bestehen, die sprechendsten Beweise, und dieß bezeugen auch die vielen Armenportionen (in Prag über 40), welche sonst noch versorgt werden. — Noch wichtiger aber war die Thätigkeit des Ordens in der Seelsorge und für das allgemeine Wohl der Kirche. Ursprünglich bestand derselbe zweifelsohne größtentheils aus Laienbrüdern, und nur einzelne Glieder mögen die Priesterweihe erhalten und dann die Seelsorge in den Hospitälern ausgeübt haben; jedoch dieses änderte sich gar bald, so daß schon zwei Decennien nach ihrer Stiftung die Seelsorge der zweite Hauptzweck des Ordens wurde. Da nämlich der Orden viele Güter und Kirchen erhalten hatte, so wurde ihm auch das Besetzungsrecht bei denselben zu Theil. So verlieh schon der Prager Bischof Nicolaus im J. 1257 dem Orden das Patronat über alle jene Kirchen, deren Besiz ihm vom König Wenzel I. im J. 1253) bestätigt war (siehe oben); ferner der Kirchen zu St. Stephan in Libnil (jetzt Neustadt Prags), zu Leitmeritz, zu Dub etc. Der Bischof Thomas von Prag bestätigt dem Orden das Patronatsrecht von Jedlitz (1293). Unter den böhmischen Fürsten erhielten die Kreuzherren ebenfalls mehrere Patronate, wie über Lachau und Unhofsitz vom König Johann (1329); über St. Heinrich und St. Stephan zu Prag unter Kaiser Carl IV. und dem Prager Erzbischofe Ernest (1351) etc. Was die Ordensglieder in dieser Hinsicht gethan haben, zeigt das Lob, welches das Oberhaupt der Kirche Papst Clemens XI. zu wiederholten Malen (1701 und 1705) ihnen auch deshalb spendet, daß sie den Gottesdienst mit einer besonderen Feier und Würde begeben; es zeigt dieß auch das Vertrauen, welches die Erzbischöfe in ihre Leistungen setzten; so hat z. B. der Erzbischof Johann Mauritz Graf von Manderscheid (1735) zur Belohnung der Ehrerbietigkeit und willigen Folgsamkeit, welche der Orden gegen den Prager erzbischöflichen Stuhl von jeher beobachtet hat, dem Großmeister die Befugniß ertheilt, daß seine Ordenspriester, wenn sie nur Einmal geprüft und für die Seelsorge für fähig befunden wurden, keinem fernern Examen weiter unterworfen sein sollen, daß er sie ganz nach freiem Belieben auf die Pfarreien befördern, versetzen und abberufen könne, er solle nur eine einfache Anzeige hievon beim erzbischöflichen Ordinariate machen; auch erklärt er diese Kreuzherrnordenspriester, die auf Ordenspfarreien angestellt sind, für ausgenommen von der Visitation seiner Vicare, und überläßt sie nur der Oberaufsicht des General-Großmeisters. Auch ist es bekannt, daß es besonders die Kreuzherren waren, welche im Egerer Kreise in den mißlichen Zeiten des 15. und 16. Jahrhunderts für die Erhaltung der katholischen Kirche so eifrig wirkten, und daß sie, da Viele von der hl. Kirche abfielen, treu und fest verblieben im orthodoxen Glauben; bekannt ist, daß Kreuzherren ihre Treue mit dem Tode besiegelten, wie P. Johannes, Pfarrer bei St. Stephan zu Prag, den die Taboriten, weil er ihnen die Kirchenthür verschlossen hatte, am 13. Juli 1419 an einem langen Baumstamme aufknüpften und ihn zum Pfarrfenster hinaushingen. Daher loben auch die Päpste diese ungetrübte Ausdauer des Ordens im wahren Kirchenglauben, wie Papst Clemens XI. 1705; und rühmlich ist das Zeugniß, welches der Generalvicar des Bischofs von Olmütz, Franz Graf von Braida, über den Propst von St. Ägidienberg und den ganzen Kreuzherrenorden dem römischen Stuhle ablegt. — Was aber der Kreuzherrenorden für das Wohl der Kirche überhaupt und insbesondere der böhmischen Kirche gethan hat, wird man erkennen, wenn man bedenkt, daß er länger als durch 100 Jahre die Prager Erzbischöfe, welche durch die Religionskriege um ihre Besitzungen gekommen waren, entweder gänzlich oder zum Theil ernährt und erhalten hat. Es ist dieß eine documentirte Thatsache und selbst von Papst Clemens XI. in der Bulle vom J. 1705 rühmlichst gewürdigt. Einzelne Glieder des Ordens wurden sogar auf den Prager erzbischöflichen Stuhl erhoben. Der erste

Erzbischof aus dem Kreuzherrenorden war Anton Bruf von Müglicz aus Mähren (daher gewöhnlich Antonius de Müglitio genannt); er wurde im J. 1552 von den Brüdern zum General-Großmeister erwählt, dann von König Ferdinand nach Wien berufen, der ihm, weil er ihn besonders wegen seiner Beredtsamkeit und Treue gegen den Thron hochachtete, das Wiener Bisthum verlieh, und ihn endlich auf den Metropolitansitz von Prag beförderte, welcher durch 140 Jahre erledigt verblieben war; bald nach seiner Erhöhung begab sich der Erzbischof zum Concil von Trient, wo er als Redner desselben berühmt wurde. Sein Nachfolger war Martin Medek, ebenfalls aus Müglicz gebürtig; er wurde als Propst von Pöhltenberg zum General-Großmeister erwählt, und Kaiser Rudolph verlieh ihm das Prager Erzbisthum (1581); er starb 1590, und nach ihm wurden sechs Erzbischöfe zum Ordensgeneralate postulirt; nämlich: Spignew Berla Freiherr von Duba 1592, Carl von Lamberg 1607, Johannes Lohelius 1612, der Cardinal Ernest Graf von Harrach 1623, Johann Wilhelm Liebknecht Graf von Kollowrat 1667 und Johann Friedrich Graf von Waldstein, den der Orden 1668 als Dechanten von Olmütz postulirte; er wurde dann Bischof von Königgrätz und nach dem Tode des Erzbischofes Matthäus von Bilenberg selber Erzbischof von Prag 1675. Nach seinem Tode 1694 wählten die Kreuzherren, da die Besitzungen der Erzbischöfe bereits wieder restaurirt waren, aus ihrer eigenen Mitte den Großmeister, und die erste Wahl fiel auf den würdigen Georg Ignaz Pospischal, der schon zuvor durch 30 Jahre als Prior die Seele des Ordens, ja man kann sagen, der zweite Stifter war. — Das Hospital St. Franz zu Prag war ferner eine Pflanz- und Zufluchtsstätte für andere Orden, welche dann in Böhmen so gut gewirkt haben; so nahm es zuerst die Jesuiten auf im J. 1555, unter andern den berühmten Petrus Canisius; die Capuciner 1599, welche der Großmeister und Erzbischof Berla von Duba berief, und die ersten 8 Patres im Kreuzherrenstift unterbrachte; die Trinitarier 1704. In Schlesien hat Heinrich von Hartmann, Meister des Spitals St. Matthias zu Breslau, sogar mit eigener Lebensgefahr die Jesuiten aufgenommen (1638) und geschützt. — Aus allem diesem ist nun ersichtlich, daß der Orden der Kreuzherren tief in das Leben der Kirche eingegriffen, und auf das mannigfaltigste und segensreichste zum Heile der Menschheit gewirkt hat. Daraus erklärt sich auch, warum gerade dieser Orden so vieler Vorrechte und Gnadenspendungen sich erfreute, so daß er von jeher einen vorzüglichen Rang unter den religiösen Genossenschaften der österreichischen Monarchie einnahm, und sein Vorsteher, der General-Großmeister, der erste Prälat der Regularen wurde.

[Schöbel.]

Kreuzzüge. Es ist bereits unter einzelnen Artikeln wie Gottfried von Bouillon, Peter von Amiens, Balduin, Conrad III. u. s. w. die Lebensgeschichte der großen Männer gegeben worden, welche an den Kreuzzügen Theil genommen haben; über Idee, Motive, Folgen u. dieser religiös-politischen Bewegungen handelt der Art. Kreuzzüge. Es fehlt nur noch eine zusammenhängende übersichtliche Darstellung der Hauptereignisse, welche hier gegeben werden soll. — Bekanntlich war Jerusalem bereits im J. 638 in die Hände der arabischen Chalifen gefallen, in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrh. bemächtigten sich die ägyptischen Fatimiden der hl. Stadt und von 1076 bis 1096 (nach Andern von 1061 bis 1076) herrschten die Seldschuken über sie. Waren schon unter den Fatimiden die christlichen Gemeinden und Pilger mannigfacher Willkühr preisgegeben, was sich besonders unter Hakem Biamrilla zeigte, welcher 1011 die Auferstehungskirche niederriß; so wurde unter der seldschukischen Herrschaft ihr Loos vollends unerträglich. Verraubung und Schändung der Pilger war an der Tagesordnung, ihre Ermordung nichts Seltenes. Ohne ganz außerordentliche Abgaben an diese rohen Beherrscher konnte kein Christ in die hl. Stadt, noch weniger in die Heiligtümer Zutritt erhalten, und war er endlich dahin gelangt, so wartete seiner die Dual, selbst diese

hl. Stätten durch den Uebermuth der Ungläubigen profanirt zu sehen. Oft drangen die Barbaren selbst während des Gottesdienstes in die christlichen Tempel, mißhandelten die Priester, zertrümmerten Bilder und Bildsäulen, traten die hl. Gefäße mit Füßen, und schleppten wohl auch, um ein hohes Lösegeld zu erpressen, den Patriarchen an den Haaren über die Straße zum Gefängniß. Kurz für die Christen gab es kein Recht, keine Schonung! Natürlich daß die Nachricht von solchem Unglück das Abendland und insbesondere die Väter der Christenheit tief bewegte. Schon Papst Sylvester II. erließ im Namen des verwüsteten Jerusalems (*ex persona Hierosol. devastatae*) ein bewegliches Schreiben an die Christenheit, mit den Waffen und mit sonstigen Unterstützungen dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen (*Gerberti epist. XXVIII. p. 794 ap. Duchesne tom. II. und bei Murator. Scriptor. rerum Italiae. tom. III. p. 400*). Gregor VII. hoher Geist griff diesen Plan wieder auf. Er wandte sich an Kaiser Heinrich IV. um seinen Rath und Beistand. Bereits rüsteten sich (schrieb er diesem) an 50,000 Italiener, um zum Grabe Christi vorzudringen und die Ungläubigen zu bekriegen; er (der Papst) sei entschlossen, sich selbst dem Zuge anzuschließen, ja das Heer dorthin zu führen (*Gregor. VII. ep. lib. II. ep. 31. vgl. lib. I. 46*). Eben diesen Plan eröffnete er in einem Umlaufschreiben der ganzen Christenheit (*ep. lib. I. 49*). Aber der bald ausbrechende Conflict mit Heinrich IV. hinderte den großen Papst an der weiteren Verfolgung seines Planes. Endlich kam die von Gott bestimmte Zeit. Peter von Amiens (*s. d. A.*) erschien im Abendlande und schilderte vor dem Statthalter Christi, dann, die Alpen überschreitend, vor Fürsten und Volk die Leiden der morgenländischen Christen, die Verwüstung der hl. Stätten (1094). Urban II. nahm sich hohen Sinnes der großen Sache an. Nachdem bereits auf der großen Versammlung zu Piacenza im März des J. 1095 die thätige Unterstützung des hl. Landes besprochen worden, forderte er in feuriger Rede auf der großen Synode zu Clermont (*s. d. A.*) im November desselben Jahres zum Heerzuge auf. Mit dem freudigen Rufe „Gott will's“ vernahm die Versammlung seine Worte. Abhemar, der fromme und zugleich kriegskundige Bischof von Puy, ließ — der Erste von Allen — sich das Kreuz ansetzen, was von jetzt an das Symbol der Uebernahme dieses hl. Dienstes blieb; ihm folgten viele Laien und Geistliche, und heimkehrend predigten die Bischöfe überall das Kreuz, eine Predigt, welche die Geister so schnell entzündete, daß die Sage entstand, am nämlichen Abend noch habe sich die Kunde von dem in Clermont Geschehenen durch das ganze Abendland verbreitet (*Mailli, Geschichte der Kreuzzüge II. 104*). Mit fast unglaublichem Eifer drängte sich Alles, das Kreuz zu empfangen; der Mann trennte sich vom Weibe, das Weib vom Manne, Eltern gingen von den Kindern, Kinder von den Eltern. Mariä Himmelfahrtsfest des Jahres 1096 war er für den Ausbruch des Heeres festgesetzter Termin. Aber vorher schon machte sich in großer ungeordneter, mit vielen zügellosen Elementen untermischter Haufe unter Anführung des Ritters Walter, genannt „ohne Habe“, auf den Weg, welchem mit einer andern Schaar Peter von Amiens folgte (*Frühjahr 1096*). Wie diese in einem großen Theile schon durch die Angriffe der treulosen, übrigens auch durch mancherlei Gewaltthaten des regellosen Haufens gereizten Bulgaren aufgerieben, zuletzt endlich bei Nicäa in Kleinasien durch das türkische Heer gänzlich vernichtet wurden, ist im Art. Peter von Amiens erzählt. Das reguläre Kreuzheer dagegen brach erst im Anfang des Monats August auf. An seiner Spitze standen, a Heinrich IV. durch seine Feindschaft gegen den päpstlichen Stuhl, die Könige von Frankreich und England theils durch Bequemlichkeit theils durch Privatinteressen zurückgehalten wurden, nur Fürsten zweiten Ranges. Unter allen ragte hervor durch Tapferkeit und frommen, großherzigen Sinn Gottfried, Herzog von Lothringen, nach dem Stammschlosse seines Geschlechtes „von Bouillon“ genannt. Ihm gesellte sich bei Balduin, sein Bruder. Die andern Häupter des Heeres waren: Hugo, Graf von Vermandois, Bruder des Königs von Frankreich; Robert, Herzog von

der Normandie; Robert, Graf von Flandern; Stephan, Graf von Blois, Chartres und Troyes; Raimund, Graf von Toulouse; Boemund, Fürst von Tarent, und dessen Nefte Tancred. Ueber Ungarn zog Gottfrieds Heer nach Constantinopel, wo es am 23. Dec. 1096 anlangte; Graf Raimund von Toulouse, welcher der Uebereinkunft gemäß über die Lombardei und Dalmatien zu ziehen hatte, langte erst im folgenden Frühjahr an; Graf Hugo aber, dem der Weg über Apulien, dann zu Schiffe über das Meer nach Byzanz bestimmt war, hatte das Unglück fast seine ganze Flotte im Sturme auf der See zu verlieren und konnte sich nur mit ganz wenigen Begleitern ans griechische Ufer retten. Alexius, der byzantinische Kaiser, ließ ihn feierlich empfangen und ebenso nach Constantinopel geleiten, aber nur um ihn da in einer, freilich durch viele Höflichkeitsformen verdeckten Gefangenschaft zu halten. Schon dieß erbitterte die mit Gottfried von Bouillon ankommenden Kreuzfahrer, noch mehr aber die Forderung des Lehenseides für die von den Kreuzrittern zu erobernden Länder. Es kam zu feindseligen Erklärungen, zu gegenseitigen Plackereien, endlich zu offenem Kampfe, in dem die Franken Constantinopel belagerten. Nur geschickte Unterhandlung und die beiderseitige Erwägung der gefährlichen Folgen eines so unzeitigen Kriegs konnten denselben im Keime ersticken; die fränkischen Fürsten leisteten dem Kaiser Alexius den Lehenseid und dieser verstand sich dazu, ihnen Unterstützung zu garantiren. Im Frühjahr 1097 setzte das Kreuzheer nach Asien über — gegen 400,000 streitbare Männer — und rückte vor Nicäa, welches damals den Sultanen von Iconium gehörte. Hier waren Walters und Peters des Einsiedlers Schaaren vernichtet worden. Dieß und die Erinnerung an das große öcumenische Concil (325) entflammten die Kampflust der Kreuzfahrer, sie berannten die Stadt (vom Anfang Mai an); aber diese ergab sich, 20. Juni 1097, als die Franken ihrem Ziele schon nahe waren, nicht ihnen, sondern dem Kaiser Alexius, der indessen ihre Fürsten mit reichen Geschenken wieder befriedigte. Eine Schlacht, die sie bald darauf dem zur Rache herbeieilenden Sultan Kilidsch Arslan von Iconium liefern mußten, errang ihnen den Sieg, kostete aber furchtbare Opfer. Doch konnten sie jetzt unangefochten über das phrygische Antiochien, Iconium, Heraclea, Marasia und Artasia vor die Hauptstadt Syriens, vor Antiochien am Orontes ziehen, während Graf Balduin, Gottfrieds Bruder, Edessa eroberte und sich dort eine Herrschaft gründete. Nach einer siebenmonatlichen Belagerung, während welcher Hunger und Leiden aller Art viele Kreuzfahrer aufrieben, Andere zu äußerster Verzweiflung brachten — selbst Peter von Amiens war auf dem Wege zu entfliehen — eroberten sie am 3. Juni 1098 die Stadt, wurden aber bald darauf durch den herbeieilenden türkischen Emir Korboga darin eingeschlossen. Die alten Scenen der Noth und des Jammers lehrten wieder; da erhoben wundervolle Verheißungen, auch die Kunde von der wiedergefundenen hl. Lanze, den gesunkenen Muth; die abgezehrten Gestalten erhielten für einen Augenblick neues Leben und schlugen beim Zusammentreffen den Sultan Korboga aufs Haupt. Die folgenden Tage des Ueberflusses und der Ruhe wurden schnell wieder getrübt durch die Uneinigkeit der christlichen Fürsten, welche, statt weiter zu ziehen, über Vertheilung der christlichen Städte sich stritten oder gar vereinzelt auszogen, Beute und Schlösser in der Umgegend sich zu erobern. Zu allem Unglück starb jetzt Bischof Adhemar von Puy, der päpstliche Legat, dessen von tiefster Weisheit und Frömmigkeit unterstütztes Ansehen bisher so oft Frieden gestiftet oder Schädliches verhindert hatte. Unter lautem Wehklagen aller Pilger wurde er in der Kirche des hl. Petrus begraben. Endlich als die Unzufriedenheit den höchsten Grad erreicht und ein Theil des Pilgerheeres bereits von den Führern sich trennen zu wollen gedroht, zog im November desselben Jahres Graf Raimund von Toulouse, die Letzten jedoch erst im Frühjahr (März) 1099 weiter. Durchs Gebiet des Emirs von Tripolis über Tyrus und Cäsarea erreichte man — ungefähr noch 40,000 Mann stark — am 6. Juni 1099 Jerusalem. Freudenthränen ver-

roffen die Kreuzfahrer beim Anblick der hl. Stadt; sie fielen nieder auf ihre Kniee und küßten die Erde. Aber noch eine heiße Belagerung, voll Entbehrung und Beschwerde, war ihnen aufbehalten; viele starben unter den Pfeilen der Feinde, viele auch aus Hunger und Ermattung, nachdem sie sich noch zu den Mauern der hl. Stadt hingeschleppt, sie zu küßen. Endlich am 15. Juli 1099 eroberten sie — im Augenblicke der Entscheidung noch durch die Erscheinung jenes Ritters befeuert, der vom Delberge her mit glänzendem Schild winkte — die Stadt. Mit dem Rufe „Gott will es“ drangen sie ein über die Mauern; aber dieser so freudenvolle Sieg wurde durch viele Gräueltthaten, durch Raub und Mord befleckt. Selbst Kinder und Frauen der Ungläubigen schonte man nicht. Der Sultan von Aegypten rückte indeß herbei, die Niederlage der Seinen zu rächen. Gottfried schlug ihn nach heißem Kampfe auf's Haupt bei Ascalon am 12. August 1099. Leider nahm ihn schon nach einem Jahre (18. Juli 1100) der Tod hinweg von der Spitze des neuen Reiches, zu dessen Befestigung Keiner so tauglich befunden wurde, wie er. Denn Christen wie Ungläubige schauten mit Ehrfurcht und Liebe zu ihm empor. Bekanntlich war Gottfried wenige Tage nach Einnahme der Stadt zum Könige von Jerusalem durch die Fürsten und Kreuzfahrer erwählt worden. Doch er verschmähte, den Königstitel und die Krone zu tragen, wo der Herr in Knechtsgestalt gewandelt und eine Dornenkrone getragen hatte. Nach Gottfried's Tode bestieg sein Bruder Balduin, Fürst von Edessa, den neu errichteten Thron, nicht ohne heftigen Widerspruch von Seite des Patriarchen Daimbert (Dagobert) und mehrerer Barone, besonders Tancred's. Denn wohl war bereits durch ein Grundgesetz die Erbllichkeit des Reiches ausgesprochen worden, allein ob dieses auch die Seitenverwandten unter die Berechtigten zähle, war wenigstens nicht ganz unwidersprechlich. Doch die Mehrzahl der Ritter und Pilger war für Balduin; er wurde König und ließ sich durch den Patriarchen krönen, nicht in der Kirche des hl. Grabes, sondern, um in etwas seines Bruders Frömmigkeit nachzuahmen, zu Bethlehem. Ueber die Reihenfolge der jerusalemischen Könige s. d. A. Balduin. Was nun die Verfassung des neuen Königreiches betrifft, welches zur Zeit seiner größten Blüthe unter Balduin I. von dem Jungs-Flusse (zwischen Biblus und Berytus) bis an die Wüste über das Castell Darun hinaus, oder von dem alten Dan im Norden bis Bersabee im Süden sich erstreckte, so war dieselbe auf den Grundlagen des mittelalterlichen aristokratischen Feudalismus aufgebaut, und das ferne Königreich im Morgenlande zeigte die mannigfaltigste Nebeneinanderordnung von selbstständigen, sich selbst regierenden Ständen und Gemeinwesen, in einer Mannigfaltigkeit und einem Reichthum, wie nur irgend eines der großen abendländischen Reiche solche aufweisen mochte. Ob nun wirklich diese Organisation die Hinfälligkeit des Reiches verschuldet, wie Viele behaupten, wollen wir hier nicht untersuchen. Längnen wird man schwerlich können, daß der Geist jener Zeit und die eigenthümlichen Verhältnisse, unter denen das neue Königreich entstanden war, eine andere Verfassung nicht zuließen. Schwerlich hätten sich ohne Belehnung mit Gütern viele Ritter zurückhalten lassen; außerdem waren die schon vorher entstandenen Fürstenthümer Edessa (dem Balduin) und Antiochien (dem Boëmund zugehörig) dem Reiche zu verbinden, was nicht anders zu bewerkstelligen war, als durch das in unseren Augen allerdings etwas lose feudalistische Band. So scharten sich denn durch Belehnung und Unterbelehnung in Bälde eine große Menge kleinerer und größerer Vasallen um den Thron her; auch die hohen Prälaten gehörten unter ihre Zahl, denn sie trugen von der Krone Güter zu Lehen und mußten deßhalb auch mit ihren Mannen dem Könige beispringen (s. die Matrifel des Reiches Jerusalem bei Wilken, Geschichte der Kreuzzüge I. Anhang Nr. 6. S. 37 ff.). Geregelt waren nun diese Verhältnisse, sowie die Rechte der Bürger und der übrigen Unterthanen durch das unter dem Namen „der Assisen von Jerusalem“ oder auch „der Briefe des Grabes“ berühmte Gesetzbuch, das erste herrliche Denkmal gesetzgeberischer Kunst im Mittelalter. Schon Gottfried von

Bouillon hatte, wie die Sage erzählt, die weisesten und erfahrensten Männer seiner Umgebung beauftragt, bei den Pilgern aller Nationen nach den Gewohnheiten (coutumes) und Uebungen ihres Vaterlandes zu fragen. Was diese erforschten, hätten sie geschrieben dem Herzoge vorgelegt, und dieser habe nun mit Zuziehung des Patriarchen, der Fürsten und Barone dasjenige, was ihm angemessen schien, ausgewählt und als Gesetz bekannt gemacht. Doch ist hier wohl den Neueren beizustimmen, welche sagen, daß Gottfried etwas mehr als die Grundlinien nicht gegeben habe, das Gesetzbuch selbst aber erst in den letzteren Zeiten des Reichs ganz vollendet worden sei. Zu Grunde gelegt war das französische Recht, nur mit den durch die verschiedenen Verhältnisse gebotenen Modificationen. Das Erste nun, womit die Assisen sich beschäftigen, ist das Lehenrecht. Es bestanden drei Arten von Vasallen, nämlich: 1) die großen Barone, unmittelbare Vasallen des Königs; 2) Diejenigen, welche von diesen Kronvasallen ihre Lehen hatten; 3) Diejenigen, welche wieder Lehensträger eines Vasallen dieser zweiten Classe waren. Die Vasallen des dritten Ranges standen zu ihren jedesmaligen Lehensherren zweiten Ranges in demselben Verhältnisse, wie diese zu den Kronvasallen, und die Kronvasallen wiederum zum Könige. Doch in dem Einen hatte eine Abweichung vom französischen Rechte Platz gegriffen, daß auch die Untervasallen, sowie die in den Städten und Burgen der Kronvasallen wohnenden Bürger dem Könige ebenso wie diese unmittelbaren Vasallen und Bürger des Reiches selbst, zum Gehorsam verpflichtet und daher verbunden waren, die Lehenträger, dem Könige unmittelbar die Lehenhuldigung, die Bürger aber, wenn er es verlangte, den Eid der Treue zu leisten. So wurde in Etwas wenigstens die Gewalt der Reichsbarone über ihre Untergebenen gemildert, und die Staatsgewalt gewann dadurch mehr Centralisation, die königliche Gewalt an Umfang und Kraft. Da nun der größte Theil des Landes unter die Vasallen als Lehen vertheilt war, und diese unumschränkt darin geboten, soweit ihre Lehenspflicht nicht im Wege stand, so war der König nur in dem kleinen Lande, in den wenigen Städten und Burgen, die er sich vorbehalten, eigentlicher Gebieter, sowie es der französische König nur in seinem Familienlande, in Francien war, und seine Einkünfte beschränkten sich auf die Kriegsbeute, auf den Tribut, welchen die benachbarten Emirs zahlten, auf das Lösegeld, das ihm die Ungläubigen für ihre Gefangenen zahlten und endlich auf die Einnahmen aus dem Kronfürstenthum. Nicht eher wurde der König gekrönt — eine Handlung, die durch den Patriarchen, oder wenn dieser fehlte, durch den Erzbischof von Tyrus verrichtet wurde — als bis er die Gewohnheiten, Satzungen und Uebungen dieses Reiches halten zu wollen, auf die Evangelien beschworen hatte. Neben dem Könige standen die großen Reichswürdeträger, Männer von großem Einfluß, welchen gewisse Rechte, die Befetzung von Hof- und Kriegsämtern, bestimmte richterliche Befugnisse, der Befehl über Amt- und Dienstleute u. s. w. zustand. Es waren diese: der Seneschall, der Connetable, der Marschall, der Oberkammerherr. In jeder wichtigen Angelegenheit (z. B. wegen eines Kriegszugs) war es des Königs Pflicht, den Patriarchen, die Barone des Reichs und seine vornehmsten Ritter zu Rathe zu ziehen. Was nun die Rechtspflege betrifft, so war diese auf eine bewundernswerthe Weise geordnet, ganz angemessen den Bedürfnissen und Gewohnheiten jeden Standes, und besonders auf die Regel gegründet, daß ein Jeder nur von Richtern seines Standes, seiner Nation, seines Glaubens gerichtet werde. Demnach bestanden drei Gerichtshöfe, der höchste unter ihnen war der königliche Oberhof in Jerusalem, der Hof der Pairs, wo der König präsidirte (oder, als sein Stellvertreter, der Seneschall) und die Reichsbarone (d. h. die unmittelbaren Kronvasallen) Beisitzer waren; Civil- und Criminalfälle des Adels, Lehenstreitigkeiten u. s. w. wurden hier entschieden. Eben solche Lehenhöfe hatten auch die Kronvasallen mit Genehmigung des Königs für die ihnen untergeordneten Vasallen, und es durfte auch jeder Lehenmann für die ihm unterstehenden Vasallen einen solchen errichten. Eine zweite Art von Gerichtshöfen waren die

Bürgerhöfe, eine herrliche Einrichtung, deren sich damals selbst das Abendland nicht erfreute. Solche bestanden zuerst in Jerusalem, und wurden dann später in allen wichtigen Städten des Reiches errichtet. Angesehene geschworene Bürger richteten hier über Eigenthum und Person ihrer Mitbürger; ihren Urtheilspruch hatte der vom König gesetzte, ihrem Hofe präsidirende Vicomte zu verkünden und zu vollziehen. Damit endlich auch die schismatischen Griechen, die eingebornen Christen (Syrier, Surianer) sich nicht beklagen konnten, waren auch ihnen eigene Gerichtshöfe bewilligt, worin nach ihren Satzungen und Gebräuchen von Richtern ihres Volkes Recht gesprochen wurde (s. *Assises et bons usages du Royaume de Jérusalem* par Messire Jean d'Idelin, Comte de Japha et Ascalon etc. (édit) par Gasp. Thaumale Thaumasière. Paris. 1690 fol. Canciani, *leges barbarorum* Vol. II. et V. Willen, *Geschichte der Kreuzzüge* I. Cap. 13. S. 307 ff. Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen* I. 481). Was nun die Fürstenthümer Edessa und Antiochien, sowie die später entstandene Grafschaft Tripolis betrifft, welche den König von Jerusalem als Oberlehnsherrn anerkennen mußten, so war auch in ihrem Gebiet das Leudalwesen herrschend; diese großen Fürsten hatten wieder ihre Untervasallen, so z. B. der Fürst von Edessa den mächtigen Grafen von Erbaschel, dessen Gebiet am Euphrat lag, und diese Untervasallen hatten ohne Zweifel selbst wieder andere Ritter von dem Ihrigen belehnt. Leider war die Lebensverbindung, wenigstens von Edessa und Antiochien mit Jerusalem, nur eine sehr lose und die Fürsten dieser beiden Herrschaften haben durch ihre Widerseßlichkeit gegen den Oberlehnsherrn, durch ihre gegenseitigen Fehden, ja hie und da sogar durch ihre Bündnisse mit den Türken (die sie hie und da, einer wider den andern, zu Hilfe riefen) vielfach der christlichen Sache mehr geschadet als genützt. Eine viel kräftigere Stütze hatte dagegen das Königreich Jerusalem an den beiden neu entstandenen Orden der Johanniter und der Templer (s. diese Art.). Was nun das Kirchenwesen anbetrifft, so erhielten nach der Eroberung die meisten der beibehaltenen Bischofsstühle Prälaten des lateinischen Ritus, und wurden alle dem (jetzt ebenfalls lateinischen) Patriarchen von Jerusalem unterstellt. Selbst das Erzbisthum Tyrus, welches früher zum Patriarchat von Antiochien gehörte, wurde trotz der Protestation des dortigen Patriarchen nach Eroberung jener Stadt (1124) Jerusalem zugetheilt. Denn Paschas II. wollte, daß alle Kirchen des Königreichs Jerusalem auch seinem Patriarchate anhielen. Jacob von Bitry, Bischof von Accon (+ 1244), beschreibt uns die kirchliche Eintheilung des Landes folgendermaßen: 1) die Metropole von Caesarea (seit 1101 beim Reiche) mit dem Suffragan-Bisthum Sebaste oder Samaria (um 1131 als latein. Bisthum entstanden). Ein Bisthum Saba wird nur einmal um 1190 erwähnt. 2) Das Erzbisthum Nazareth, womit Scythopolis oder Bethsan vereinigt wurde (Bisthum schon vor 1120, Erzbisthum schon 1129) hatte bloß das Bisthum Tiberias (1155 schon bestehend) unter sich. Ebenso umfaßte 3) die Metropole Petra (um 1167 zum ersten Mal erwähnt) bloß ein griechisches Suffragan-Bisthum auf dem Berg Sinai, dessen Inhaber zugleich Vorsteher des dortigen St. Catharinenklosters war. 4) Tyrus (1124 von Balduin II. erobert) war die umfangreichste Metropole. Sie begriff in sich die Bisthümer Accon, Sidon, Berytus und Paneas. Zum (erzbischöflichen) Sprengel von Jerusalem gehörten unmittelbar die Bisthümer: 1) Bethlehem (1110 errichtet, mit ihm wurde Ascalon vereinigt), 2) Hebron, 3) Lydda (womit Diospolis vereinigt war). Das in der Basilica S. Georgii bei Ramla errichtete Bisthum hatte kein langes Bestehen. Die meisten dieser Kirchen scheinen Cathedralcapitel gehabt zu haben, denen das Recht anstand, die Bischöfe zu wählen. Von dem Capitel des hl. Grabes, welches nach St. Augustinus Regel lebte und regulirt war, wissen wir das sicher (durch Jacob von Bitry histor. Hierosol. cap. 55 in den *Gesta Dei per Francos*. Hanov. 1611 p. 1077, wo auch das Nähere über die Hierarchie). Das Gleiche ist uns von Bethlehem bekannt (s. Wilhelm. Tyrii lib. 20. cap. 32 hist. belli sacri. Le Quien,

Oriens christianus. tom. III. p. 1279). — II. Kreuzzug. Auf die Kunde von der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer erwachte neue Begeisterung im Abendlande. Drei große Heerhaufen waren bereits 1101 gerüstet, über Constantinopel durch Kleinasien gegen Bagdad zu dringen, um die letztere Stadt, den Sitz des (bloß mehr geistlichen) Chalifats zu erobern und so einen Hauptschlag gegen den Islam zu führen. Aber dieser tollkühne, wenig vorbereitete Plan, der die Kreuzfahrer verleitete die schon gebahnten Wege Gottfrieds von Bouillon und seiner Begleiter zu verlassen, war Aller Verderben. Der erste mit vielem zuchtlosen Gesindel beschwerte Heerhaufe, der unter Anführung Anselms, des Erzbischofs von Mailand (160,000 Mann stark) über Constantinopel zog, wurde in Cappadocien vernichtet. Nicht besser ging es in denselben Gegenden dem acht Tage später nachfolgenden Heere des Grafen Wilhelm von Nevers; und auch die zuletzt folgende Abtheilung unter Wilhelm von Aquitanien erlag den Schwertern der Türken. Von beinahe einer Million Kreuzfahrer sahen nur wenige ihr Vaterland wieder. Allerdings hatte ein großer Theil von diesen sein Schicksal verdient: denn mit Gräueltaten aller Art war ihr Weg bezeichnet. — Von nun an wissen wir von keiner bedeutendern Unternehmung bis zum J. 1146, wo der Fall von Edessa (der östlichen Schutzmauer des Königreichs Jerusalem) ganz Europa aufschreckte. Im Auftrage des Papstes predigte der hl. Bernhard (s. d. A.) das Kreuz. Ludwig VII. von Frankreich ließ sich dasselbe anheften (auf der Versammlung zu Beze-lay 1146), nach längerem Zögern auch Conrad III. (s. d. A.), der Deutschen König (Ende 1146). Begleitet von seinem Neffen Friedrich von Schwaben (nachmals Kaiser Friedrich I.) und Herzog Welf von Bayern zog Conrad im Frühjahr 1147 mit einem Heer von 70,000 Geharnischten die Donau entlang gegen Constantinopel. Hier begannen von Seite der furchtsamen, abgelebten und deshalb perfiden Griechen die alten Intriguen (wegen Anerkennung der byzantinischen Oberlehensherrlichkeit) und Treulosigkeiten. Conrad setzte nach Asien über, um den kürzeren Weg über Iconium einzuschlagen; durch wasserlose Wüsten geleiteten die treulosen, byzantinischen Führer das durch die Hartherzigkeit der Städtebewohner bereits ausgehungerte, oder durch schlechte, vergiftete Lebensmittel um seine beste Kraft gebrachte Heer. Da brach Paramus, der Feldherr des Sultans Masud, herein über die bereits demoralisirte, entkräftete Schaar und rieb sie fast ganz auf (October 1147). Nur etwa 7000 entrannen dem Tode. Das französische Heer, welches mehrere Tagreisen zurück war, hatte kein besseres Loos; es wurde auf seinem Wege über Smyrna und Ephesus zu einem großen Theil durch das Schwert der Türken, durch Hunger und Seuche aufgerieben (Frühjahr 1148). In Attalia, einer pamphyliischen Seestadt, schiffte sich der König mit seinen Edlen ein, um zur See nach Palästina zu gelangen. Vorher jedoch hatte er mit den Bewohnern von Attalia einen Vertrag geschlossen, wornach diese sich verpflichteten, gegen einen hohen Preis die Reste des Landheeres auf Landwegen nach Antiochien zu führen und, da die ermatteten, kraftlosen Kreuzfahrer kämpfend sich unmöglich durchschlagen konnten, die friedliche Einwilligung der Türken in den Vertrag zu bewirken. Allein sie betrogen und überlieferten ihre Opfer theils dem Hunger und seinem Gefolge, den Seuchen, theils den türkischen Schwertern. Die beiden Könige — denn auch Conrad III., welcher in Constantinopel überwintert hatte, traf jetzt (1148) ein — fanden in Palästina nur noch wenige Trümmer des stolzen Heeres. Da jedoch neue Pilger und besonders eine große Schaar englischer und norddeutscher Pilger (die auf ihrem Wege von der Nordsee her Lissabon den Mauren abgenommen) anlamen, wurde es den Fürsten möglich, im Verein mit den palästinensischen Christen, Damascus zu belagern. Aber diese Unternehmung schlug fehl, nicht ohne große Mithschuld der Pullanen, d. i. der im Lande ansässigen Nachkömmlinge der ersten Kreuzfahrer, welche, wie alle Mischlinge, charakterlos und weichlich sich durch die verben, kräftigen Abendländer abgestoßen fühlten, und um ihrer Eifersucht,

ihrem Mißtrauen ein Genüge zu thun, auch Conspiration mit den Ungläubigen, selbst Verrath nicht scheuten. Bitteren Ingrimm im Herzen verließen die Könige das hl. Land (1149). Otto von Freisingen (s. d. A.), der den deutschen König, seinen Bruder, auf seinem Zuge begleitet, und diese Ereignisse aufgeschrieben, kann sich beim Gedanken an das schreckliche Ende dieses großen Unternehmens nur mit der Erwägung trösten, es habe doch zum Heile mancher Seelen gedient. —

II. Kreuzzug. Im J. 1187 den 20. October fiel Jerusalem wieder in die Hände der Muselmänner. Gewiß hat dieses schreckliche Unglück nicht sowohl die mangelhafte (die Feudal-) Verfassung des Königreichs, als vielmehr die Schlechtigkeit der Christen verschuldet, welche alle Geschichtschreiber der Zeit nicht arg genug schildern können. Abgesehen davon, daß die schismatischen Griechen (die Surianer) ihre lateinischen Landsleute, die Pullanen, mit Haß verfolgten, waren diese selbst gänzlich degenerirt: Weichlichkeit und Unzucht, von den Orientalen ererbt, Neid und Eifersucht waren die überall herrschenden Laster. Die Vasallen des Reichs, selbst die Ritterorden verfolgten einander mit Intrigue, hie und da mit Verrath an die Saracenen, häufig in offener Fehde. Die Geistlichkeit, vom Patriarchen, dem schändlichen Heraclius, einem offenen Concubinariu, bis herab zum einfachen Alexiter, einige fromme Bischöfe ausgenommen, bot das betrübteste Bild wilder Zügellosigkeit dar; alle fröhnten, wie Jacob von Vitry klagt, der Wollust. Dazu brachen noch Thronstreitigkeiten herein über das geschwächte Reich. Balduin V. war als Kind gestorben und nun stritten sich, da ein directer Nachkomme des Königsgeschlechts fehlte, Beit von Lusignan, der Gemahl von Balduin IV. Schwester, und der Markgraf von Montferrat um die Thronfolge. Nie wurden diese Streitigkeiten gründlich beigelegt, und kein Wunder war es demnach, wenn einem so mächtigen und zugleich so tüchtigen Gegner, wie Saladin, die Bewingung der christlichen Streitmacht (bei Hittin, unweit Tiberias, 4. Juli 1187), die Eroberung Jerusalems und mit ihr die Vernichtung fast der ganzen christlichen Herrschaft in Syrien gelang. Nur Tyrus, Tripolis und Tortosa blieben den Christen. Auf die Kunde von diesem tragischen Ereigniß raffte sich mit erneuter Kraft das christliche Abendland auf, mit um so größerem Ernste, als es auch seiner eigenen Gleichgültigkeit eine Schuld an dem Unglück beizumessen hatte und auch in offenem Schuldbekenntniß beimaß. Philipp August von Frankreich und Heinrich II. von England, auf einen Augenblick ihres Haders vergessend, nahmen das Kreuz aus den Händen des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus, des berühmten Geschichtschreibers der Kreuzzüge. Von ungleich größerem Gewichte war es aber, daß auch Kaiser Friedrich I. (Ostern 1188) sich zu dem gleichen Schritte entschloß, denn der Ruf seiner Thaten war bis nach Asien gedrungen und hatte den Muselmännern Schrecken eingejagt. Nie wurde ein Kreuzzug mit solcher Umsicht vorbereitet, nie einer mit so großer Klugheit und Energie angeführt, als der deutsche, mit welchem Friedrich I. am St. Georgstage 1189 von Regensburg aufbrach. Bereits vor dem Ausbruche hatte er mit dem griechischen Kaiser Isaac Angelus, auch mit dem Sultan von Iconium günstige Verträge geschlossen. Als nun beim Eintritt ins griechische Gebiet Isaac, der Verträge uneingedenk, feindselig entgegentrat und den Marsch zu hemmen suchte, so wußte der Kaiser, indem er den Winter über in dem eroberten Philippopolis verweilte und hier eine feste Basis seiner Operationen gründete, mit solcher Energie zu verfahren, daß das Volk von Byzanz, vor ihm erzitternd, seinen Herrscher selbst zum Nachgeben zwang. Am Charfreitag 1189 setzte das deutsche Heer nach Kleinasien über. Mit derselben großartigen Ruhe wie er sie den byzantinischen Intriguen entgegengestellt, führte der Kaiser die Seinen durch diese jetzt noch viel gefährvollern Wege gegen Iconium und als bei mehrtägigem Marsche durch eine wasserlose Wüste das Heer dem Verschmachten nahe war und kaum mehr im Stande die Waffen zu tragen, war es allein des Kaisers begeisterten Wort, welches die Seinigen ermutigte, zu siegen oder den Tod christlicher

Helben zu sterben. Das große und wohlgeführte Heer des Sultans von Iconium, der wortbrüchig sich als Feind entgegengestellt, wurde bei Philanelium aufs Haupt geschlagen, Iconium selbst erobert und unermessliche Beute gemacht (7. Mai 1190). Das Heer sah nun wieder gute Tage. Sie sollten nicht lange dauern. Bald führte sie der Kaiser weiter bis an den Fluß Kalycadnus. Er wollte mit seinem Pferde durchschwimmen, um seinem Volke leitend und ordnend voran zu sein; die Strömung riß ihn fort: Deutschlands Kaiser fand in den Wellen sein Grab (10. Juni 1190). Umsonst suchte Herzog Friedrich, des Kaisers Sohn, die deutschen Völker, die bisher des Kaisers Geist so wundersam belebt, zusammenzuhalten; als er nach Antiochien kam, zerstreute sich der größte Theil. Viele kehrten in die Heimath zurück, die übrig Gebliebenen führte Herzog Friedrich vor Ptolemais, das gerade von den syrischen Christen belagert wurde. Hier erlag dieser tapfere Fürst, nachdem er zuvor noch durch die Stiftung des deutschen Ordens sich ein bleibendes Denkmal gesetzt, der herrschenden Seuche. Unterdessen waren Philipp August von Frankreich und Richard von England, genannt Löwenherz, welcher letzterer nach seines Vaters Tode das Kreuzgelübde auszuführen übernommen, auf dem Seewege vor Ptolemais (oder Accon) angekommen (1191), nachdem Richard unterwegs noch die Insel Cypern ihrem gegen ihn feindseligen Fürsten weggenommen. Nachdem die beiden Könige ihre Schaaren mit dem bereits vor Ptolemais liegenden Kriegsheere vereint, gelang endlich (12. Juli 1191) die Eroberung dieser Stadt. Aber was ein Grund zu energischer gemeinsamer Fortsetzung des begonnenen Werkes hätte sein sollen, wurde ein Grund der Zwietracht und Zertrennung. Die Fahne Leopolds, des Herzogs von Oestreich, wurde in Accon durch Richard schmäzlich behandelt; viele Deutsche verließen gekränkt das Heer. Aber auch unter den beiden Königen entstand heftiger Streit schon über den Besitz von Cypern, über die Entscheidung der Streitfrage, welcher von den beiden Prätendenten, ob Beit von Lusignan oder der Markgraf Conrad von Montferrat, Herr in Tyrus, als rechtmäßiger König von Jerusalem anerkannt werden, wem Ptolemais zufallen solle u. s. w. Endlich fand sich Philipp Augusts Eifersucht durch Richards Ansehen bei den Pilgern, durch seinen Stolz und seine Erfolge aufs Höchste gereizt. Eine Krankheit zum Vorwande nehmend, verließ er bald darauf das hl. Land und kehrte nach Frankreich zurück. Richard blieb, schlug sich noch ziemlich lange mit den Saracenen herum und verrichtete noch manche Großthaten; aber als er Ascalon erobert hatte und gegen Jerusalem zu ziehen gedachte, erhob sich der von Richard niedergesetzte Kriegsrath dagegen, unüberwindliche Schwierigkeiten vorschüßend. Viele verließen des Zögerns überdrüssig, Andere, wie die Franzosen, durch Richard beleidigt, das Heer; der Plan mußte für die nächste Zeit aufgegeben werden. Jetzt liefen auch Nachrichten ein von den während der Abwesenheit des Königs in seinem Reiche ausgebrochenen Wirren und Richard verließ nun, da seine Gegenwart in der Heimath nöthig schien, das hl. Land (October 1192), nachdem er mit Saladin, dem würdigen, seine Tapferkeit wahrhaft hochachtenden Gegner einen Vertrag abgeschlossen hatte (Sept. 1192), wornach es den Christen erlaubt sein sollte, nach Jerusalem zu wallfahrten. Ein Waffenstillstand zwischen den Christen des hl. Landes und den Saracenen für die nächsten drei Jahre wurde hinzugefügt und bestimmt, daß der (jedoch nur schmal zugemessene) Küstenstrich von Joppe bis Accon den Christen gehören sollte; Nazareth und Sephorim mußten sie abtreten. Lydda und Ramla wurden getheilt, Ascalon, Gaza und Darun aber geschleift. —

IV. Kreuzzug. Auch jetzt, nachdem dieses große Unternehmen gescheitert, fehlte es doch nicht an mannigfachen Versuchen dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen. So bewog von Innocenz III. als Kreuzprediger aufgestellt, Fulco von Neuilly auf einem Turnier zu Essey eine Anzahl französischer Ritter das Kreuz zu nehmen. Unter ihnen waren der Markgraf Bonifaz von Montferrat und Graf Baldwin von Flandern die bedeutendsten. Aber statt nach dem hl. Lande zu ziehen,

ließen sich diese Kreuzfahrer durch Alexius, den Sohn des entthronten griechischen Kaisers Isaak Angelus, zu einer Expedition nach Constantinopel verleiten (s. Balduin, Graf von Flandern). Eben so wenig Nutzen brachte dem hl. Lande der Kreuzzug des Königs Andreas II. von Ungarn (1217). Von Spalatro war er über Cypern nach Ptolemais gesegelt und hatte einen nicht unglücklichen Zug gegen die Saracenen gemacht. Als es aber am Berge Tabor einen entscheidenden Schlag galt, sah er sich von den Baronen des hl. Landes im Stiche gelassen und gerne ergriff er den Vorwand, den ungünstige aus Ungarn einlaufende Nachrichten ihm boten, nach Hause zurückzukehren (1218). Erst Kaiser Friedrich II. unternahm wieder einen bedeutendern Zug (über die Vorbereitungen dazu s. d. A. Friedrich II.). Zwar die Heeresmacht, mit der er sich am 11. August 1228 einschiffte, war eine so geringe, daß der Papst, Gregor IX., versucht war, die ganze Unternehmung eher für Spott, als für einen ernstern Versuch anzusehen. Aber des Kaisers Name, sein Ansehen und die wohlwollende Gesinnung, welche die Saracenen für den gegen sie allzu toleranten Herrn äußerten, wogen Manches auf. Dazu kam, daß der Sultan Kamil von Aegypten im Kriege lag mit Nahr David, dem Fürsten von Damascus, und somit Jeder von diesen beiden saracenischen Fürsten zu besorgen hatte, Friedrich möchte sich auf Seite seines Gegners schlagen und diesem so zum Siege verhelfen. So gelang es dem teutschen Kaiser, noch ehe es zu einer Schlacht gekommen war, den Sultan von Aegypten zur Annahme eines Vertrags zu vermögen, wornach ihm Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, Rama und das Land zwischen Accon, Tyrus, Sidon und Jerusalem abgetreten wurde. Friedrich zog nun nach Jerusalem und setzte sich, da kein Bischof sich zur Krönung eines Gebannten herbeilassen wollte, die Krone selbst aufs Haupt; denn durch Jolanthe, seine Gemahlin, die Tochter Königs Johann von Jerusalem, hatte er Ansprüche auf den Thron erhalten. Nur Wenige waren mit dem abgeschlossenen Vertrage zufrieden, und besonders war es der Patriarch von Jerusalem, der aufs Bitterste sich darüber beklagte, ja ihn offen beseindete. Gewiß nicht ganz mit Unrecht. Denn Vieles war darin unklar gelassen! Niemals hatte man den ganzen Wortlaut des Vertrags erfahren und nicht ohne Grund wurde vermuthet, Friedrich, der, wie auch muselmännische Geschichtschreiber berichten, dem saracenischen Wesen nicht so ganz abhold war, möchte Bedingungen zugelassen haben, deren er sich vor den Abendländern zu schämen hätte. Nur er und der Sultan hatten den geheim gehaltenen Vertrag beschworen, kein Ritter sonst, kein saracenischer Fürst war beigezogen, keine Bürgschaft, keine Garantie war geleistet. Wo sei denn, fragte man, eine Garantie für die Leistung des Versprochenen, wenn der Kaiser abreise? Denn der Sultan werde sich nur ihm gegenüber, dem er den Eid geleistet, nicht dem Patriarchen, den man gar nicht beigezogen, nicht den syrischen Christen für verbunden erachten. Mit jener Bestimmung, welche den Christen das ganze Gebiet zwischen Accon, Tyrus, Sidon und Jerusalem einräumte, war es ebenfalls nicht ganz im Reinen. Friedrich behauptete, dieser ganze Landstrich sei ihm zugefallen, die Saracenen dagegen sagten, daß bloß die am Wege liegenden Ortschaften gemeint seien. Ja nicht einmal das schien ganz über jeden Zweifel erhaben, daß der Kaiser sich den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems ausbedungen. Denn der Patriarch, auf Aussagen der Templer und Johanniter gestützt, läugnete es, während Friedrich das Gegentheil behauptete; jedenfalls ist gewiß, daß der Kaiser abzog, ohne diese Mauern hergestellt zu haben, und gar nicht unglaublich erscheint bei der ganzen unkirchlichen Richtung des Kaisers, wessen der Patriarch und die Ritterorden ihn beschuldigten, daß er nämlich gerade an dem Tage abgezogen sei aus der hl. Stadt, zu welchem die Christen, die Templer, Johanniter u. s. w. ihm ihre Beihilfe zum Bau der Mauern angeboten. Ein Hauptvorwurf endlich war, daß Friedrich die Moschee Omars den Mohammedanern für ihren Cultus belassen hatte. Verschwiegen darf indeß nicht werden, daß allerdings des Kaisers Stellung eine sehr schwierige

war in jeder Beziehung; nicht nur der selbstverschuldete Mißstand war ihm im Wege, daß er nur ein kleines Heer bei sich hatte, auch die offenen und geheimen Anfeindungen von Seite der Johanniter und Templer bereiteten ihm außerordentliche Schwierigkeiten. Zwei Monate nach der Besiegergreifung von Jerusalem (17. Mai 1229) zog Friedrich von bannen in die Heimath, nachdem sein Aufenthalt im hl. Lande acht Monate (Sept. 1228 bis Mai 1229) gedauert hatte. — V. Kreuzzug. Der Kreuzzug, welchen im J. 1240—1241 König Thibaut (Theobald) von Navarra unternahm, brachte dem hl. Lande keinen Nutzen; im Gegentheile wurde er dadurch, daß er den syrischen Christen und anderen Kreuzfahrern, z. B. dem Herzog von Burgund, zum Bruche des Waffenstillstandes und zur Wiederaufnahme der Feindseligkeiten den Muth gab, wenigstens auf indirecte Weise Veranlassung zu großem Unglück. Die Christen wurden von einem türkischen Heer in der Nähe von Gaza aufs Haupt geschlagen, und Jerusalem wurde sogar von den Ungläubigen erobert. Bald darauf wieder durch den saracenischen Fürsten David von Kraf, der sich mit den Christen verbündet hatte (1243) zurückgegeben, fiel die hl. Stadt in die Hände der verwüstend durch Palästina ziehenden Chowaresmier (1244). Noch einmal wurde sie den Christen zurückgestellt, aber nur um nach kürzester Zeit dem Sultan Ejub von Aegypten (1247) und damit den Muselmännern für immer unterthan zu werden. Ueber die letzten Kreuzzüge, welche Ludwig der Heilige zu Befreiung des Grabes Christi unternahm, ist das Nähere schon unter dem Art. Ludwig der Heilige (s. d.) erzählt. Der Uebersicht wegen führen wir bloß die hauptsächlichsten Begebenheiten auf. Am 27. August 1248 schiffte sich Ludwig zu Aiguesmortes ein. Ueber Cypern, dem zum Sammelplatz der Kriegsvölker bestimmten Orte, wo er überwinterte, segelte der König nach Aegypten, um durch Eroberung dieses Landes den gehofften Erwerbungen in Palästina eine sichere Basis zu geben. Die Aegypter wurden zu Land und zur See geschlagen, Damiette ergab sich. Aber zuletzt unterlag sein durch Schlachten wie durch Hungersnoth und Seuche geschwächtes Heer bei Mansura und Damiette den feindlichen Angriffen (5. April 1250). Ludwig mit einem großen Theil der Seinen wurde gefangen und erst nach vielen Leiden und Erlegung eines hohen Lösegeldes (Mai 1250) wieder freigelassen. Ueber Ptolemais kehrte er nach Frankreich zurück (1254). Ungeachtet der vielen schon gebrachten Opfer hielt Ludwig sein Gelübde immer noch nicht für gelöst. Im J. 1267 nahm er in einer Reichsversammlung aufs Neue das Kreuz, wobei ihm wieder viele Edle des Landes folgten; auch König Carl von Sicilien und Prinz Eduard von England entschlossen sich zu dem gleichen Schritt. Im J. 1270 verließ er Frankreich und segelte, nicht wie man geglaubt, gegen Ptolemais, sondern nach Tunis, dessen Fürst schon seit einiger Zeit in freundschaftlicher Beziehung zu ihm gestanden war und sogar Aussicht auf seine Belehrung gegeben hatte. Von hier aus glaubte Ludwig günstig operiren zu können. Allein er betrog sich; er und die Seinen wurden feindlich empfangen, nur ein kleines Schloß konnten sie erobern, aber an die Besitznehmung von Tunis war nicht zu denken. Da brach im Heer eine pestartige Seuche aus und raffte bald die Hälfte desselben weg. Auch der König starb am 25. August 1270. Der letzte Kreuzzug war zu Ende. Nachdem 1267 Antiochien, dann 1288 Tripolis von den Ungläubigen erobert worden waren, fiel 1291 auch Ptolemais oder Accon, der letzte feste Platz der Christen. Tyrus, Sidon und Berytus wurden freiwillig aufgegeben — keine Spur war mehr anzutreffen von den Eroberungen der Kreuzfahrer. — Vgl. (Bongars) *Gesta Dei per Francos* tom. I. II. Hanov. 1611 fol. des Wilhelm von Tyrus, Jacob von Vitry, Guibert, Fulcher von Chartres, Baldricus und anderer gleichzeitiger Schriftsteller Geschichtsbücher enthaltend. Michaud, *histoire des croisades*. Paris. 1812 u. II. edit. 1825. 7 tomes, übersetzt von Ungewitter. 7 Bde. Quedlinb. 1828. Michaud, *bibliographie des croisades*. Paris. 1830. 4 tomes. Willen, *Geschichte der Kreuzzüge*. Heidelberg. 1807. 7 Bde.

Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. Bb. 1—4 incl. Wiltsh, Handbuch der kirchl. Geographie und Statistik. Bb. II. S. 120. Le Quien, Oriens christianus. tom. III. p. 131 sqq. 1241 sqq. [Kerker.]

Krieg. Daß Krieg und somit Kriegsdienst erlaubt seien, hat die Kirche immer festgehalten. Wenn sich in den ersten christlichen Jahrhunderten Stimmen gegen die Betheiligung der Christen am Kriegsdienst erhoben, so hat dieses seinen Grund nicht darin, weil man diese Beschäftigung als etwas an sich Unerlaubtes betrachtete, sondern weil die römische Heereinrichtung zu viel götzendienerische Elemente in sich aufgenommen und somit leicht Veranlassung zu Verletzung der christlichen Glaubenspflichten werden konnte. In neuerer Zeit haben die Secten der Quäker, Mennoniten und theilweise auch der Socinianer ihren Mitgliedern die Theilnahme am Kriegsdienste untersagt, weil sie dieselbe mit den Forderungen der Schrift bezüglich der Feindesliebe nicht glauben vereinigen zu können. Es beruht dieß auf einem Mißverständniß, das in letzter Instanz seinen Grund in dem Standpunct purer Subjectivität hat, den diese Secten allesammt einnehmen. Wird nämlich am Menschen nur der Seite seines Wesens, vermöge der er Persönlichkeit ist, Berechtigung zuerkannt und wird übersehen, daß der Mensch ebenso wie individuelle Persönlichkeit so auch Gattungswesen ist, so muß das Gebot der Feindesliebe auch auf den Staatsfeind ausgedehnt werden; denn er kann nur mehr als persönlicher Feind betrachtet werden, auf welchen sich jenes Gebot unzweifelhaft bezieht. Betrachtet man aber, wie man muß, den Menschen als Mitglied der Gattung, hier als Mitglied des Staates, so ergibt sich von selbst, daß er durch dieses Verhältniß zu Manchem verpflichtet wird, wofür im Verhältniß von Individuum zu Individuum keine Verbindlichkeit obliegt, und daß ihm hinwiederum Anderes erlaubt wird, was ihm im letztern Verhältniß schlechthin verboten bleibt. Verbindet daher das Gebot der Feindesliebe den Menschen, sofern er nur als Individuum andern Seinesgleichen gegenübersteht, unlängbar, so ist damit noch nicht gesagt, daß ihn dasselbe auch als Gattungswesen, näherhin als Mitglied des Staates gegenüber von dem Mitgliede eines andern Staates verbinde, sofern beide Theile sich nur in dieser Eigenschaft, d. h. als Mitglieder des jeweiligen Staates entgegentreten. Vielmehr ergibt sich aus der Verpflichtung des Christen, der bestehenden Obrigkeit in dem was zum Kreise ihrer Befugnisse gehört, unterthan zu sein, für ihn die weitere Verpflichtung, auch Kriegsdienst zu leisten, wenn dieser auf rechtmäßige Weise von ihm gefordert wird. Als ein solcher dem Gemeinwesen geleisteter Kriegsdienst ist auch die Thätigkeit der Obrigkeit zu betrachten, die den Krieg beginnt oder führt. Sie ist in dieser Beziehung moralisch nicht frei, sondern durch ihre Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen gebunden, und sie muß also auch Krieg führen, wenn das Beste des letztern es erfordert. Darnach kann das Führen eines Krieges nicht nur erlaubt, sondern unter Umständen sogar streng pflichtmäßig sein, so daß sich eine Obrigkeit durch Unterlassung moralisch schwer verantwortlich macht, wie denn auch die Kirche zu Kriegen, z. B. den Kreuzzügen, förmlich aufgefördert hat. Betrachtet aber die Kirche das Kriegsführen und den Kriegsdienst nicht nur als erlaubt, sondern unter Umständen sogar als strengverbindliche Pflicht, so ist sie doch weit entfernt, den Krieg an und für sich als etwas Gutes anzusehen, sondern sie hält ihn für das, was er ist, für ein Uebel, wenn auch für ein nothwendiges. Deswegen hat sie es von jeher als einen Theil ihrer Aufgabe betrachtet, Kriege, soweit es in ihren Kräften stand, zu verhindern und allgemeinen Frieden herbeizuführen. Wir brauchen in dieser Beziehung nur an eine der großartigsten Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit, an die treuga Dei des Mittelalters zu erinnern. Uebrigens ist bei solchen Bestrebungen die Kirche weit entfernt, die Anschauungsweise der modernen Friedensfreunde zu theilen, die glauben, daß auf dem Wege der Belehrung und der freien Association der Krieg überhaupt aus der Menschheit verbannt werden könne. Abgesehen von dem voraussichtlich Erfolglosen dieser Mittel kennt die Kirche die Macht

der Sünde zu gut, um nicht jeden Gedanken, daß dieselbe aufhören könnte, in der Menschheit wirksam zu sein, in das Reich der Träume zu verweisen. Hört aber die Sünde nicht auf, so wird auch der Krieg nicht aufhören und es wird im Verkehr der Völker untereinander immer wieder Unrecht geben, dessen man sich nur mit Waffengewalt erwehren kann. (Genauere Bestimmungen über das was im Krieg erlaubt oder nicht erlaubt ist, finden sich in jeder Moralthologie. Ausführlich hat diesen Gegenstand behandelt Schiara in seiner *Theologia bellica*, II. tom. fol.) [Aberle.]

Krippe. Die Krippe, in welcher der neugeborne Heiland der Welt gelegen, wurde schon in den frühesten Zeiten zu Bethlehem, wo man sie aufbewahrte, von den Christen andächtig verehrt. So wissen wir, daß der hl. Hieronymus und seine Schülerin die hl. Paula sie mit Ehrfurcht besuchten (Epist. 108 ad Eustoch. § 10.). Heutzutage wird sie zu Rom, wohin man sie sammt einigen Steinen aus dem Felsen der Höhle von Bethlehem im siebenten Jahrhundert (nicht a. 352 wie Benedict XIV. lib. IV. de canoniz. sanctor. part. 2. nachgewiesen) gebracht, und zwar in der liberianischen Basilica (S. Maria Major) aufbewahrt. Das Jahr über ist das Heiligthum — es ist von Holz — in einem silbernen Kasten verschlossen, welcher in einer prachtvollen unterirdischen Kapelle aufgestellt ist. Am hl. Weihnachtöfeste aber wird es der öffentlichen Verehrung der Gläubigen ausgestellt (vgl. Bianchini, diss. 1. de praesepe et cunis D. N. J. Ch. in Basilic. Liberian. translatis. Gorius, observatt. de praesepe D. N. J. Ch. n. 13. p. 82). Eben daher wurde die Kirche St. Maria die Größere zuweilen auch zu U. V. Frauen bei der Krippe (ad praesepe) genannt. — Die heutzutage noch viel verbreitete liebliche Sitte, am hl. Weihnachtöfeste Abbildungen der Krippe in Kirchen und Wohnhäusern aufzustellen, soll sich vom hl. Franciscus von Assisi herschreiben. Wenigstens finden wir in seinem Leben das erste Beispiel einer solchen Krippen-Aufstellung. Drei Jahre vor seinem Tode a. 1223 — so erzählen Bonaventura und Thomas von Colano — als der seraphische Vater Rom verließ, ließ er einige Tage vor Weihnachten einen frommen und edlen Mann, Joannes mit Namen, der im Castell Greccia unweit von Reate im Thal wohnte, rufen und sprach zu ihm: willst du, daß wir die Geburt unsers Herrn bei dir feiern, so gehe voraus und bereite, was ich dir sage. So aber wollte es der liebeglühende seraphische Vater, daß Alles so im Bilde dargestellt werde, wie es sich einst in Bethlehem ereignet. Als nun die hl. Nacht angebrochen war, kam Franciscus mit seinen Ordensbrüdern, gefolgt von Schaaren andächtigen Volkes, ins Thal von Greccia, wo die Krippe aufgestellt war, umgeben von Personen, welche die sel. Jungfrau, den hl. Joseph, die Hirten u. s. w. vorstellten. Och und Esel fehlten nicht, und das Ganze war von unzähligen Lichtern umgeben. Franciscus mit den Seinen und dem ganzen Volke sangen die ganze Nacht freudig ergriffen ihre Lobgesänge; endlich ward das hl. Opfer über der Krippe dargebracht und der seraphische Vater als Diakon fungirend sang in überschwänglichem Jubel das Evangelium von der Geburt (Volland. zum 4. Sept. S. 643). So ging diese Sitte in die Kirchen des Ordens und von da in die andern Kirchen und Wohnhäuser über. In der kindlich frommen Zeit des Mittelalters war es wohl auch in Uebung (vgl. Daniel, thesaurus hymnologic. I. 144), daß in der hl. Nacht, zur rechten und linken Seite der Krippe Personen saßen, Joseph und Maria vorstellend, welche nach Strophen unter einander und mit dem Volke abwechselnd, ein Wiegenlied sangen. Auch geschah es wohl, daß die Priester im Chore Lichter anzündeten, das Kind in der Krippe zu suchen; hatten sie dann dasselbe gefunden, so nahmen sie es auf ihre Arme und zeigten es dem Volke. Auch Processionen zur Krippe — eine solche erwähnt Martene in der Kirche von Rouen — oder mit dem Bilde des Christuskindes kamen vor (so z. B. bei den Dominicanern, vgl. Labat, Reisen im Welschland Bd. III.). Im letztern Falle wurde das Bild zur Niederlegung in der Krippe in eine Seitenkapelle getragen und dort zum

Küssen gereicht. Heutzutage werden wohl in Deutschland und Frankreich diese Gebräuche fast allenthalben verschwunden sein. Dagegen die Krippenaufstellung findet noch Statt in Kirchen und Häusern, meist bis Mariä Lichtmeß, wo dann mit jedem neuen Feste (Circumois., Epiphan.) ein Scenenwechsel Statt findet. Wer möchte verkennen, welchen erhebenden Gemüth bildenden Einfluß solch liebliche kindliche Sitte auf das Volk, auf die Kinderwelt zumal übt! Welcher wahrhaft gebildete, innige Christ könnte an solcher kindlichen Andachtsbezeugung einen Anstoß nehmen!

[Herker.]

Ruppelei. Alle Arten der Unzucht wurden ehemals von dem Staate sowohl als von der Kirche als *Delicta fori mixti* (s. d. A. *Delict* III. 93) nicht nur an den Thätern selbst, sondern auch an denjenigen Personen, durch welche dergleichen Fleischesverbrechen vermittelt werden, streng geahndet; so namentlich die *Ruppelei* (*lenocinium*), oder die Ueberantwortung oder Ueberlassung einer ehrbaren Frauensperson zur Unzucht an einen anderen um eigenen Vortheils oder Gewinnstes willen. Das römische Recht strafte das *lenocinium* an dem Ehemanne, der seine eigene Gattin verkuppelte, gleich dem Ehebruche (fr. 8. 9. 33. § 2. Dig. Ad. leg. Jul. de adult. XLVIII. 5); Väter und Herrschaften, welche ihre Kinder oder Mägde und Leibeigenen verkuppelten, mit Exil oder Verbannung zu den Bergwerken (l. 6. 7. Cod. De spectac. XI. 40); Verkuppelung mit angewendetem Zwange sogar mit dem Tode (Nov. XIV.). Die peinliche Halsgerichts-Ordnung Carls V. vom J. 1532 erklärte Gatten, die ihre Frauen, und Eltern, die ihre Kinder absichtlich um was immer für zeitlichen Gewinnstes willen fleischlich mißbrauchen ließen, für ehrlos, und kündigte ihnen die Bestrafung nach dem gemeinen (römischen) Rechte an (CCC. Art. 122). Aber auch andere Kuppler und Kupplerinnen, sowie diejenigen, welche ihre Häuser hiezu herleihen, sollten nach Rath der Rechtsverständigen des Landes verwiesen oder an den Pranger gestellt, oder mit Ruthen ausgepeitscht werden (ibid. Art. 123). Auch die meisten neueren Strafgesetzbildungen haben die *Ruppelei* in ihre Criminal-Codices aufgenommen. Die Kirche schritt gegen dieses Verbrechen nach ihrer älteren Disciplin mit schweren öffentlichen Bußen ein; das neuere Recht bedroht dasselbe mit dem Banne (Sixt. V. Const. Ad. compescendum vom J. 1586).

Q.

Labat, Peter Daniel, Mauriner, geboren 1725, trat in die Gesellschaft der Mauriner 1742, in der er bald eine hervorragende Stelle einnahm. Deputirter auf dem Generalcapitel seines Ordens zu Marmoutier im J. 1769, sprach er sich mit aller Energie vor den Deputirten des Königs für die Erhaltung der alten Satzungen seines Ordens aus. Er war eine Reihe von Jahren Prior der Abtei Daraude in Toulouse, und bekleidete die wichtigsten Aemter in seiner Congregation. Er nahm an der Sammlung der Staatsurkunden Frankreichs und an mehreren patristischen Arbeiten seiner Ordensgenossen Theil. Besonders unterstützte er den Dom. Clementet in der Herausgabe der Werke des Gregor von Nazianz. Vorzugsweise aber betheiligte er sich an der neuen Ausgabe der Concilien Frankreichs durch die Mauriner. Die Vorarbeiten dazu lieferten Dom. Jean Hervin und Dom. Nicolaus Bourette. Nach dem Tode Hervins (1764) kamen seine und seines Mitbruders Sammlungen in die Hände Dom. Hippolyte Aug. de Coniac. Ihm ward als Gehilfe Labat beigegeben, damals Prior zu Daraude. Mit rastloser Thätigkeit durchsuchten nun diese beiden Männer die reichen Bibliotheken von Paris und legten große Sammlungen von Manuscripten an, die endlich nach Coniacs Tode Dom. Labat vollendete und redigirte. Das Werk war auf acht Folioebände berechnet. Im J. 1789 erschien der erste Band, welcher die Concilien Frankreichs von 177 bis 591 enthielt, unter dem Titel: *Conciliorum Galliae lam editorum quam ineditorum collectio, opera et studio monachorum congregationis S. Mauri. Parisiis 1789 f.* Die Hälfte des zweiten Bandes war gedruckt, als die Revolution den Orden aufhob, und das Werk erschien nicht weiter. Während dieser Zeit hielt sich Dom. Labat verborgen zu St. Denis, kehrte später zu seinen Geschäften, besonders der Seelsorge zurück. Er erlebte eben noch die Wiederherstellung der Kirche in Frankreich. In Folge einer Krankheit, die er sich während des Winters durch Begleitung der Leichen auf den Gottesacker zugezogen hatte, starb er den 10. April 1803, 78 Jahre alt. — Cf. 1) Tassin, *Gelehrtengegeschichte der Mauriner 1773—1774*, Bd. II. S. 574. 2) Herbst, *die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften*, Tübinger Quartalschr. J. 1833, S. 402. 3) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du 18. siècle*, p. Ricot. 4) *Biographie universelle*.

Lachaise, François d'Aix de, Ludwigs XIV. berühmter Beichtvater, dessen Name der weltbekannte Pariser Kirchhof Père-La-Chaise mit seinen historischen Erinnerungen und herrlichen Grabmonumenten zuruckruft, wurde geb. am 25. August 1624 auf seinem Stammschlosse d'Aix in Forez (heutzutage zum Loire-Departement gehörig). Seine Familie gehörte zu den angesehensten der Provinz, ein näher Verwandter war der Beichtvater Heinrichs IV. gewesen, ein Onkel war Mitglied des Jesuitenordens und Professor zu Lyon, den Vater schmückte der St. Michaelsorden. Zehnjährig trat Lachaise in das von seinen Vorfahren gegründete Jesuitencollegium zu Roane, entschied sich frühzeitig für Eintritt in den Orden, vollendete seine Studien in Lyon, wurde alsdann Lehrer der Humaniora, bald der Philosophie und bahnte sich durch seine Lehrtüchtigkeit sowie durch seinen liebenswürdigen

Charakter den Weg zu höheren Stellen. Er war bereits Provincial seines Ordens, als Ludwig XIV. ihn 1674 nach dem Tode des P. Ferrier zu seinem Beichtvater erkor. Eine bessere Wahl hätte kaum getroffen werden können. Der Beichtvater des Königs übte außerordentlichen Einfluß auf die Verleihung von Beneficien, anderseits aber machten die Persönlichkeit des Königs sowie die Verhältnisse des Hofes seine Stellung zu einer so schwierigen, daß keiner sich lange auf diesem Posten hätte zu halten vermögen, ohne ein durch und durch gediegener Charakter oder vom Glücke auf die außerordentlichste Weise begünstigt zu sein. Lachaise blieb 33 volle Jahre hindurch Beichtvater und verdankte dieß laut allen Zeugnissen annehmbarer Gewährsmänner der verschiedenen Parteien jener Zeit zumeist seinen Tugenden, die ihn gewissermaßen gegen alle Angriffe der Bosheit und des Jesuitenhasses seiten, der Demuth und Friedfertigkeit, die Hand in Hand gingen mit einer auf tüchtige Menschenkenntniß gestützten außerordentlichen Weltklugheit im guten Sinne des Wortes. Zwischen der Montespan und Maintenon, zwischen dieser und dem König, in den Fehden seines Ordens mit den Jansenisten, zwischen Fenelon und Bossuet stand der Pater Lachaise mit der Ruhe des Christen, nahm nur Partei, wenn er nicht anders konnte und niemals mit Leidenschaftlichkeit, z. B. 1682 gelegentlich der gallicanischen Artikel, 1685 bei dem Widerruf des Edictes von Nantes, später in den Heirathsangelegenheiten zwischen der Maintenon und dem König. Allen wollte er nicht gefallen und konnte es schon deshalb nicht, weil er der Beichtvater Ludwigs XIV. und ein Jesuite, der Haß gegen den Jesuitenorden aber fortwährend im Zunehmen war. Viele schrieen, Lachaise habe sich in das Vertrauen Ludwigs XIV. eingeschlichen, so daß derselbe alles durch die Augen seines Beichtvaters sehe, dieser wende so viel Beneficien als nur immer möglich dem Jesuitenorden zu; bei den Jansenisten und Hugenotten war es eine ausgemachte Sache, Lachaise sei ein jesuitischer Schleicher voll Heimtücke und lasse allen Leidenschaften des Königs gerne freien Lauf, um denselben desto erfolgreicher zu Gewaltthaten gegen sie aufzuheßen, in späteren Jahren war sogar die Maintenon nicht gut auf ihn zu sprechen und sah in ihm ein Hinderniß der Belehrung des Königs und dergleichen. Niemals jedoch brachten die Ankläger Beweise, niemals ließ sich der König bewegen, seinen Beichtvater zu entlassen, im Gegentheil schenkte er demselben ein umfangreiches prächtiges Landgut — Mont Louis, auf dessen Stelle heute der oben erwähnte prächtige Kirchhof sich befindet. Zeitgenossen, die Einsicht in die Schwierigkeiten der Stellung eines Beichtvaters bei einem Despoten besaßen, deren Ludwig XIV. einer war, und die den P. Lachaise näher kannten, wie z. B. Fenelon, urtheilten stets günstig über den Verunglimpften, die Nachwelt, namentlich schon die Philosophen des 18. Jahrhunderts, denen man gewiß keine besondere Vorliebe für die Jesuiten zuschreibt, wurden gerecht gegen Lachaise (z. B. Voltaire im *Siècle de Louis XIV.*) und ist es im Ganzen bis heute geblieben. Lachaise, der in frühern Jahren einen guten Cours de philosophie abgefaßt hatte und in der Münz- und Inschriftenkunde schöne Kenntnisse besaß, wurde 1701 Mitglied der Academie der Inschriften; in deren *Mémoires* (tom. II.) sich von ihm „*Remarques sur l'inscription d'une urne antique*“ finden; er starb am 20. Januar 1709. Hinsichtlich der Schriften über Ludwigs XIV. Beichtvater erwähnen wir außer der f. g. *Histoire particulière du P. La Chaise, jésuite etc.* Cologne 1693 und oft, 2 Duodezbandchen (deutsch Köln 1694) das Pamphlet: *Jean danse mieux que Pierre, Pierre danse mieux que Jean, ils dansent bien tous deux.* Tetonville (Cologne) 1719.

[Hägele.]

Advocat, Jean Baptiste, ein vielseitiger Gelehrter des 18. Jahrhunderts, geb. 1709 zu Baucouleurs in der Diöcese Toul, ein Sohn des noch mit 20 andern Kindern gesegneten Maire daselbst, studirte bei den Jesuiten zu Pont-à-Mousson an der Mosel (im heutigen Departement Meurthe), dann zu Paris Theologie, wurde Pfarrer zu Dom-Remy, dem Geburtsorte der berühmten Jungfrau von Dr-

leaus (f. d. A. VII. 851 ff.), der jetzt ein Denkmal daselbst errichtet ist, bald Professor an der Sorbonne, 1742 Bibliothekar derselben, starb 1765, nachdem er seit 1751 den vom Herzog von Orleans gestifteten Lehrstuhl für Erklärung des hebräischen Bibeltextes innegehabt hatte. Die in dergleichen Dingen sehr genaue Biographie universelle nennt eine Reihe von jetzt vergessenen Schriften des Advocat, von denen wir außer den Auszügen aus einem geographischen Lexikon, aus Moreri, kritischen und exegetischen Schriften über die Psalmen u. dgl. eine hebräische Grammatik herausheben, welche mit der pomphaften Versicherung erschien, daß sich aus ihr das Hebräische ohne Hilfe eines Lehrers binnen einem Monat erlernen lasse.

Lambruschini, Luigi, Cardinal und Staatssecretär unter Papst Gregor XVI., war geboren zu Genua am 6. Mai 1776, wo seine Eltern, deren große Frömmigkeit, Gottesfurcht und werththätige Nächstenliebe gerühmt wird, ansäßig waren. In früher Jugend trat Luigi in den Barnabitenorden ein, wo er sich durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und strenge Beobachtung der regularen Observanz so sehr auszeichnete, daß ihm bald höhere Aemter des Ordens übertragen wurden. Auch zu Würden von allgemein kirchlicher Bedeutung wurde er nicht lange hierauf befördert. So erhielt er die Stelle eines Consultors in mehreren römischen Congregationen, wurde mit dem wichtigen Amte eines Secretärs der unter Pius VII. der verwickelten Zeitumstände wegen errichteten Congregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten (degli affari straordinari) betraut und nahm in dieser Eigenschaft am Abschlusse der Concordate mit Bayern und Neapel Theil. Im J. 1819 zum Erzbischof seiner Vaterstadt Genua ernannt, legte er in der Verwaltung seines Hirtenamtes jene kirchliche Gewissenhaftigkeit und Frömmigkeit an den Tag, die ihn sein ganzes Leben hindurch auszeichneten; seine Hirtenbriefe und die Predigten, die er an den Festtagen an das Volk hielt, wurden sehr gerühmt. Im J. 1827 wurde er — nur ungerne von seinem Könige Carl Felix für einige Zeit entlassen — durch Ernennung Papst Leo's XII. Nuntius in Paris, eine Stellung, welche er — begünstigt durch seine glänzenden Geistesgaben, sowie auch unterstützt durch die vortheilhafteste äußere Gestalt und die einnehmendsten Manieren — zu großer Zufriedenheit des römischen Hofes bis zum Ausbruch der Julirevolution bekleidete. Im J. 1831 den 30. Sept. wurde er — der erste unter den von Gregor XVI. Ernannten — als Cardinal präconisirt und war sofort bei den wichtigsten Geschäften thätig. Im J. 1836, als Cardinal Bernetti in schwerer Krankheit endlich die längst erbetene Entlassung erhalten, wurde Lambruschini an seiner Statt Cardinal-Staatssecretär. In der schwierigsten, für den päpstlichen Stuhl wenigstens nach der allgemeinen Ansicht der Welt, verhängnißvollsten Zeit, übernahm Lambruschini seinen Posten, den wichtigsten und einflußreichsten nach der obersten kirchlichen Würde, und überdies ihm noch erschwert durch die Unzufriedenheit der Römer, welche schon vorher ungehalten über die große Zahl der Piemontesen im hl. Collegium (11 im Ganzen) die Beförderung eines Mannes aus dieser Nation zu dem auch in der Staatsverwaltung dominirenden Staatssecretariat besonders ungern sahen. Allein Lambruschini's Geistesüberlegenheit wußte sich bald Geltung zu verschaffen. Bei Weitem die wichtigste Seite seiner Wirksamkeit erstreckte sich auf das kirchliche Gebiet. Schon daß er von einem Manne von so großer Seelenstärke und Entschlossenheit, wie Gregor XVI., an die Seite genommen wurde, ließ das entschiedenste kirchliche Handeln auch den weltlichen Mächten gegenüber erwarten. War überhaupt schon mit dem Anbruch des neuen Jahrhunderts die Zeit der Concessionen, die seit Benedict XIV. den Höfen gegenüber im Allgemeinen beobachtete Politik des Nachgebens, der Vermeidung offenen Kampfes für den hl. Stuhl abgelaufen, so konnte vollends unter Gregor XVI. kein auch nur wenig Urtheilsfähiger mehr zweifeln, daß gerade die drohenden Gefahren der Zeit, die verzweifelten Anschläge des den letzten Schlag gegen die Kirchenfreiheit versuchenden Territorialismus dem Kirchenoberhaupt durchaus keinen Stillstand, auch kein Zaudern mehr erlaubten im offenen,

entschiedenen Vorwärtsgen zur Wiedererklämpfung des zum freien Aufathmen der Kirche schlechterdings nothwendigen Gebietes und im rückhaltslosen Aussprechen der unerschütterlichen Maximen des hl. Stuhles. Bekanntlich brach bald nach der Uebernahme des Staatssecretariats durch Lambruschini die weltgeschichtliche, für das Schicksal der deutschen Kirche entscheidende Eölner Streitigkeit aus. Es konnte keine großartigere Veranlassung gegeben werden, die Grundsätze des hl. Stuhles mit Entschlossenheit zu bethätigen und geltend zu machen. Mit welchem Erfolg das geschehen und wieviel Antheil nach Papst Gregor XVI. dem neuen Staatssecretär gebührte, ist hier nicht nothwendig näher auszuführen. Die Geschichte hat darüber bereits entschieden (vgl. d. A. Droste-Bischoff, Gregor XVI.). Steht Gregor XVI. groß da, wie Einer der Päpste des Mittelalters, in seinen Allocutionen (gegen Preußen 1837 und 1838, gegen Rußland 1842), so glänzt dagegen Lambruschini hauptsächlich durch seine Staatschriften, deren leitender Gedanke und Ausführung natürlich ihm angehörte. (Die gegen Preußen, unstreitig die bedeutendsten, sind gesammelt und übersetzt erschienen: Darlegung des Rechts- und Thatbestandes mit authentischen Documenten als Antwort auf die Erklärung der königl. preuß. Regierung in der Staatszeitung vom 31. December 1838. Wortgetreue Uebersetzung des zu Rom in der Druckerei des Staatssecretariats 1839 erschienenen italienischen Originals. Augsburg 1839). Die Meisterschaft dieser diplomatischen Actenstücke wurde auch gleich damals, selbst protestantischer Seits, in Deutschland allgemein anerkannt (bekannt ist die dießfällige Aeußerung des Staatsrechtslehrers und Hegelianers Professor Gans in Berlin). Görres sagt darüber: „Die römischen Schriften, die in diesem Streite gewechselt wurden, müssen von Jedem, der nicht im Sectenwesen Sinn und Urtheilskraft eingebüßt, als meisterhaft anerkannt werden. Nicht im Nebel dunstiger Allgemeinheiten schweifen sie, irrende Ritter und taumelnde Cavaliere, um; auf die Mitte des Positiven, des unläugbar Verbindlichen und Verbindenden gehen sie ohne alle Umschweife los; sie wissen es mit sicherer, geübter Hand zu fassen, und zu einer unerstieglischen Brustwehr aufzuwerfen. Sieht man die stümperhaften Versuche der Abwehr, die man dieser ruhigen, kräftigen, männlichen, kernhaften Polemik entgegengesetzt, die matten Velleitäten, mit denen man einem stark ausgreifenden, seiner Sache sichern Willen zu begegnen gesucht; die Masse überflüssiger, ungeschickter, falscher Bewegungen, mit denen man die ernste Haltung eines auf seinem Schwerpunkt unerschütterlich ruhenden Charakters umsaust u. s. w.; hat man diesen ganzen ungleichen Kampf sich angesehen, dann mußte den Betrachtenden ein bitteres Gefühl nationaler Beschämung anwandeln; und er konnte sich nicht verbergen, wie sehr mit dem instinctartigen Rechtsgefühl auch alle Gründlichkeit von uns gewichen“ (s. Kirche und Staat nach Ablauf der Eölner Irrung S. 6). In dem Schattenbild auf dieser scharfen, aber gelungenen Zeichnung steht bekanntlich als eine hervorragende Person der Ritter Bunsen, den Lambruschini's offene, scharfe Waffe, aber auch seine eigene Stellung im Zwiellicht zu Falle gebracht. So war denn Lambruschini in der That nicht bloß durch seine Würde, sondern auch durch sein thätiges Eingreifen eine der bedeutendsten Persönlichkeiten in der katholischen Kirche damaliger Zeit. Unter den päpstlichen Staatsmännern dieses Jahrhunderts nimmt er gewiß nach Consalvi, neben Pacca die erste Stellung ein; als eigentlich kirchliche Person, d. i. durch seine rein kirchlich-diplomatische Thätigkeit steht er wohl noch höher, indem seine Stellung, wie es allerdings auch erst die Zeit gestattete, kirchlich entschiedener und klarer war. Gewiß stammte diese Entschiedenheit nicht allein und nicht ursprünglich aus staatsmännischer Berechnung, sondern aus wahrhafter Frömmigkeit und priesterlicher Strenge. Lambruschini war persönlich sehr fromm und besonders von einer kindlichen Liebe zur hl. Jungfrau besetzt. Diese Liebe zu bezeugen, schrieb er mitten unter den Sorgen seiner Staatsgeschäfte ein Buch zur Vertheidigung ihrer unbefleckten Empfängniß, und mehrere andere geistliche Schriften. Seine Opere spirituali 3 tomi erschienen zu Rom 1838.

Mit der Thronbesteigung Pius' IX. endigte zum größten Theile Lambruschini's öffentliche Wirksamkeit. Mit den neuen in den politischen Beziehungen des Kirchenstaats befolgten Grundsätzen mochte er wohl nicht mehr einverstanden sein. Die Grundsätze kirchlichen Handelns dagegen blieben dieselben wie unter Gregor XVI, wie solches insbesondere die auch von Lambruschini mitunterzeichnete Bulle zur Wiedererrichtung der katholischen Hierarchie in England bezeugte. Die römische Revolution im J. 1848 brachte auch Lambruschini herbe Leiden. Die Revolutionäre verfolgten ihn als einen Mann von strengen, politischen Ansichten und als Anhänger Oestreichs mit wüthendem Haffe. Sie stürmten seine Wohnung, durchstachen sein Bett mit Dolchen und zertrümmerten sein Brustbild. Ihm selbst war es gelungen, sich zu retten und, wie man sagt, als Stallknecht verkleidet, nach Gaeta zu fliehen. Lambruschini starb am 12. Mai 1854, Morgens 7 Uhr, in dem hohen Alter von 78 Jahren. Sein Leich wurde, wie er es gewünscht, in der Kirche des Barnabitenklosters zu Calinari, wo er lange als einfacher Ordensmann gelebt, beigesetzt. Lambruschini bekleidete als Cardinal zugleich die Stelle eines Praefecten der hl. Congregation der Riten, eines Bischofs von Civita-Vecchia, St. Rufina und Porto, eines Subdecans des hl. Collegiums &c., zugleich war er Abt von St. Maria di Farfa (wo er ein blühendes Seminar ins Leben gerufen), Secretär der päpstlichen Breven, Groß-Prior der Johanniter, Protector der Trappisten, der Dames du Sacré Coeur und einer großen Anzahl anderer Vereine. Auch des Cardinals älterer Bruder, Johann Baptist, war als Kirchenfürst und muthvoller Vertheidiger der Kirche ausgezeichnet. Nach der Schlacht von Marengo war er, der als Generalvicar von Genua die Rechte der Kirche standhaft vertheidigt hatte, genöthigt, sich nach Rom zu Pius VII. zurückzuziehen, der ihn zum Bischof von Noth in part. und zum Administrator von Orvieto, 1807 aber zum Bischof dieser letzteren Diocese ernannte. Hier nahm er mehrere vertriebene Jesuiten freundlich bei sich auf, unter andern den nachmaligen General des Ordens, P. Fortis. Auch Angelo Mai fand ein Asyl bei ihm. Doch mußte in Folge der Zeitumstände auch diese Jesuiten-Niederlassung sich zerstreuen. Johann Baptist Lambruschini selbst wurde, weil er Napoleon den verlangten Eid nicht leistete, nach Frankreich deportirt und seine Diocese derjenigen von Pieve einverleibt. Exilirt, lebte er nun abwechselnd in Turin, dann zu Bourg-en-Presse, endlich in Belley. Im J. 1814 durfte er nach Orvieto zurückkehren und konnte jetzt ungestört seinen bischöflichen Pflichten leben bis zu seinem Tode, am 24. November 1826. Johann Baptist Lambruschini ist Verfasser eines sehr geschätzten, auch ins Deutsche übersetzten Andachtsbuches, betitelt „der geistliche Führer“ (s. Gams Gesch. der Kirche Christi im 19. Jahrh. II. S. 530—532).

[Kerker.]

Lamennais (Zusatz zu d. Art. Bd. VI. 324 ff.). In der letzten Zeit arbeitete dieser verirrte Priester an einer Uebersetzung des Dante. Mehrmal fiel er in schwere Krankheiten, ohne an seine Seele zu denken. Sein unbändiger Stolz wurde selbst seinen Freunden unerträglich; seine spätern Schriften fanden wenig Absatz mehr, so daß er in den letzten Jahren fast nur von den Erträgnissen seiner früheren katholischen Schriften, namentlich der Nachfolge Christi, lebte. Er starb im 73. Lebensjahre, am 27. Februar 1854, ohne sich mit der Kirche versöhnt zu haben. Bei seiner am 2. März stattgehabten Beerdigung auf dem Kirchhofe Père-La-Chaise hatte man antireligiöse Demonstrationen beabsichtigt, die aber vereitelt wurden. Der Verstorbene hinterließ einen Bruder, Johann Maria, der als einer der edelsten Priester Frankreichs gilt und eine besondere Congregation für den Unterricht gestiftet hat. An ihm, wie an so vielen anderen Talenten, hat sich das alte Wort bewährt, daß Niemand vor seinem Tode selig zu preisen ist. In der 1808 gedruckten Schrift über den Zustand der Kirche Frankreichs im 18. Jahrhundert hatte er die Grundsätze des Gallicanismus vorgetragen; excentrisch zeigte er sich schon hier. Nachdem sein „Essai sur l'indifférence en matière de religion“ (1817) seinen literarischen Ruf

begründet, arbeitete er an dem monarchisch-religiösen Blatt „Le Conservateur“, schrieb seinen „Guide de la jeunesse“ und übersehte die Nachfolge Christi neu mit Anmerkungen. Dann folgte 1829 die Schrift „Progrès de la révolution“, 1830 die Herausgabe des „Avenir“. Von Rom aus censurirt, gab er die „Paroles d'un croyant“ und die „Affaires de Rome“ nach längerem Stillschweigen heraus, trat offen zur demokratischen Partei hinüber und lieferte in seinen philosophischen Skizzen eine Apologie des Pantheismus. Seine mit Madame Sand und Pierre Verour neugegründete Zeitschrift „Le Monde“ ging ruhmlos unter. Nach 1848, wo er zum Abgeordneten von Paris gewählt ward, redigirte er das revolutionäre Blatt „Le peuple constituant“, schrieb an der „Réforme“ und gab mit sehr geringem Erfolge eine Uebersetzung der Evangelien an das Licht. Der hochmüthige Mann mußte es erleben, daß er seit 1850 ganz und gar verschollen war und in völlige Dunkelheit und Vergessenheit sank.

Lanceae et clavorum festum, das Fest der hl. Lanze und der hl. Nägel (Leidenswerkzeuge des Herrn), als duplex majus gewöhnlich am Freitage nach dem ersten Fastensonntage oder nach dem weißen Sonntage gefeiert. Die Congregation der Riten verordnete am 5. Mai 1736, wenn ein Fest von neun Lectionen die Feier an der feria sexta nach dem weißen Sonntag, für die es in Deutschland durch ein Indult approbirt war, verhindere, so solle es auf einen andern Freitag, jedoch noch innerhalb der österlichen Zeit, verlegt werden (Cavalieri Opp. liturgica. Aug. Lindelic. 1764 f. t. II. p. 121. cap. 25. decr. 11). Dieses Indult gab Papst Innocenz VI. auf die Bitte Kaiser Karls IV. für Böhmen und die teutschen Länder (Raynald ad a. 1354 n. 18). Die teutschen Könige und Kaiser rühmten sich nämlich, die hl. Lanze zu besitzen. Otto von Freisingen (lib. VI. c. 18) erzählt von Heinrich I., er habe durch Drohungen (minis extorsit) von Arnulph leg. Rudolph), König von Burgund, die hl. Lanze erhalten, „quam reges nostri actenus habent“. Andere sagen, er habe sie durch reiche Geschenke, Bitten, Vereisungen, theilweise auch durch Drohungen erlangt. Viele behaupteten, das sei eben die Lanze, mit der die Seite des Herrn durchstoßen worden (Heinrich Heboff ad a. 1350); aber Andere nahmen nach dem Chronicon von Ursperg, nach Sigebert von Gemblours, Luitprand von Pavia und der vita S. Gerardi Abbatis bei Surius (3. Oct.) an, jene Lanze, die in den Besitz der teutschen Könige gekommen und mit der Otto d. Gr. seinen Sieg über die Ungarn erfochten haben soll (Luitprand lib. IV. c. 12), sei die Lanze des Kaisers Constantin gewesen, an der aber ein Theil der hl. Kreuznägeln eingeschlossen worden sei (cf. Baron. ad a. 929 n. 2 seq. ad a. 325). Diese letztere Ansicht hat denn auch bessere Gründe für sich, als die erste, die kaum haltbar ist. Nach der Darstellung der Hollandisten (Acta SS. 15. Mart. V. 21. p. 379) war die hl. Lanze, die Christi Seite durchstach, von der Kaiserin Helena zu Jerusalem aufgefunden worden und kam am Ende des sechsten Jahrhunderts laut Angabe der sog. alexandrinischen Osterchronik nach Constantinopel in die Sophienkirche; später kam sie nebst dem Schwamm und dem Rohre oder doch einem Theile dieser Reliquien in die Kirche des hl. Johannes de Petra selbst; die Spitze der hl. Lanze aber nebst den übrigen Theilen jener Reliquien ward im kaiserlichen Palaste aufbewahrt. Im 13. Jahrhundert verpfändete der lateinische Kaiser Balduin II. von Byzanz den im Palaste aufbewahrten Theil der Lanze den Venetianern; als er ihn aber nicht wieder auslösen konnte, übernahm ihn Ludwig IX. von Frankreich mit Zustimmung Balduins; seitdem ward die Lanzen- spitze in der königlichen Kapelle in Paris aufbewahrt. Der in der Johanneskirche zurückgebliebene Lanzenschaft aber kam nach Rom, indem Sultan Bajazet ihn dem Papste Innocenz VIII. zum Geschenke sandte. Am 1. Mai 1492 ward die Reliquie nach Ancona gebracht; am 31. Mai 1492 trug sie der Papst in feierlicher Procession nach St. Peter; sie wird noch in Rom verehrt. Beide Theile der hl. Lanze, sowohl der nach Frankreich als der nach Rom gekommene, sollen sehr einander

entsprechen (Bened. XIV. de festis lib. I. c. 7. n. 59. 129. de canoniz. SS. lib. IV. Pars II. c. 31. n. 8—13). Die in Prag verehrte hl. Lanze hat daher nur in Ansehung der hl. Nägel, die darin aufbewahrt sein sollen, hier auf Berücksichtigung Anspruch. Das Indult von 1354 stützt sich ganz auf Carl IV. Bericht und geht nicht auf die Prüfung der Reliquie ein; es sagt nur im Allgemeinen, die Leidenswerkzeuge des Erlösers besonders zu verehren, sei recht und billig, zumal in jenen Gegenden, in denen diese Instrumente selbst sich befinden sollen („in iis partibus, quibus instrumenta ipsa dicuntur haberi“). Das Fest selbst wird seit jener Zeit noch immer in sehr vielen deutschen Diöcesen gefeiert; die Lectioren der zweiten Nocturn im Officium sind aus jenem Decret Innocenz VI. de festo lanceae et clavorum entnommen. [Hergentröther.]

Lancelot, Dom. Claude, ein berühmter Grammatiker, geboren 1615 zu Paris, gestorben 1695 als Verbannter zu Quimperlé (im heutigen Departement Finistère), nachdem er frühe mit Begeisterung für seinen Lehrer Duvergier de Hauranne erfüllt worden war, die Ideen desselben über den Unterricht in den Schulen von Portroyal mit großem Ruhme 1640—1660 zu verwirklichen gesucht, Tillemont und Racine unter seinen Schülern gehabt, nach der Aufhebung der Schule einige Zeit die Stelle eines Erziehers der Prinzen von Conti bekleidet, dann im Kloster St. Cyran freiwillig in einer sehr demüthigen Stellung gelebt hatte, die 1679 auch dieses Kloster zerstört und Lancelot verbannt wurde, schrieb chronologisch-historische Bemerkungen zur lateinischen Bibel des Vitre, eine Chronologie sacree en français zur Bibel von Saci (s. d. A. IX. 506), erwarb aber bleibenden Ruhm durch seine Grammatiken, die viele Jahre im Gebrauch blieben; es erschien die lateinische zum ersten Mal 1644, die griechische 1655, die italienische und spanische 1660, im gleichen Jahre auch eine Grammaire générale et raisonnée etc., ein früher Versuch einer vergleichenden Sprachlehre, worin er das Gemeinsame sowie die Gründe der Verschiedenheit vieler Sprachen auseinander zu setzen beflissen war.

Le Blanc, Thomas, geb. 1597 zu Victoire bei Chalons, wurde Jesuit, lehrte Rhetorik, Humaniora, Hebräisch und Exegese (letzte an den Academies zu Rheims und Pont-a-Mousson und im Collegium zu Dijon), war Rector mehrerer Collegien seines Ordens und starb am 25. August 1669 zu Rheims. Er verfaßte eine Reihe von ascetischen und moralischen Schriften in französischer Sprache, auch ein Abrégé de l'histoire de la maison de Savoye, übersetzte einige italienische Bücher ins Französische und soll handschriftliche Commentare über viele Schriften Ciceros hinterlassen haben. Sein einziges bedeutendes Werk ist ein Commentar über die Psalmen in sechs Folioebänden, wiederholt gedruckt, u. a. Köln 1682: Psalmorum Davidicorum analysis . . . adjungitur commentarius amplissimus, in quo non tantum sensus literalis, sed omnes etiam mystici exponuntur atque ad eorum illustrationem plurima et selecta scripturae testimonia, ss. patrum sententiae, veterum philosophorum et oratorum dicta principum symbola aliaque afferuntur; adduntur loci communes de omnibus prope materiis moralibus . . . allatis diversarum nationum non paucis historiis etc. Le Blanc gibt von jedem Psalm eine sehr ausführliche Analyse des Inhalts, dann neben dem lateinischen Text eine Paraphrase, darauf einige sprachliche und sachliche Erläuterungen mit Berücksichtigung des Grundtextes und einiger alten Uebersetzungen und endlich sehr lange Digressionen der Art, wie sie das angeführte Titelblatt verspricht. Der Commentar über den 1. Psalm füllt 152 Foliospalten. Man hat wohl dieses Werk als Supplement zum Cornelius a Lapide bezeichnet, welcher bekanntlich die Psalmen und das Buch Job nicht behandelt; mit Rücksicht auf den Umfang ihrer Werke und ihre exegetische Manier dürften aber beide Gelehrte wohl kaum zusammenzustellen sein.

Lebrart oder Unterrichtsmethode. Man unterscheidet deren in der Regel zwei, nämlich die acroamatische und die heuristische. Das Charakteristische der ersteren Lehrart besteht darin, daß der Lehrer den Unterrichtsstoff den Lernenden

in einem ununterbrochenen, zusammenhängenden Vortrage mittheilt, und diese sich nur empfangend und hörend verhalten, daher der Name *acroamatisch*. Die *heuristiche Methode* im strengen Sinne besteht dagegen darin, daß der Lehrer von der Voraussetzung ausgehend, daß zu Lernende sei im Kinde schon vorhanden, aber noch latent und gebunden, den Lehrling durch geschickt gestellte Fragen dahin bringt, daß er den Lerngegenstand in sich selbst auffindet und sich zum Verständniß und zur Klarheit bringt. Diese Lehrart heißt auch die *socratiche*, weil sich Sokrates derselben sehr gerne bediente, um die in seinen Schülern schlummernden Ideen zu wecken. Die *acroamatische Methode* kann bei positiven Fächern wie Geschichte, Naturwissenschaften, geoffenbarter Religion nicht entbehrt werden, denn damit der Zögling etwas von diesen Dingen wisse, muß ihm zuerst Mittheilung davon gemacht werden. Indessen wäre diese Lehrart in ihrer ausschließlichen Anwendung äußerst ermüdend, würde die Kinder übersättigen, ohne daß man sie zur Verarbeitung des empfangenen Stoffes brächte. Dagegen hat das *heuristiche Lehrverfahren* den Vortheil, daß es die geistige Thätigkeit der Kinder weckt, sie zur Selbstthätigkeit und zum Nachdenken anspornt, überhaupt die schlummernden geistigen Kräfte unmittelbar in Bewegung setzt. Allein das Kind muß Vieles kennen und verstehen lernen, was ihm sich durchaus nicht vorfindet, wenn es nicht vorher durch Mittheilung in dasselbe hineingelegt worden ist; daher kann auch die *heuristiche Methode* nicht als einzig gültige betrachtet werden. Ein verständiger Lehrer wird mit kluger Berücksichtigung des Lehrgegenstandes, der Zahl der Schüler und ihrer Fähigkeiten und Bedürfnisse Eine der genannten Methoden wählen oder vielmehr bei jeder Gelegenheit beide zu verbinden wissen. Ein erspriechliches Lehrverfahren kann nur dieses sein, wenn der Schüler durch Mittheilung von Seiten des Lehrers (*acroamatisch*) neue Gedanken und Ideen aufzunehmen Gelegenheit hat, aber zugleich durch Fragen angeregt wird (*heuristic*), den neuempfangenen Stoff mit dem schon früher aufgenommenen in Verbindung zu setzen, denselben in sich zu verarbeiten und zurecht zu legen. Es ist aber einleuchtend, daß nicht jedes Frageverfahren ein eigentlich *heuristic* sei; je mehr dem Schüler mitgetheilt wurde, und je mehr sich die Fragen auf das Mitgetheilte stützen, desto weniger können letztere im strengen Sinne *heuristic* sein. Eine solche Unterrichtsweise nennt man füglich *dialogisch* oder allgemeiner *erotematisch*. Wenn bei dem Unterrichte das *acroamatische Verfahren* mit dem *heuristic* verbunden wird, so muß letzteres nothwendig von seinem wesentlichen Character Vieles angeben, indem die Fragen größtentheils *repetitorisch*, *examinatorisch* und *solicitorisch* sind, und nur wenige darauf berechnet sein werden, das Kind durch eigene geistige Arbeit etwas Neues auffinden zu lassen. Die Grundsätze, welche eben über das Lehrverfahren überhaupt aufgestellt wurden, gelten auch von dem Religionsunterrichte. Der Inhalt der geoffenbarten Religion und ihre Geschichte ist ein zu positiver Stoff, als daß er *heuristic* aus dem Katechumenen herausgelockt werden könnte. Aber ein bloßes Mittheilen des religiösen Unterrichtsstoffes würde den Katecheten im Ungewissen lassen, ob und in wie weit er bei den einzelnen Zöglingen seinen Zweck erreicht habe; die Kinder hätten dabei keine Aufforderung, das Gehörte selbstdenkend zu durchbringen und sich zum Verständniß zu bringen. Darum wird auch die *katechetische Unterrichtsmethode* ihrer Grundform nach *dialogisch* sein. Der Dialog wird aber durch Mittheilung neuen Stoffes (*acroamatisch*) vielfach ergänzt und ausgefüllt werden müssen.

[Wendel.]

Lehrer-Vereine (Conferenzen). Hinsichtlich ihres Zweckes und Nutzens helfen sie wesentlich bei, die Verbindung der Schule mit ihren geistlichen Vorgesetzten und demnach auch mit der Kirche zu einer wahrhaft innigen und lebendigen zu machen; ferner den Standesgeist und die Berufsliebe der Lehrer zu wecken und zu nähren, indem sie durch sittliche Lebensgemeinschaft und Wechselbeziehung das Gefühl der Standesehre lebendig erhalten, die Achtung des Ganzen und des Einzelnen gegen sich und Andere wahren und ein Sittengericht bilden, das segensreicher wirkt, als

jedes Disciplinargesetz. Dabei führen die Conferenzen auch ihren natürlichen Leitern, den geistlichen Schulaufssehern *) auch manche Nahrung für den Beruf zu, nöthigen sie, sich mit der Schulkunde theoretisch und practisch zu beschäftigen und bringen ihnen die Persönlichkeiten der Lehrer näher. Wird auch der Nutzen seltener verkannt, so fehlt es doch den Berathungen häufig an rechtem Stoffe, so daß der Nutzen einerseits nur unvollkommen erreicht wird, anderntheils aber der anfängliche Eifer bald erlahmt und ganz schwindet. Es ist daher vor Allem nothwendig, die practische Seite der Conferenzen ins Auge zu fassen, ihren Weg und zweckdienlichen Stoff genauer zu bezeichnen. Stoff und Zweck gehen Hand in Hand, erzielt aber sollen werden: A. Erbauung und damit dauernde, auf dem Grunde wahrer Religiosität ruhende Berufsliebe; B. Belehrung und zwar: a) im Allgemeinen des Berufes, b) in Betreff des speciellen Berufes, also Berufskennntniß, c) Fertigkeit in dem, was zum practischen Berufstrieb gehört, also Berufsgeschick. — Der Beruf des Lehrers ist seinem ganzen Wesen nach von der Art, daß nur dann ein erfolgreiches Wirken möglich ist, wenn der Lehrer seiner Kirche in Aufrichtigkeit des Herzens angehört, somit Religiosität Grundlage und Quelle aller seiner Handlungen in und außerhalb der Schule sind. Nur dann kann die Berufsliebe bis zum Lebensende dauern, und sich damit von jener Berufsliebe unterscheiden, welche im Ehrgeize oder im Streben nach äußerlichem Wohlbefinden wurzelt. Ist dieses wahr, dann ist die Forderung schon gerechtfertigt, daß die Conferenzen auch religiöse Erbauung bezwecken und es ist nur noch darzustellen, wie diese von den Leitern erstrebt, und welche Mittel dazu benutzt werden können. — Jede Versammlung von Männern, deren Beruf Unterricht und Erziehung ist, sollte vor Allem mit Gebet beginnen und eben so schließen. Aber um nachhaltige Erbauung und die damit zusammenhängende Berufsanschauung hervorzurufen, würde ferner in den Kreis der Vorträge, Berathungen und Betrachtungen eine Lectüre zu ziehen sein, welche nicht bloß dem religiösen Gefühle Nahrung gewährt, sondern auch die religiöse Erkenntniß befördert. Religionsgeschichte, die umfassende Erklärung der kirchlichen Zeiten, Feste und Gebräuche etc. Dieses würde sowohl den Indifferentismus als die Intoleranz abwehren und den Beruf selbst in seinem innigen Zusammenhange mit der Religion und deren Aufgabe erscheinen lassen. Um sodann an solche Erkenntniß und Nahrung für das religiöse Gefühl zugleich eine practische Frucht und Richtung anzureihen, würde die Mittheilung von Lebensbeschreibungen einzelner Glaubenshelden, frommer Priester und Lehrer, wie z. B. eines Vincenz von Paula, Victorin von Feltré, Franz von Sales, Fenelon etc., und aus neuester Zeit Sailer's, Overberg's, Christoph Schmidts etc. an ihrem Orte sein. Hinsichtlich der Art der Mittheilung würde sich einfaches, schmuckloses Vorlesen, wobei die Theilnehmer abwechseln, wohl am besten empfehlen und zur Sache schicken, dem Leiter der Conferenz aber obliegen, die etwa nöthigen Erklärungen, historischen Erläuterungen etc. beizufügen, endlich eine anzuknüpfende freie Besprechung alle die Momente hervorheben, welche insbesondere zur Nachahmung auffordern und

*) Die Meinung, daß der Leiter der Conferenz immer ein practischer Schulmann in gewöhnlichem Wortsinne sein müsse, ist einseitig und verdankt zunächst ihren Ursprung der falschen Würdigung des Lehrerberufes und der Volksschule. Der Seminardirector Ehrlich, doch auch ein practischer Schulmann, sagt in seinen Reiseerfahrungen, daß Conferenzen, deren Vorsteher practische Schulmänner gewesen, niemals lange Dauer gehabt hätten. Nur wenn in dem Vorsteher nicht zu viel hausbackene Praxis steckt, dürfte er befähigt sein, die Conferenzen vor Einseitigkeit und jener Methoden- und Minutienkrämerei zu bewahren, welche mit Recht Bedenken gegen das ganze Institut hervorgerufen haben, nur dann dürfte er auch bei Meinungsverschiedenheiten in Betreff des practischen Schulbetriebes ohne Vorurtheil und mit jener nothwendigen Unbefangenheit auftreten und entscheiden, welche aus dem freien Ueberblicke hervorgeht, der bei allen Variationen und Richtungen das Thema und die Idee festhält.

zur Erbauung und zur Förderung einer religiösen Berufsanschauung dienen können. Zweckmäßig möchte auch sein, daß einzelne der Lehrer das Gelesene und Gehörte in einem kurzen Vortrage übersichtlich zusammenfassen, wodurch sie sich zugleich eine größere Fertigkeit in der freien mündlichen Mittheilung und eine klarere Einsicht verschaffen würden. Die erwähnten, mehr der Erbauung dienenden Stoffe gewähren bereits ein gutes Theil allgemeiner Berufskennntniß, doch muß man auf letztere noch ganz direct hinwirken und demgemäß auch die Vorträge und Lectüre auswählen und einrichten. Bei den hieher gehörigen Verhandlungen könnte diejenige Pädagogik (Schulkunde), welche im Seminare des Schulbezirks Geltung hat, und außerdem die besonderen Vorschriften und Bestimmungen der Schulbehörde als maßgebende Grundlagen benutzt werden. Eine gelehrt oder gar systematisch sein wollende Pädagogik dürfte eben so unausführbar als unpractisch sein. Hauptregel bleibt, daß Alles so dargestellt und behandelt werde, wie es ein schlichter, einfacher Sinn verwenden und begreifen kann, ohne aus seiner Einfachheit herausgerissen und auf das Glatteis der Speculation gestellt zu werden. Scheingelehrsamkeit, vornehme Definitionen und spitzfindige Untersuchungen gehören nicht in einen Kreis, der die Erziehungslehre nur auf Offenbarung und Erfahrung zu gründen hat. Gegenstände der Besprechung und des Vortrages wären zunächst die Bestimmung und das Ziel der Volksschule, der hohe Einfluß der Persönlichkeit des Lehrers und die große Wichtigkeit seines vorbildlichen öffentlichen und häuslichen Lebens. Ebenso wird die Einwirkung der Schule als Mithelferin und Miterzieherin in Betreff der Familie, der Kirche und des Staates ins Auge gefaßt und endlich dargethan werden müssen, wie der Lehrer die leibliche Gesundheit der Kinder zu erhalten und zu fördern habe. Erörterungen über Zucht und Gewöhnung, Lohn und Strafe und die Einführung des Kindes in das gottesdienstlich-kirchliche Leben und die rechte Gewöhnung dazu bieten ein fruchtbares Feld der Belehrung. Alsdann läßt sich in Bezug auf die pädagogische Heilkunde berathen und erörtern, wie den einzelnen kindlichen Fehlern, z. B. der Lüge, Zerstreuung, Unreinlichkeit, Zanksucht etc. in wahrhaft christlicher, darum auch zweckmäßiger Weise begegnet und die entgegengesetzten Tugenden erhalten und gesteigert werden können. Berathungen über das Allgemeine des Berufes müssen auch das Allgemeine des Unterrichts ins Auge fassen: die verschiedenen Unterrichtsformen und deren rechte Anwendung, die Art, Stellung und Vertheilung der Fragen, das Wesen des anschaulichen Unterrichtes, die Wichtigkeit und Einrichtung der Uebung und Wiederholung, den Werth und das Maß der häuslichen Aufgaben, die Uebung des Gedächtnisses und die rechte Art des Auswendiglernens, sowie über die Auswahl der Unterrichtsgegenstände, die Einrichtung eines zweckmäßigen Lectiionsplanes und die Bildung und Uebung der einzelnen Abtheilungen. Dieser Theil der Conferenzverhandlungen muß wesentlich Einheit in das Wirken und Streben ein- und desselben Inspections-reises bringen und eine gewisse Willkür und Laune in der Anwendung von Methoden, Schulbüchern, Schuleinrichtungen etc. abschneiden helfen, welche von der tieferen Beobachtung und Erfahrung ableitet und mehr ein Product der Eitelkeit oder Schwäche, als einer klaren, gesunden Prüfung ist. Die einzelnen Themata und Gegenstände der Besprechung sollten jedesmal den Theilnehmern vorher durch den Vorstand namhaft gemacht werden mit der Aufgabe, selbst darüber nachzudenken und nachzulesen. In der Conferenz könnte alsdann Jeder zunächst die Ergebnisse seiner Erwägung und Erfahrung kurz mittheilen, darüber alsdann mündlich verhandelt und endlich das Erörterte zur Ergänzung, Verbesserung und Vergleichung mit den Ausprüchen guter Schriften verglichen werden. Erörterungen in Betreff des speciellen Berufes müssen sich vor Allem auf dem Boden des wirklichen Lebens und der selbsteigenen Anschauung bewegen, weshalb Leiter und Theilnehmer der Conferenz dabei immer und zunächst ihre Gegend und ihre Schule ins Auge zu fassen haben. Manche, ja viele Lehrer gehen nur deshalb in ihrer Bildung zurück und versinken in tödtenden Mechanismus, weil sie weder auf ihr eigenes Thun noch auf die Thätigkeit

und Leistungen Anderer schauen, demgemäß aber ohne Erfahrung bleiben. Deshalb muß vor Allem darauf hingewirkt werden, daß Jeder in seine Schule blicke und erkenne, was er gethan und geleistet hat, und warum nicht mehr und nicht weniger. Weil der Leiter und Vorsteher der Conferenz die einzelnen Schulen gewöhnlich durch eigene Prüfung kennen wird, so vermag er auch die desfallsigen Erörterungen, Mittheilungen und Schilderungen zu würdigen, Schein vom Sein zu unterscheiden und jede Abschweifung wieder auf das Gebiet der Wahrheit und Wirklichkeit zurück zu leiten. Er sollte die Lehrer ermuntern, halbjährlich oder mindestens jährlich von ihrer Schule eine genaue Darstellung und Beschreibung zu liefern, aus welcher nicht bloß erhellt, was in jedem einzelnen Unterrichtsgegenstande geleistet worden, und mit wie vielen Kindern, sondern auch, wie sich die Schule zur Gemeinde gestellt, ob die Moralität der Jugend Fortschritte gemacht u. s. w. Wahrheitsgemäße Darstellungen dieser Art müssen den Lehrer zur Selbsterkenntniß, zur richtigen Würdigung seiner Wirksamkeit führen und in späterer Zeit die interessantesten Vergleichungspuncte bieten. Wir fügen endlich einige Vorschläge und Winke über den dritten Hauptpunct der Lehrerconferenzen, nämlich über die Förderung des Berufsgeschickes oder der practischen Fertigkeit hinzu. Wo bisher Lehrerversammlungen abgehalten wurden, sind namentlich den Lehrern einzelne Themata gegeben worden, welche sie sodann in Gegenwart ihrer übrigen Amtsgenossen mit einer Kinderschaar durchführten, und an diese practische Uebung knüpften sich beurtheilende Gespräche. Wir empfehlen für diese Einrichtung nur noch eine größere Ausdehnung und eine noch practischere Gestaltung, indem man irgendsmöglich nicht bloß mit einzelnen Kindern unterrichtlich verkehrt, sondern in einer vollen, wirklichen Schule Unterrichtsübungen anstellt. Wo mit den Orten der Conferenz gewechselt wird, da sollte man allemal den Ortslehrer in seiner eigenen Schule, in Gegenwart der Amtsgenossen und des Conferenzvorstehers eine Probelection halten lassen, welche von Zeit zu Zeit mehr zur Prüfung werden und den Anwesenden zeigen konnte, wie weit der Lehrer seine Schule gebracht hat. Bei der Beurtheilung solcher practischen Leistungen sollte man auch die äußere Erscheinung und Haltung des Lehrers und dessen Sprach- und Ausdrucksweise beachten und darauf hinwirken, daß kein Lehrer Nachlässigkeiten sich angewöhne, die der Jugend auffällig sein oder Anstoß geben können und jenem Bildungsstandpuncte nicht entsprechen, welchen man nothwendig von einem Lehrer erwarten muß, in dieser Hinsicht jedoch, namentlich bei jüngeren Lehrern, nicht immer findet. Die practischen, das Berufsgeschick fördernden Uebungen können aber auch ohne Schule, ohne Kinder und dennoch zweckmäßig abgehalten werden. Einzelne Lehrer nämlich müßten irgend einen Abschnitt aus dem Katechismus, der biblischen oder Religionsgeschichte, einen Paragraphen aus der Geographie, Naturlehre &c. vor den Amtsgenossen in zusammenhängendem Vortrage behandeln, gleichzeitig durch Beispiele erläutern und dabei überhaupt so verfahren, als wenn der Gegenstand, um den es sich handelt, den Zuhörern unbekannt wäre, aber deutlich gemacht werden sollte. Solche Vorträge fördern offenbar die Klarheit des Kinderunterrichtes sowie die allgemeine Bildung. Passende Aufgaben möchten sein, z. B. die Lebensbeschreibungen einzelner, um die Ausbreitung des Christenthums hochverdienter Männer, die Lehre von den Engeln, von den Sacramentalien &c., aus der Geographie die Bewegung der Erde und die Entstehung von Tag und Nacht und Jahreszeiten, aus der Naturlehre Lusterscheinungen &c., die Einrichtung des Barometers, Thermometers &c. Liegen diese Aufgaben auch zumeist außerhalb des Bereiches der Elementarschule, so liegen sie doch nicht außerhalb des dem Lehrer wünschenswerthen Wissenskreises, und die Erweiterung desselben wird auch seiner Schule und gesammten Wirksamkeit zum Nutzen gereichen. Da Mangel an Büchern, welche den Lehrer über seinen Beruf belehren, häufig mithilft, daß Manche rückwärts schreiten und ihren Eifer für Fortbildung erkalten lassen, so sollten mit den Lehrerconferenzen auch Lesevereine in Verbindung gebracht werden.

Jeder ordentliche Lehrer wird gern Einiges opfern, um die Errichtung eines Lesevereins möglich zu machen, der weit weniger auf eine große Zahl, als auf gute Auswahl und fleißige Benützung solcher Schriften zu sehen hat. Auf die rechte Ausbeute und Benützung derselben muß gerade auch die Conferenz und deren Vorsteher hinwirken. Einzelne Lehrer sollten geradezu veranlaßt werden, eine oder die andere für den Lesezirkel angeschaffte Schrift durchzustudiren und hiernach der Conferenzgesellschaft über Inhalt und Gang des Buches Bericht zu erstatten und einzelne Stellen auszugsweise mitzutheilen. Zugleich sollte jeder Lehrer sich ein Notizen- oder Excerptenbuch anlegen, worin er seine Lesefrüchte aufschriebe. Diese Lesefrüchte konnte er alsdann der Conferenz mittheilen, damit durch freie Besprechung deren Nutzen erhöht würde. Für einen solchen Lesezirkel sind auch einzelne gute Zeitschriften zu empfehlen, z. B. der in jährlich vier Hefen in Trier erscheinende Schulfreund von Schmiß, das von Jaksch begründete, in Prag erscheinende Jahrbuch für Eltern, Lehrer und Erzieher, der von A. Korcebholz und M. Becker herausgegebene österreichische Schulbote, die Zeitschrift für Erziehung und Unterricht im Geiste der katholischen Kirche von P. J. Baegs (Eöln bei Schwamm, jährlich 6 Hefte, 20 Sgr.), und der practische Schulmann, welchen der Oberlehrer Körner in Halle herausgibt. Endlich sollten alle Lehrerconferenzen, wenn immer möglich, mit dem practischen Theile der Verhandlungen auch noch Uebungen im vierstimmigen Männergesange verbinden. Wird die letzte Stunde oder halbe Stunde des Beisammenseins zu Gesangsübungen benutzt, dann können die Lehrer eines Inspectionskreises bald einen Chor bilden, der kirchliche Feierlichkeiten, Schulfeste, sowie die Conferenz selbst zu verschönern vermag. Gerade solche Gesangesleistungen sind das edelste und treffendste Bild einer wohlgeordneten, von religiös-sittlicher Anschauung getragenen Lehrerwirksamkeit und geistigen Lebensgemeinschaft. Diese Einfügung ins Ganze, verbunden mit strenger Ordnung, diese Aufopferung und Unterordnung der eigenen Persönlichkeit zu Gunsten des Gesamtzweckes, dieses fröhliche, genügende Wirken im stärkenden Bewußtsein der Einheit, sie sind die klarsten Fingerzeige auf alle Tugenden, welche die Wirksamkeit der Lehrer bedingen und fördern. Zuletzt sollte jede Conferenz ein Protocoll über ihre Verhandlungen aufnehmen, welches vom Leiter der Conferenz und einem Lehrer als Protocollführer unterzeichnet werden kann. Dieses Protocoll gewährt für alle Zeiten Erinnerungs- und Anhaltspunkte, beugt Wiederholungen vor, stellt Beschlüsse fest. Es muß, falls es seinem Zweck entsprechen soll, enthalten: 1) den Namen des Conferenzortes und das Datum, wann die Versammlung stattgefunden hat; 2) die Namen und Wohnorte sämmtlicher Theilnehmer, nebst Angabe der Fehlenden und des Grundes ihrer Abwesenheit; 3) den Gang der Verhandlungen, namentlich die Themata, Beschlüsse, die Resultate der Berathungen und endlich die Namen der einzelnen Referenten, welche Gegenstände zur Sprache gebracht haben. In Betreff des dritten Punctes bleibt die möglichste Ausführlichkeit wünschenswerth. So wäre denn nun mit den Lehrerconferenzen ein vortreffliches nicht leicht zu ersetzendes Mittel geboten, hebend und fördernd auf Lehrer und Schulen einzuwirken; an Stoff zu Uebungen und Berathungen kann es niemals fehlen, wenn ihnen nur aufrichtige Liebe zur Sache, Nachdenken und Ausdauer gewidmet werden. Namentlich vermögen durch die Conferenzen die Schulaufsicher die Lehrer zu jener Berufsliebe zu führen, welche auf religiöser Lebensanschauung ruht und beständig dauernd und heilbringend ist. Die Conferenzen können eine fruchtbringende Lebensgemeinschaft zwischen Untergebenen und Vorgesetzten, zwischen Schule und Kirche, wahrhaft christliche Fortbildung verwirklichen helfen. Möchte nur diesem Zwecke überall bereitwillig entgegengekommen und somit auf den Lehrerstand und die Jugendbildung in einer Weise eingewirkt werden, welche für Staat und Kirche gleich nützlich ist und beiden gleich gute, in den Versuchungen des Lebens standhafte Bürger und Christen zuführt.

[Kellner.]

Leibeigenschaft nennt man das meistens durch Geseze geregelte Unterwürfig-

Leistungsverhältniß, in welchem eine Classe von Menschen entweder bezüglich der Persönlichkeit oder hinsichtlich bestimmter Leistungen wegen eines Besitzes zu einer andern steht. Die letztern werden die Herren, die Freien genannt, die ersten kommen bald unter der Bezeichnung Leibeigene, bald unter der Benennung Halseigene, eigene, arme Leut (*homines proprii*), Eigenhörige, Bollsuldige zc. vor, und finden sich zumal in Böhmen, Polen, Liefland, Ehurland, Preußen, Pommern, Mecklenburg, Brandenburg, Lausitz, Schlessien, Westphalen, Lüneburg, Bremen, Hildesheim, Holstein, Hessen, Schwaben, Nassau, Wetterau und in den Rheinlanden. I. Von der Leibeigenschaft ist zu unterscheiden die Knechtschaft oder Sklaverei (*conditio servilis*), wie diese z. B. bei den Römern stattfand, nach welchem der Slave todts und rechtlos im Staate dastand, und wie eine Sache (*mancipium*) betrachtet und behandelt wurde. Allerdings hat auch die Leibeigenschaft die Präsumtion der ehemaligen Knechtschaft für sich, aber daß sich in Deutschland die mildeste Form der Dienstbarkeit ausbildete, das ist dem Einflusse der Kirche zu danken, die in einer Zeit, wo man den Bestand einer derartigen Menschenclasse für unumgänglich notwendig hielt, für die Anerkennung der Menschenrechte eben that, was sie vermochte. Man kann die Leibeigenschaft nach den Graden der Strenge etwa in drei Classen eintheilen. Der erste und strengste kommt in Deutschland nur vor in den ehemaligen wendischen Landen, in der Lausitz, in Pommern und in Mecklenburg, der mittlere bei den Eigenhörigen in Westphalen, der gelindeste in Süddeutschland. II. Die Verpflichtungen und Leistungen des Leibeigenen sind bald größer, bald geringer, je nachdem sich bei einem Volke gewohnheitlich die Stellung des Hörigen ausgebildet hat, und nachmals gesetzlich festgestellt worden ist. Im Allgemeinen begreifen sie in sich die Obliegenheit gewisse Zinsen zu bezahlen, Naturalabgaben und bestimmte Arbeiten zu leisten. III. In Leibeigenschaft kann der Mensch gerathen a) durch Geburt. Leibeigen ist das Kind, das von eigenen Eltern erzeugt und geboren ist, oder auch falls Vater oder Mutter allein unfrei sind; b) auch durch ausdrücklichen oder stillschweigenden Pact, und im ersten Falle mündlich oder schriftlich durch sogenannte Erb- oder Eigenbriefe kann Jemand leibeigen werden; ferner c) durch Niederlassung an Orten, wo die Lust eigen macht, wie dieß in einigen Orten im Algäu und in der Wetterau der Fall war. Ähnliches übten die Churfürsten der Pfalz auch in den Rheinlanden vermöge des ihnen zustehenden Wildfangrechtes (*Jus Wildfangiatus*), wornach sie jeden Knechten konnten, der vagierend, ohne Legitimation sich Jahr und Tag in diesen Gebieten aufhalten; d) durch Strafe wegen Verbrechen; e) aus Zinsbusse bei freien Bauern; f) durch Verjährung von 30 Jahren; g) durch Heirath mit einer unfreien Person. IV. Der Herr ist befugt, von dem Leibeigenen das Homagium, Hominium oder den Erbeid zu fordern, den auf fremdes Gebiet entflohenen Leibeigenen zurückzufordern (Satz- oder Besatzungsrecht, *jus vindicationis*), wogegen sich die Städte durch kaiserliche Privilegien sicher zu stellen suchten, er kann den Leibeigenen mit oder ohne Gut veräußern (Abäußerung). Die Frohdienste, welche der Leibeigene zu leisten hat, sind gemessen oder ungemessen. Im letzten Falle steht die Präsumtion für Knechtschaft, im ersten sind meistens Verträge und Leistungsbriefe vorhanden, welche gefragt werden müssen. Kinder von Leibeigenen können ohne des Herrn Wissen und Willen, und ohne vorher dem Herrenhose ihre Dienste angeboten zu haben, nicht vermietet werden (Dienstzwang), ja sogar hinsichtlich der Standeswahl ist der Leibherr zu fragen. Erzeigen sich die leibeigenen Bauern in Ansehung ihrer Prästationen halsstarrig, so hat der Leibherr das Recht der Züchtigung (*Jus coercendi*). Nach dem heidnisch-römischen Rechte war der Slave unbedingt in die Gewalt seines Herrn gegeben, der ihn ungeahndet selbst tödten konnte. Auch diese Grausamkeit und Verkennung der Menschenwürde beseitigte das Christenthum (s. d. A. Sklaverei X. 212 ff.). Spätere Gesetzgebungen regelten das *Jus coercendi* in der Weise, wie es zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts als

Stodrecht (Stod und Geige) von den Obmännern, Ammern, und in den letzten Jahren in Bayern etwa von den Patrimonialgerichten geübt wurde. Nach dem Tode des Leibeigenen fällt dem Herrn ein gewisser Antheil des Verstorbenen anheim, in einigen Orten der dritte, an andern der vierte Theil der sämtlichen Verlassenschaft, im Falle der Leibeigene ohne Descendenz abgeht, die ganze Hinterlassenschaft. Es heißt dieß Recht das *jus mortuarium*, *jus caduci*, Hauptfall oder Hauptrecht. Wieder in anderen Gegenden steht dem Herrn frei, in diesem Falle das beste Stück, Kleid, Vieh oder anderes zu wählen (*Jus curmodicum*, Thurmüde). Leibeigene sind unfähig öffentliche Aemter und Dignitäten zu erlangen, wenn sie nicht vorher ihr Mannsrecht, das ist ihre persönliche Freiheit erwiesen haben; eben so wurden sie auch nur von Handwerkszünften aufgenommen, wenn sie ihre Freiheit nachgewiesen hatten oder Kinder eines Freigelassenen waren, doch konnten sie, was dem römischen Sklaven nicht gestattet war, Zeugniß ablegen, Testamente machen und contrahiren.

V. Die Leibeigenschaft hört auf und zwar am gewöhnlichsten a) durch Freilassung, die entweder eine freiwillige oder unfreiwillige ist, und im ersten Falle vor sich geht entweder mittelst eines Laß- (Erlaß-) Briefes, wofür ein Laßgeld (Leutgeld, *lytrum*, *litimonium*) bezahlt wurde, oder durch Wehrhaftmachung, im zweiten durch Erwerbung einer bestimmten Summe Geldes oder durch Verlassung des Gutes, auf dem die Leibeigenschaft haftete, doch mußte an manchen Orten der Leibeigene eben so viel Rüge, Pferde, Enten, Hühner u. hinterlassen, als er bei Uebnahme des Gutes getroffen, was man deshalb auch eiserne Vieh nannte; b) durch Zerstörung des Prädiums, das leibeigen machte; c) durch Surrogation eines Andern, jedoch mit Genehmigung des Herrn; der Freilaß (Freigelassene) hatte dem Freilasser denselben Respect zu erweisen, wie der Libertus seinem Patrone bei den Römern; c) durch ein richterliches Erkenntniß; d) durch eine Präscription von dreißig Jahren; e) durch Achtung des Leibherrn; f) auch wenn er den Leibeigenen zu grausam behandelte oder sonst seine Person mißbrauchte, konnte der Eigene seine Freiheit erlangen; g) eine spätere Gesetzgebung verpflichtete den Leibherrn zur Freilassung, wenn der Knecht ein Unterkommen als freier Mann finden konnte. Die Kirche wünschte die Freilassung und beseitigte die erschwerenden Formen bei derselben (s. d. A. Sklaverei X. 212 ff.), und zur Zeit der Kreuzzüge konnte jeder Unfreie, der sich denselben angeschlossen, die Freiheit erlangen, und durfte der Leibherr den Knecht nicht zurückhalten sein *Votum transmarinum* zu erfüllen. Endlich heben Landesgesetzgebungen die Leibeigenschaft theilweise oder ganz auf, wie in dieser Beziehung Friedrich II. von Preußen, und Joseph II. von Oestreich mit rühmlichem Beispiele vorangegangen.

VI. Da der Deutsche von vornherein frei war, konnte er seine Knechte nur durch Krieg oder Kauf erhalten. Im südlichen Bayern und in Oestreich sind es zumal die Wallen oder Walchen, im Lande zurückgebliebene Römerfamilien, welche nunmehr die Heloten der Freien wurden und schockweise an das Hochstift Salzburg geschenkt worden sind; an ehemalige Colonisationspunkte dieses bedauernswerthen Ueberrestes der sinkenden Macht des Römerthumes in Deutschland erinnern das Walsersfeld bei Salzburg, der Waller- und Walchensee, Traunwalchen, Straßwalchen u. Böhmen, Mähren, Schlessen, Brandenburg, Lausiß, Mecklenburg, Pommern u. haben in den Wenden oder Slaven ihre Leibeigenen unter Heinrich dem Vogler erhalten; unter Carl d. Gr. wurden viele gefangene Sachsen als Knechte in die deutschen Länder, welche unter Karls Botmäßigkeit standen, und an freie Gutsbesitzer in denselben vertheilt. Da der freie Deutsche in der Regel ungemein große Strecken von Wäldern und uncultivirtem Lande besaß, wies er diese den Leibeigenen zur Bearbeitung zu. Man unterscheidet in Deutschland zumal dreierlei Classen von Leibeigenen: a) die *Servi regii*, *fiscales*, *fiscalini* oder Königsleute, die theils in den Pfalzen bestimmte Ministerien versahen, theils nur vornehmlich die Ländereien der königlichen Domänen (*villae publicae*) bebauten. Von

diesen Königsleuten stammen viele der edelsten Familien in teutschen Landen her, und gilt von ihnen, was schon Tacitus sagt: „Selten haben die Knechte einen Einfluß im Hause, nie im Lande, außer bei Völkern, wo Könige herrschen, denn da steigen sie auch über Freigeborne und über Edle hinauf“ (German. c. 25); b) die *servi ecclesiastici*, *homines ecclesiae*, Gottesleute, Petersleute, Heiligen, Klosterleute, in Südteutschland auch Widmänner, Widmer, Wimmer genannt, die sich entweder freiwillig einem Kloster oder einer Kirche eigen machten (s. *Oblati* bei Dufresne), oder dazu gekauft, geschenkt wurden; c) die *servi privatorum*, die in verschiedenen Bezirken Teutschlands unter verschiedenen Namen vorkommen, z. B. Albani, Albini, ohne Zweifel Sachsen, die an der Elbe wohnten, und als Knechte durch Teutschland vertheilt worden sind, *Beneficiarii* (sc. *servi*) nannte man die Aufwärter und Diener der Obrigkeit, die Stadtknechte, *Bordarii* hießen Leibeigene, die ein Haus (*Borda*) und dafür ohne gerade den Erbeid oder das *Hominium* zu leisten zu einigen geringeren Diensten verpflichtet waren, insbesondere aber ohne Wissen und Willen dasselbe nicht verkaufen oder etwas davon veräußern durften, was man das *Bordagium*, *Bordellagium*, eine der leichteren Formen der *Tenitura* oder Leibeigenschaft, *Bubones*, *Bobones*, *Bubii*, *Buben*, *Casales*, *casali*, *coloni*, *cossali*, *cotarii*, *cortarii*, *colseti*, die Rottner, Rötter, Rottmänner, Rottsaßen, *Eosaten* im Gegensatz zu den *Gasindii* oder Gesinde der Leibeigenen und Knechte in dem Herrenhose selber, die *Lassi* oder *Lazzi*. Das Volk der Sachsen, sagt Stithart (*De Saxonib. lib. 4*), ist in drei Classen getheilt, in die *Edhilingi* (Edeln), *Frilingi* (Freien) und *Lazzi* (Knechte), *Lidi*, *Liti*, *Liddones*, *Luti* (Leute, daher ludeigentlich, luteigen) nannten die Franken ihre Leibeigenen, *Malmänner* (von *Maal* sächs. Tribut); *Mansionarius* heißt der Leibeigene, der gegen einen bestimmten Zins ein Stück Feld besitzt; *Massarius* (*massae custos*, *villicus*) ist der Aufseher des Gutes, der Hofmeister, Maßelmann, Maßmann, *Nativi* in der Leibeigenschaft geboren, *originarii*, die es um des Grundes und Bodens willen sind; ferner Schallen, *Smurdi*, Wildfänge. *Vassi*, *vasalli* entweder von *Gepas*, *Goas*, Knecht oder von dem mittelalterlichen *vassus* statt *vas*, *vasarius* oder *commensalis*, *familiaris*.

VII. Bezüglich der Ehen der Unfreien konnte bei der ganz rechtlosen Stellung der Slaven im Heidenthume an die Möglichkeit einer Ehe des Unfreien mit einem Freien gar nicht gedacht werden. Lange Zeit hindurch aber wurde selbst das Recht der Unfreien mit Unfreien eine Ehe gegen den Willen ihrer Herren einzugehen, auch von der Kirche nicht anerkannt, und solche Ehen für ungültig erachtet (c. 24. concil. Aurel. a. a. 541. c. 30 conc. Cabil. II. a. a. 813 s. c. 8. c. 29. qu. 2). Slavenehen wurden nicht einmal *Matrimonia* sondern *Contubernia* genannt, die Ehen der Freien mit Unfreien bezeichnete man als *Concubinatus*. Auch die ältere teutsche Gesetzgebung hat diese Härte gegen die Unfreien bis zu dem Grade gesteigert, daß dem freigelassenen Slaven erlaubt wurde, die Slavin, mit der er bis dahin in gültiger Ehe gelebt, zu entlassen, und eine Freie zu heirathen (Moy, Geschichte des christl. Eherechts Thl. I. S. 321). Ehen zwischen Freien und Unfreien wurden mit harten Strafen belegt. Nach den salischen (Tit. 1. c. 14. § 11. Capit. Ludov. Pii de anno 819. c. 3) und ripuarischen (Tit. 58. § 15) Gesetzen z. B. verlor der freie Theil eben dadurch seine Freiheit, und mußte den Herrn des Ehegatten für den seinigen anerkennen; nach den burgundischen (Tit. 35. § 2), den longobardischen (Lib. 2. tit. 9) wurden beide am Leben bestraft. Hatte ein Freilass eine unfreie Person geheirathet, so gerieth der Freilass oder die Freilassin wieder in Knechtschaft (Lex. Rip. l. c. § 9. Alam. tit. 18). Die Kinder aus ungleicher Ehe folgten dem geringeren Stande (nach Charta 1 et 2. bei Goldast. cf. Leg. Visigoth. III. Tit. XI. 3. § 65), es sei denn, daß der Herr sie für frei erklärte (Marcall. Form. II. 19). Eine spätere Gesetzgebung jedoch bestimmte, daß Kinder aus ungleicher Ehe dem Stande des Vaters folgen sollten, was Kaiser Heinrich IV. dahin änderte, daß

er sie dem Stande der Mutter folgen ließ (vgl. Sachsenspiegel Bb. III. Art. 73). Der Knecht, welcher wider des Herrn Willen die Magd eines anderen Freien heirathete, wurde mit Geld- oder Leibesstrafen belegt (Lex. Salic. Tit. 27. § 6), wenn jedoch der eigene Herr keine Magd hatte, erlaubte er dies gerne, und die aus solcher Ehe hervorgehenden Kinder theilten die Herren unter sich (Leg. Visigoth. lib. 10. tit. 17, Charta 2 sub Conrad. bei Goldast). Nicht einmal durch einen Priester wurden die Ehen der Unfreien eingesegnet, erst Carl d. Gr. hat die Verordnung getroffen, daß Geistliche den Ehen der Knechte assistiren sollen (Gundlingiana St. X. Observat. 3. § 13). Für die Einwilligung wird der Bedemund (Frauenzins, Hemdschilling, Busengeld, Busenhuhn) entweder in Natura oder in Geld bezahlt, in Süddeutschland für die sogenannte Leibnahme (einfaches und doppeltes Leibnehmen) das Leibgeld bezahlt, was man gemeinhin auch laudemisiren (Laudemia, laudimia, entweder von laudare dominum oder besser von Laudatio domini, Taxe für den Heirathsconsens, denn laudare heißt in der Sprache des Mittelalters soviel als Genehmigung ertheilen) nennt, und nicht nur bei einer Heirath, sondern bei jeder Veränderung oder Veräußerung an dem Gute, Sterbfall, Kauf, Tausch &c. statthatte. Von dem Jus primae noctis hat man in Deutschland bis jetzt keine Spur gefunden. Solchen, die Würde des Menschen ebenmäßig, wie das Dogma von der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe verletzenden Gesezen, trat die Kirche allmählig mehr entgegen, und setzte entgegen den bürgerlichen Gesezen fest, daß die auch ohne Wissen oder Willen der Leihherrn eingegangenen Ehen der Knechte gültig sein sollen, und Papst Hadrian IV. stellte zuletzt den Satz auf, daß die Ehen der Unfreien auf keinerlei Weise zu trennen seien (c. 1. De conjugio servor. (4. 9)), von welcher Zeit an die Einsprache der Herren gegen die Ehen ihrer Sklaven oder Knechte nur mehr ein aufschiebendes Hinderniß (impedimentum impediens) ist, während der Error conditionis servilis in der kirchlichen Gesetzgebung als trennendes Ehehinderniß (dirimens) stehen blieb. Aber weder ein Nachgeben der Kirche gegen heidnische Sitten (Stahl), noch ein Anbequemen an nationale Ansichten (Walter) ist der Grund dieses Hindernisses, sondern, weil der Gesetzgeber mit Recht annehmen konnte, daß der Irrthum bezüglich der Unfreiheit einer Person den nöthigen Consens abschließe in einem Falle, wo wie hier für den Irrenden, wie für dessen Familie große Schmach und großer Nachtheil entsteht, indem der Freie nun selbst Knecht wurde, oder wenn auch dies nicht der Fall war, seiner Familie gemäß der unwürdigen Stellung des Sklaven in der bürgerlichen Gesellschaft eine Schande zufügte, und die Kinder selbst der Knechtschaft anheimfielen. Die Lehre bezüglich des Impedimentum erroris circa conditionem servilem läßt sich in fünf Punkten feststellen: a) die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, welche sie frei glaubte, ist ungültig (c. 2. u. 4. X. De conjug. servor. (4. 9)); willigt nachträglich die freie Person in die ungleiche Verbindung ein, so ist die unfreie Person, „quia ipsa fuit in deceptionis culpa“ von rechtswegen anzuhalten zu revalidiren (Glosse in c. 4. h. t. ad. „Nec factio.“); b) die Ehe einer unfreien Person mit wieder einer unfreien, welche sie aber frei glaubte, ist, wenn sonst kein vernichtendes Ehehinderniß entgegensteht, gültig, denn die Lage des Irrenden wird dadurch nicht verschlimmert (Ferrar. Promt. biblioth. v. matrim. art. 1. n. 20); c) ebenso ist gültig die Ehe einer freien Person mit einer freien, die sie jedoch für unfrei hielt; d) die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, die sie aber für frei hielt, ist gültig, wenn die Ehe unangefochten bis zu dem Zeitpunkt gedauert, wo die anfangs unfreie Person im Wege der Präscription die Freiheit erlangt (c. 3. h. t. und die Glosse dazu), was um so mehr noch dann der Fall sein wird, wenn die früher unfreie Person noch vor Eingehung der Ehe die Freiheit gewonnen hat; e) da nur der Error conditionis servilis ein vernichtendes Ehehinderniß bildet, so ist die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, die sie als solche kannte, zu Recht bestehend, gleichviel

welche Folgen sie für die freie Person haben mag (c. 5. c. 20. qu. 2. vgl. c. 2 u. 4. h. l., Knopp, Eherecht I. § 6. S. 41). Nur die eigentliche Unfreiheit, die Slaverei, hat diese Wirkung, nicht aber unsere Leibeigenschaft, Hörigkeit u., das ist gemeine Annahme der Canonisten gegenüber der Behauptung, daß das Hinderniß auch auf teutsche Leibeigenschaft auszudehnen sei, da das Cap. 1. de conjugio servor. an einen teutschen Bischof, den von Salzburg gerichtet war. VIII. Wenn die Kirche erklärt, daß Slaven oder Knechte irregulär seien, so will sie damit das Recht der Herren achten (c. 9. d. 54), und sich zugleich vor der Reclamation der Ordinirten sichern. Die Verordnungen hierüber (enthaltend in der 54. distinct. und X. 1. 20. De servis non ordinandis) sind zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden. Cleriker der niederen Reihen, wider Willen ihrer Herren ordinirt, wurden denselben zurückgegeben, seltener jene der höheren Reihen. Hatte ein Bischof wissentlich einem Unfreien die höheren Reihen ertheilt, so blieb derselbe frei, jedoch mußte der Ordinarius dem Beraubten zwei gleich tüchtige Slaven bieten, oder den Geldeswerth dafür, war der Bischof selbst außer Schuld, oblag es dem zum Subdiacon oder Diacon Ordinirten, statt seiner einen Slaven oder des Slaven Werth einzusetzen, oder die Revocation des Leihherrn zu gewärtigen. Der wider Willen des Eigenthümers zum Priester ordinirte Unfreie war nun frei, seine Habe jedoch verfiel dem früheren Herrn, und in Ermangelung einer solchen konnte ihn der Leihherr als Kapellan reclamiren, was jedoch innerhalb Jahresfrist von dem Tage an geschehen mußte, da er von der Ordination Kenntniß erlangt hatte (Dist. 54); bezüglich des Bischofs kam das römische (L. 37. Auth. Si servus Cod. de episc. et cleric. (1. 3) cf. Novell. Const. 123. c. 17), wie das canonische Recht (c. 20. d. 54) dahin überein, daß der Leihherr keine Gewalt mehr an demselben habe. Auch das Weibehinderniß findet wie das Ehehinderniß auf die Leibeigenen Deutschlands (unsere Originarii, Coloni etc.) keine Anwendung, und wollte ein solch Leibeigener sich ordiniren lassen, so blieb ihm dem Leihherrn gegenüber keine andere Verpflichtung, als den Canon in Bezug auf Feldbau durch einen Andern zu leisten, oder die Reichnisse zu geben, welche ihm die Leibeigenschaft vorschreibt. Außer den angeführten Werken vgl. Stamm, de servitute personali; Thomassin, dissertatio de hominibus propriis et liberis; Potgiesser, de conditione et statu servorum apud Germanos; Böhmer, dissertatio de jure et statu hom. propr.; Anton, Geschichte der teutschen Landwirthschaft; und die canonischen Rechtsbücher von Reiffenstuel und Schmalzgruber. [Eberl.]

Leisentritt, a Juliusberg (Johann), Domdechant von Budissin in der Lausitz. Dieser durch seine Bemühungen für die Erhaltung der katholischen Religion in der Lausitz, sowie auch durch seine literarische Thätigkeit auf dem Gebiete der Erbauungs- (Gesangbuchs-) Literatur verdiente Prälat war geboren am 18. April 1520 zu Olmütz in Mähren, wo sein Vater Jacob Leisentritt als Handwerksmann ansäßig war. Nach Vollendung seiner Studien, denen er zu Olmütz und Krakau obgelegen hatte, begab er sich nach Wien, wo er — durch seine edle, männliche Haltung empfohlen — die Stelle eines Hofmeisters bei den kaiserlichen Edelknaben erhielt. Da ihm aber das Hofleben nicht zusagte, so widmete er sich bald wieder ernstlichen Studien, besonders dem der Theologie, und empfing die Priesterweihe. Im J. 1549 erhielt er die Stelle eines Canonicus am Collegiat-Stifte St. Petri in Budissin, und schon 1559 wurde er durch freie Wahl des Capitels zum Dechant des Stiftes erhoben. Um diese Zeit waren durch den Abfall des letzten Bischofs von Meissen, Johann IX. von Haugwitz (zum Lutherthum), die Katholiken der Lausitz eines geistlichen Hauptes beraubt. Damit nun diesem Uebelstande abgeholfen und dem Umsichgreifen des Lutherthums eine Schranke gesetzt würde, that Kaiser Ferdinand I., zugleich König von Böhmen und Markgraf der Lausitz, alsbald Schritte, daß in der Person des Capitelsdechanten von Budissin den übriggebliebenen Katholiken dieser letzten Provinz ein geistliches Haupt gegeben würde (1560).

Nachdem zwei Jahre darauf auch das Oberhaupt der Kirche durch seinen Nuntius am kaiserlichen Hofe, Delfino, die Genehmigung hiezu gegeben hatte, wurde der Dechant des Budissiner Stiftes, der schon in früheren, noch katholischen Zeiten als Vicarius oder Commissarius in spiritualibus des Meißener Bischofs eine hervorragende, einflußreiche Stellung in der Oberlausitz eingenommen (vgl. Großer, Lausitzer Merkwürdigkeiten II. S. 12), zum Administrator episcopalis in der ganzen Markgrafschaft Lausitz ernannt, und Leisentritt bekleidete demnach als der Erste diese Würde. Im J. 1567 wurden durch Uebereinkunft zwischen Kaiser und Papst alle Privilegien, sowie auch die Jura episcopalia des Stuhls von Meissen auf die Collegiatkirche St. Petri zu Budissin übertragen und diese hieß von nun an „*exemplar et ingenua*.“ Im J. 1570 endlich wurde die Würde eines bischöflichen Administrators dem Capitel förmlich incorporirt, durch den päpstlichen Nuntius am kaiserlichen Hofe, Melchior Bilia, so daß auch nach Ableben des Dechanten das Capitel dieselben Rechte ausüben durfte (s. darüber Ticinus, Jac., *Epitoma historiae Rosenthalensis Lusatie Superioris*. Pragae 1692 in 8. p. 261—263). Leisentritt war dieser seiner Stellung durchaus gewachsen; mit einer trefflichen theologischen Bildung und Kenntniß der verschiedenen in seinem Sprengel (von den Wenden) gebrauchten slavischen Dialecte (des Polnischen und Böhmisches), verband er große Klugheit, Ruhe und Sanftmuth. Diese seine Eigenschaften fanden selbst bei den protestantischen Bewohnern der Lausitz allgemeine Anerkennung, wenn aber einzelne lausitzische Geschichtschreiber (z. B. Meister, in seinen *Annal. Gorlicenses*, bei Hoffmann in s. *Scriptores rerum Lusaticarum* P. II. p. 47. Großer, *Lausitzer Merkwürdigk. II. S. 21*. Unschuld. *Nachrichten* von 1710) darauf ein ziemlich zweideutiges Lob auf Kosten seiner kirchlichen Entschiedenheit begründen, so zeigen sie eben damit, daß sie sowohl den Geist der katholischen Kirche im Allgemeinen, als auch dieses Mannes Stellung ins Besondere verkennen, da letzterer in oft ganz verzweifelte Verhältnissen, einer immensen Majorität von Protestanten gegenüber zu retten hatte, was zu retten war, dabei aber niemals dem wirklichen und haltbaren Rechte der Kirche etwas vergab. Auf der andern Seite ignorirt diese Auffassung die so entschieden katholische literarische Thätigkeit des Prälaten, der freilich wußte, wie weit er sich bewegen dürfe, um die Schranken des katholischen Dogmas und der Disciplin nicht zu überschreiten. Eine der Hauptthatfachen, welche jenes zweideutige Lob mehr indifferentistischer Toleranz veranlaßt, ist die kirchliche Genehmigung zur Uebergabe eines ausgestorbenen Minoritenklosters in Görlitz an den protestantischen Magistrat daselbst zum Zweck der Errichtung einer gelehrten Schule, *salvo tamen jure, quod vel quaecumque loci ordinarius habere potest* (s. d. Urkunde bei Hoffmann l. c. tom. I. part. 2. p. 37 und Calles, *series episcop. Misnensium* p. 354). Allein, wie das Diplom selbst zu erkennen gibt, war diese Position unhaltbar für die Katholiken und es wird schwer zu läugnen sein, daß eine Gefälligkeit, *salvis Ordinarii juribus* dem betreffenden Magistrate erwiesen, auch den unter einer so großen Mehrzahl von Protestanten zerstreut lebenden Katholiken von Nutzen gewesen. Uebrigens war es gewiß Leisentritts Ueberzeugung, daß nur mit Milde die verirrtten Geister zur Kirche zurückgeführt werden könnten, denn selbst wo es ihm zu stand, sich der kaiserlichen Bevollmächtigung gegen protestantische Prediger zu bedienen (s. Großer, *Lausitzer Merkwürdigk. II. S. 21*), handelte er mit äußerster Zurückhaltung und Mäßigung, aber auch mit Vorbehalt seiner Rechte. Durch das Verlangen mehrerer Lausitzischer Katholiken gedrängt, vielleicht auch in der Hoffnung, dadurch manche Protestanten zur Kirche zurückzuführen, wandte sich Leisentritt — wenn anders den protestantischen Lausitzer Schriftstellern zu glauben — an Papst Pius V., um von ihm die Gestattung der deutschen Sprache bei der hl. Messe zu erhalten, indem er auch selbst glaubte bemerkt zu haben, daß die Meisten deswegen zu den Protestanten übergingen, weil bei diesen die Liturgie in der Landessprache abgehalten wurde. Allein der Papst ertheilte die Erlaubniß nicht, befahl vielmehr

1567 dem Administrator den Leuten dieß Verlangen auszusprechen (vgl. Otto, Lexikon der oberlausiz. Schriftsteller II. 430). Leisentritt starb zu Budissin 1586, den 26. November. Seine vortreffliche Bibliothek vermachte er dem Stifte St. Petri. Neben seiner Würde an letzterem Stifte war er auch zu Prag bei St. Veit und in Olmütz Domherr gewesen, und hatte den Titel eines Dr. Theol., Protonotarius Apostolicus (ein deutlicher Beweis, daß er das Vertrauen des hl. Stuhls genossen) und Comes Palatinus (vom Kaiser) geführt. Wenn Otto (Lexikon II. 431) sagt, er habe erledigte Pfarrstellen lieber mit ausgesprungenen (weil immerhin von einem Bischof ordinirten) Mönchen besetzt, als mit lutherischen Predigern, so ist das ohne Zweifel so zu verstehen, er habe, um nicht lutherische Prediger wählen zu müssen, sogar noch zu ausgesprungenen, aber katholisch gebliebenen Mönchen gegriffen. Wie entschieden übrigens und mit welcher Wärme Leisentritt die katholische Lehre verkündigt und vertheidigt, mag schon ein oberflächlicher Blick auf seine literarischen Werke zeigen. Daß er mit solcher Entschiedenheit auch große Milde verbunden und mit großer Weisheit den Zeitumständen Rücksicht getragen, zeugt nur von seiner wahrhaft christlichen Durchbildung. Und daß er auf diesem Wege wieder viele Protestanten zur katholischen Kirche zurückgeführt, dürfte vielleicht der Umstand bezeugen, daß in allen seinen Erbauungs- und sonstigen liturgischen Büchern auf die Neophyti Catholici Rücksicht genommen wird und besondere Vorschriften über ihren Unterricht, die Form ihrer Wiederaufnahme erteilt werden. Von seinen zahlreichen Schriften nennen wir: 1) *Christianae adeoque piae preces ex orthod. et cathol. eccles. Doctoribus in usum christianor. adolescentium*. Budiss. 1555. ed. II. 1560. in 12. 2) *Libellus de salut. praeparatione ad sacros. Missae celebrationem*. Bud. 1559. 4. 3) *Via recta bona antiqua, in qua ambulaverunt majores et patres nostri, omnesque catholici* 1559. 4. 4) *Commendatio et doctrina Marthini Lutheri, quinti evangelistae Germaniaeque Prophetarum, ex ipsius simul et aliorum scriptis excerpta*. 1560. 8. Da Leisentritt in diesem Buche Luther „signiferum errorum infinitorum, Ecclesiae Catholicae desertorem coecum Audabatam etc.“ nennt, so finden sich die „Unschuldigen Nachrichten von 1710“ sehr befremdet, bei demselben Author Aeußerungen des vollen und alleinigen Vertrauens auf die Verdienste und den Tod Jesu zu finden, gleichsam als ob das ein Widerspruch mit seiner katholischen Gesinnung wäre. Dieselbe profunde Kenntniß des katholischen Lehrbegriffs legt Großer in s. *Lausiger Merkwürdigk.* II. S. 21 Anmerk. k an den Tag, wenn er sagt, daß Leisentritt in seinem *Manuali Morientium* Fragen stelle, „so gut evangelisch sein,“ wobei er sich auf Pfeiffer beruft, der in seinem „*Lutherthum vor Luthero*“ S. 203 es als eine besondere Fügung der göttlichen Vorsicht rühmet, daß in Leisentritts wie in andern katholischen Agenden man die Leute „wenigstens vor dem Abdruck“ (Tode) noch auf die einzige Wahrheit, d. i. die Verdienste Christi hinweise. Man kann aus diesen lächerlichen Aeußerungen leichtlich auf die Entstehung jener Verdächtigungen schließen, welche (wie dieß die Unschuldigen Nachrichten von 1710, vgl. auch Hoffmann p. II. pag. 47, thun) Leisentritts katholische Gesinnung angreifen. 5) *Forma germanico idiomato baptisandi infantes pro ulriusque Lusaliae Misenensis Dioceseos Parochis*, Budiss. 1564. 66. Colon. 1585. 4. Unter den katholischen Ritualbüchern Deutschlands ist dieses wohl das erste, welches eine ganze Sacramentspendung in deutscher Sprache enthält. Leisentritt wurde auch eben deswegen von manchen und zwar eifrigen Katholiken angegriffen. Er rechtfertigt sich damit, daß diejenigen, die „wie man sagt, im Rosengarten und nicht in der Gefahr wie wir allhie sitzen“ darüber leicht abzusprechen hätten. Denn anderwärts sei die lateinische Liturgie noch im unge störten Besitze, in der Lausiz dagegen sei nicht bloß bei den Protestanten, sondern sogar bei den Katholiken seit mehr denn 40 Jahren die deutsche Forma Martini Lutheri als Taufritual im Brauche, womit natürlich der Gebrauch des Chrysams und andere katholische Ceremonien von selbst weggefallen. Um nun die Forma Lutheri (Luthers Taufbüchlein) abzuschaffen, und

wenigstens die Substanz des katholischen Taufritus zu retten, da die lateinische Tauf liturgie auf hartnäckigen Widerstand stöße, angesehen auch, daß es von Nothen den gemeinen Mann über die Taufceremonien zu belehren und gegen die Verdächtigungen der Irrgläubigen zu befestigen, habe er die teutsche Sprache für sein Ritual (sogar für die Taufform) gewählt, von zwei Uebeln das kleinere, wie er selbst sagt (Vorrede der Forma). 6) Geistliche Lieder und Psalmen der alten apostolischen recht- und wahrgläubigen christlichen Kirchen ꝛ. Budissin durch Hans Wolrab I. Thl. 1562 mit 199 teutschen und 22 latein. Liedern. Der zweite Theil folgte noch in demselben Jahre mit 23 Liedern zu Ehren der sel. Jungfrau und der Heiligen. Ohne Zweifel ist dieß Leisentritts verdienstlichstes und auch am meisten anerkanntes Werk. Fast alle von da an erschienenen katholischen Gesangbücher haben Leisentritts Werk benützt und zum Theil aufgenommen, wie dieses selbst hinwiederum das 1537 erschienene Gesangbüchlein von dem Propste Michael Behe an der neuen Stiftskirche in Halle in sich aufgenommen hatte. Schon 1576 veranstaltete Bischof Veit von Bamberg einen Auszug aus Leisentritts „Geistlichen Liedern“ zum Gebrauche seiner Diöcesanen (vgl. Behes Gesangbüchlein in der Ausg. von Hoffmann von Fallersleben S. 123—125). Falsch ist ohne Zweifel die Angabe Otto's (Lexikon der oberlausiz. Schriftsteller Bd. II. S. 432), daß Leisentritt eben dieses Gesangbuchs wegen von seinen Canonikern der Heterodoxie verdächtigt und in Folge dessen von dem päpstlichen Nuntius Melchior Bilia in Wien mit dem Banne bedroht und angewiesen worden sei, alle Mühe anzuwenden, die katholische Religion in seiner Provinz zu erhalten. Ersteres ist zwar nicht zu bezweifeln, da Leisentritt in der Vorrede zum zweiten Theile sich deswegen beklagt. Daß sich aber der päpstliche Nuntius darein gemischt und den Verfasser mit dem Banne bedroht, ist gewiß unrichtig und eine Verwechslung. Der Jesuit Eicinus führt uns in seiner Histor. Rosenthalens. auf die Veranlassung solchen Irrthums. Dieser Kenner der Verhältnisse und des Curialstils erzählt S. 263, daß Melchior Bilia aus Veranlassung der Incorporation der Würde eines bischöflichen Administrators mit dem Capitel zu Budissin in virtute obedientiae et sub anathematis poena dem Leisentritt und im Falle seines Ablebens dem Capitel befohlen habe, die bischöfliche Administration zu führen. Diese nicht ungewöhnliche Curial-Formel, weit entfernt, dem Decane zu Budissin etwas benehmen zu wollen, belastet ihn vielmehr mit neuer Würde im Interesse der Kirche und sorgt für die Fortführung des Amtes durch die Bedrohung mit dem Banne, offenbar nur um zukünftige Fälle zu verhüten, damit niemals das Capitel nach dem Tode des Administrators eine Pflicht, die unter jenen Verhältnissen wohl ein *officium* aber kein *beneficium* war, unter irgend einem Vorwande von sich ablehnen könne. Ebenso hat man auch Leisentritt die Aufnahme lutherischer Lieder schon vor Alters (protestantischer Seite) Schuld gegeben. Die Unschuldigen Nachrichten von 1710 heben mehrere angeblich lutherische Lieder aus Leisentritt aus, von denen jetzt viele als vorlutherisch, d. i. katholisch erwiesen sind, z. B. In dulci jubilo, Ein Kindelein so löblich, Christum wir sollen loben. Die Reihe dieser angeblich lutherischen Lieder lichtet sich immer mehr. So wurde neuestens auch „Vom Himmel hoch da komm' ich her“ als katholisches Lied, und Leisentritts Version als die älteste erwiesen (s. Katholik Jahrg. 1851 S. 492. Nach Staudenmaier, Geist des Christenthums, 4. Aufl. I. 272 liegt ein latein. Original zu Grunde: *Coelis ab ultiis prodeo*, zu dem Philipp de Vitry 1361 eine Choralmelodie setzte; vgl. auch Schauer, Geschichte der biblisch-kirchlichen Dicht- und Tonkunst, Jena 1850, welcher letzterer Luthers Lied für Umarbeitung eines älteren teutschen erklärt, s. Katholik 1852 S. 32. 63. 109). 7) *Forma vernacula lingua copulandi desponsatos et proclamatos*. Budiss. 1568 in 4.; ein liturgisches Buch in teutscher Sprache, welches eben dieselbe Veranlassung hat wie das erwähnte Taufbüchlein. 8) *Constitutio veteris apostol. et orthod. ecclesiae omnibus et singulis per utramque Lusatiam divinorum*

Rectoribus tam catholicae ecclesiae subjectis, quam augustanae confessioni addictis inviolabiliter observari demandata d. i. Anordnung ic. Budiss. 1572. in 4. Leisentritt konnte solche Verordnung auch auf die Augsburger Confession ausdehnen, da durch die Stütze des weltlichen (kaiserl.) Armes seine jurisdictio quasi episcopalis über die ganze Lausitz damals noch reichsgesetzmäßig feststand. 9) Katholisches Pfarrbuch — ein Krankenbuch für die Pfarrer, Edln 1577. 8. Albitius hat eine latein. Uebersetzung davon geliefert; vgl. diplomatische und curieuse Nachlese zur Historie von Obersachsen (von Schöttgen und Kreyßig) VI. 306 mit seinem Bild. Calles, series episcop. Misnensium p. 353. 54. 57. Unschuldige Nachrichten X. 332. XXI. 874. Pelzel, Abbild. böhmischer und mährischer Gelehrten. IV. 28. Wagneri, Epitaphia Budissin. p. 6. 7. Ruperti, Gregor. Oratio funebr. in obitum Leisentrittii. Budiss. 1586. 4. [Kerker.]

Leonardo da Porto Maurizio, einer der ausgezeichnetsten Missionäre und Prediger Italiens, von Pius VI. beatificirt. Paul Hieronymus Casanova (wie er früher hieß) war am 20. December 1676 an der ligurischen Küste von frommen Eltern geboren und zeigte von Jugend auf einen tiefen Hang zur Frömmigkeit. Seine Studien machte er zu Rom unter der Leitung der Jesuiten. Hier traten seine hohen Geistesgaben ebenso glänzend hervor, als seine Sittenreinheit und sein Eifer für das Heil des Nächsten Alle erbaute; er ward damals schon für einen zweiten Aloysius gehalten. In der von den Vätern der Gesellschaft Jesu errichteten Sodalität der Caravita gab er sich mit allem Ernste den Werken christlicher Liebe hin, während er für sich die strengste Lebensweise einhielt. Um diese immerfort beobachten zu können, trat er in den strengen Orden der Franciscaner-Reformaten, in dem er auch die Priesterweihe erhielt. Seit dieser Zeit widmete er sich vorzüglich dem Predigtamte mit aufopfernder Anstrengung. Schon in der ersten Zeit bekam er heftiges Blutspeien, weshalb er die Kanzel aufgeben mußte; aber nach fünf Jahren, in denen er ganz dem Gebete oblag, war er vollkommen wiederhergestellt und durfte wieder sein früheres Wirken aufnehmen. Von da an war er 44 Jahre lang ununterbrochen in Missionen für das Volk thätig, ohne Gefahren und Anstrengungen zu scheuen. Seine Predigten waren voll glühender Liebe, reicher Lebenserfahrung und erhabener Begeisterung, voll Salbung und erschütternder Kraft, die zahllose Sünder belehrte. Der große Redner Barberini, selbst im Dienste der Kanzel ergraut, von Clemens XII. in Leonardo's Predigten gesendet, berichtete dem Papste, einen eifrigeren Prediger habe er nie gehört und der Eindruck dieser Reden sei unbeschreiblich; er selbst habe sich dabei der Thränen nicht erwehren können. In Rom wohnte Benedict XIV. selbst seinen erschütternden Predigten bei. In Toscana erhielt er von Cosimo III. ein einsames Landhaus, wo er öfter, um von seiner aufreibenden Missionsthätigkeit auszuruhen und seinen Geist für neue Arbeiten zu sammeln, die geistlichen Uebungen des hl. Ignatius machte. Er gründete und beförderte viele fromme Vereine, besonders eine Bruderschaft in der Kirche des hl. Theodor zum allerheiligsten Herzen Jesu, das er innig verehrte, führte in vielen Städten Italiens, wo sie noch nicht bestand, die immerwährende Anbetung des Altars sacraments ein, errichtete im Colosseum zu Rom die Stationen des Kreuzwegs und verbreitete die Andacht zur unbefleckten Empfängniß der hl. Jungfrau Maria; letztere vom päpstlichen Stuhle feierlich designirt zu sehen, war einer seiner sehnlichsten Wünsche (s. den Brief des Seligen bei P. V. Risaliti La pace del mondo Firenze 1850). Dem Papste Benedict XIV., der ihn in hohen Ehren hielt, mußte er versprechen, doch ja in Rom zu sterben; als ihn dieser zu einer Mission nach Bologna sandte, und er bereits die Vorboten des Todes fühlte, lehrte er eilig nach Rom zurück, wo er im Kloster des hl. Bonaventura, 75 Jahre alt, am 26. November 1751 sanft und selig verschied. Pius VI., der ihn noch im Leben gekannt und stets hochgehalten hatte, versetzte ihn 45 Jahre nach seinem Tode, nachdem die gehörigen Beweise seines heiligen Lebens und der von

ihm gewirkten Wunder geliefert waren, am 19. Juni 1796 unter die Zahl der Seligen. Der Canonisationsproceß ist in der Gegenwart bereits weit vorgeschritten. Das Fest des seligen Leonardo wird in Italien am 27. November gefeiert. Die Oratio rühmt ihn als „Admirabilis sanctitate et invicto dicendi robore ad obstinata peccatorum corda per evangelicam praedicationem ad poenitentiam flectenda.“ Leonardo da Porto Mauritio ist aber auch als Schriftsteller sehr bedeutend. Seine zahlreichen Werke sind früher einzeln, jetzt aber gesammelt in einer vom Postulator causas veranstalteten größeren Ausgabe zu Rom erschienen. (Collezione completa delle opere del B. Leonardo da P. M. tratte fedelmente dagli originali. Roma 1853—1854, 13 Octavbände.) In dieser neuen Ausgabe enthält der erste Band das Leben des Seligen, der zweite seine Maximen und Regeln für die Missionen, sowie einen kurzen Bericht über sein Exercitienhaus in Toscana, endlich Briefe des Seligen, sowie Briefe des Papstes Benedict XIV., des Jacob Stuart von England, des Königs Carl Emmanuel III. von Sardinien und anderer bedeutender Personen. Der dritte Band gibt kleinere ascetische Schriften Leonardo's (der verborgene Schatz — Andachtsgarten — der geebnete heilige Weg), sowie die Regeln der Congregation degli amanti di Gesù e di Maria und der della Coroncina; der vierte seinen berühmten „Weg des Paradieses“; der fünfte sein „Manuale sacro“; der sechste seinen discorso mistico e morale, das Directorium für Generalbeichten, dann Reden auf die letzten Carnevalstage und zum Schlusse des Jubiläums heilsame Gedanken über den Tod, verschiedene Gebete. Der siebente bis neunte Band enthalten seine Fastenpredigten; der zehnte enthält Exordien, Skizzen und Predigten für die Volksmissionen, Gebete und Reden zu Ehren des Altars-sacraments und der hl. Jungfrau. Sehr werthvoll ist auch die im eilften Bande enthaltene „Katechetische Instruction für die Missionäre.“ Ueberhaupt bieten die Schriften dieses großen Mannes einen reichhaltigen Schatz für Ascese und Homiletik, ja für die gesammte Pastoral. Eine gelungene Uebersetzung dieser Schriften dürfte auch in Deutschland sehr willkommen sein; — bis jetzt war nur Einzelnes bei uns bekannt, wie die „Missionspredigten des sel. Leonardo da Porto Mauritio, gehalten in der Fastenzeit“, Wien, Mechitaristen-Congregation. 1845. 2 Bände.

[Hergenröther.]

Leonhard, der hl., auch Leonard oder Lienhard, Abt und Stifter des in Limousin, vier Meilen von Limoges gelegenen Klosters Noblac (Nobiliacense), welches in der Folge den Namen Sti Leonardi monasterium erhielt, und später in ein Stift regulirter Chorherren verwandelt wurde (Mabill. Annal. Bened. I. p. 79). Die ursprüngliche kurz nach dessen Tod verfaßte Lebensbeschreibung dieses Heiligen ist verloren gegangen; die älteste noch vorhandene wurde in den ersten Decennien des eilften Jahrhunderts, wahrscheinlich von Jordan von Laron, Propst zu St. Leonhard und dann Bischof von Limoges geschrieben; man findet sie abgekürzt bei Vincenz von Beauvais (f. d. N. XI. 693 ff. Lib. 21. Spec. hist. c. 11, bei Surius, Haraus u. A.). Zusage dieser, wenigstens der Hauptsache nach glaubwürdigen, Lebensbeschreibung gehörte Leonhard einem edlen altfränkischen Geschlechte an, und war der Sohn am Hofe Ludwigs I. in hohen Würden und großem Ansehen stehender Eltern. Aber durchdrungen von den Wahrheiten des Christenthums und folgsam dem Rufe der göttlichen Gnade, entschloß er sich bald, auf seine schmeichelnden Aussichten zu verzichten, den Dienst eines irdischen Königs mit dem Dienste des ewigen zu vertauschen; begab sich zum hl. Remigius, machte unter dessen Anleitung in kurzer Zeit solche Fortschritte in der Tugend, daß sich sein Name über ganz Gallien verbreitete. Aus Furcht an den Hof zurückberufen oder gar mit der bischöflichen Würde bekleidet zu werden, sowie aus Liebe zur Einsamkeit entfernte er sich heimlich und kam zum hl. Maximin, Abt des 508 vom hl. Euspicius zwei Stunden von Orleans gestifteten Klosters Micy (Miciacense, später St. Maximini oder Mesmin près d'Orléans, Samarth. Gall. christ. VIII. p. 480),

wo er sich mit Gott durch die hl. Gelübde noch inniger vereinigte. Nach des hl. Maximins Tod 520 verließ er auch dieses Kloster wieder, durchwanderte die Landschaft Berry, gelangte, überall wo er durchkam den noch zahlreichen Gogendienern den Gekreuzigten verkündigend, nach Aquitanien und ließ sich in dem Walde Pauvain, 4 Meilen von Limoges nieder; während sein Bruder, der hl. Eiphard, an der Loire zu Meun (Medunum) ein Kloster gründete, das 1086 in ein Chorherrenstift umgestaltet wurde. Der hl. Leonhard erhielt einen großen Theil des genannten Waldes vom Könige als Zeichen der Verehrung zum Geschenke, erbaute darauf ein Bethaus zur Ehre der göttlichen Mutter, führte, anfänglich in gänzlicher Verborgenheit, ein sehr strenges Leben. Allein nach einiger Zeit fühlte er in sich den Drang, die Bewohner der Umgegend in den göttlichen Wahrheiten zu unterrichten, und sich, wie schon früher als Weltmann, der Gefangenen mit warmem Eifer anzunehmen; worauf viele der von ihm Bekehrten und Befreiten sammt andern Heilbegierigen ihn in seiner Wüste aufsuchten, um sich seiner Leitung zu unterwerfen; welche er liebevoll aufnahm, als Vater pflegte, und welchen er auf der Bahn der Vollkommenheit bis zu seinem Tod vorleuchtete. So entstand das in der Folge so berühmte Kloster Noblac. Leonhard vollendete sein heiliges und verdienstvolles Leben ums J. 559. Unter andern Tugenden erglänzten an ihm besonders die Liebe zur Armuth, der Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Mitmenschen, namentlich der Gefangenen, zu deren Gunsten er vom Könige bedeutende Vorrechte erhalten haben soll. Man schreibt ihm ungemein viele, sowohl vor als nach seinem Tode gewirkte Wunder zu, besonders wunderbare Befreiungen von Gefangenen, und die Errettung der Königin in schwerer Niederkunft; weshalb er ohne Zweifel insbesondere für Gefangene und kreißende Frauen angerufen wird. Die Verehrung dieses Heiligen verbreitete sich weit, selbst England und Teutschland haben ihm Kirchen erbaut; die katholische Kirche begehrt sein Andenken am 6. November als an seinem Todestage. — Cf. Butler, Leben d. Heiligen von Räs und Weis, Bd. 16. Eurius XI. S. 165—168. Vom hl. Leonhard von Noblac muß man drei andere von Mabilon l. c. und einigen Martyrologien erwähnte Heilige gleichen Namens, Zeitgenossen und Landsleute wohl unterscheiden: St. Leonhard von Vandreuve oder Corbigny im Bisthum Autun, wo seine Gebeine ruhen, Stifter und Abt des Klosters Vandreuve (Vendoperense) im Bisthum Manks, welches dessen Fest am 15. October feiert, Butler Bd. 15; St. Leonhard von Dunois, Einsiedler daselbst, dessen das Martyrologium von Auxerre unter dem 8. December erwähnt, und der im Bisthum Blois verehrt wird; St. Leonhard, Abt von Celles in Berry, dessen Fest das Bisthum Bourges am 30. December begehrt.

[Großheutschi.]

Liberianischer Papalcatalog, ein altes, besonders für die Kirchengeschichte merkwürdiges Verzeichniß der Päpste. — Außer den Schriften der Kirchenväter (Irenäus contr. Haeres. III. c. 3. Epiphanius Haeres. 7. n. 6. Optat. lib. 2. Augustin Epist. 165) und den beiden Geschichtswerken — der Kirchengeschichte und dem Chronicon — des Eusebius von Cäsarea sind uns für die geschichtliche Reihenfolge der Päpste noch andere Quellen erhalten in mehreren alten, speciell zu diesem Zwecke verfaßten Catalogen, deren einer, etwa zur Zeit Pipins oder Karls d. Gr. entstanden, bis auf Papst Stephan III., ein anderer älterer, etwa zur Zeit Justinians I. verfaßt, bis auf Papst Felix IV. reicht. Jener wird gewöhnlich der dritte, dieser der zweite Catalog genannt, zum Unterschiede von dem sog. liberianischen, welcher älter und wichtiger als diese beiden ist. Abweichend von jedem andern Papalcatalog, beginnt der liberianische sein Verzeichniß der kirchlichen Oberhirten mit dem ewigen hohen Priester Jesus Christus und einer von einer alten Tradition und manchen Kirchenvätern bestätigten Bestimmung des Jahres und Tages seines Leidens: „Imperante Tiberio Caesare passus est D. N. J. Ch. duobus Geminis“ (Rubellio et Rufino) „consulibus VIII. Kal. Aprilis

et post ascensum ejus Beatissimus Petrus Episcopatum suscipit. Ex quo tempore per successionem dispositum, quis Episcopus, quot annis praesuit, vel quo imperante.“ Nach dieser kurzen Einleitung werden die ältesten Päpste bis auf Liberius namhaft gemacht, und in möglichster Kürze und Einfachheit wird die Zeit ihres Pontificats durch Angabe der jedesmaligen Kaiser, die Dauer desselben nach Jahren, Monaten und Tagen, und dessen Anfang und Ende durch jedesmalige Anführung der Consuln bestimmt. Petrus z. B. ist mit folgenden Worten verzeichnet: „Petrus annis 25, mense 1, diebus 9. Fuit temporibus Tiberii Caesaris et Caji, et Tiberii Claudii, et Neronis, a consulatu Vinicii et Longini usque Neronis et Veteris: passus autem cum Paulo die 3 Kal. Julias consulibus suprascriptis, imperante Nerone.“ Die gleiche Methode wird bei den meisten folgenden Päpsten so genau beobachtet, daß fast durchgängig nur Zahlen und Namen wechseln. Anderweitige geschichtliche Nachrichten, wie wir solche in allen andern Catalogen der Päpste finden, enthält der liberianische keine, außer einigen kurzen Bemerkungen bei etwa 4 Päpsten, daß z. B. unter Pius dessen Bruder Hermas den Pastor geschrieben; Fabian für die verschiedenen Stadtviertel Diaconen aufgestellt und an den Begräbnisstätten Bethäuser errichtet; Julius 5 Basiliken in Rom erbaut habe u. s. f. In Betreff der Reihenfolge der Päpste setzt der liberianische Catalog, von Eusebius und Irenäus abweichend, den Clemens dem Eletus, und Anicet dem Pius vor, unterscheidet deutlich Eletus und Anaclet, und enthält den von Eusebius nach Marcellin ausgelassenen Marcell. Die Abfassung oder Abschließung dieses Catalogs, des ältesten bis jetzt bekannten, aus dem offenbar der sog. Catal. II. die Consuln entlehnte, und den auch die Verfasser des Pontificalbuches (s. d. A. VI. 46) gebrauchten, fand nach allgemeiner Annahme während dem Pontificate des Papstes Liberius statt, dessen Regierungsantritt zwar mit Angabe der Consuln genau bezeichnet ist, das Regierungsende aber erst in die offen gelassenen Lücken nachgetragen werden soll. Wer ihn verfaßt habe, kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Menschen und mit ihm Papebroch gibt für die erste bis auf den hl. Urban reichende Hälfte den hl. Papst Anthy als wahrscheinlichen Verfasser an; die zweite Hälfte, vom hl. Pontian bis Liberius, soll nach der Meinung des Letztern sogar von vier verschiedenen Verfassern herrühren. Der Bekämpfung dieser beiden Meinungen weicht Scheelstrate (s. d. A. IX. 653) in dem unten anführenden Werke ein eigenes Capitel, in dem er sich zugleich für Einen, und zwar einen unbekannten Verfasser des ganzen Catalogs ausspricht. Nachdem dieser Catalog mehrere Jahrhunderte in völliger Vergessenheit gewesen war, kam er endlich um die Grenzscheide des 15. und 16. Jahrhunderts dem gelehrten Hofrath und Historiographen Kaisers Maximilian I. Joan. Cuspinianus (Spießhammer) † 1529, wieder in die Hände, welcher ihn zur Einschaltung der Consuln in seinen Commentar zu den Fasten des Cassiodor benützte. Eine alte Abschrift davon besitzt die vaticanische Bibliothek, die k. k. Bibliothek zu Wien, bezeichnet mit Nr. 56 (Lambeckius, lib. 4) u. s. f. Nach einem demjenigen der kaiserlichen Bibliothek fast ganz gleichlautenden Manuscript hat der im J. 1665 zu Tournay verstorbene Jesuit Bucherius in seinem Commentar in canonem Paschalem Victorii die erste gedruckte Ausgabe veranstaltet. Abgedruckt findet man den liberianischen Catalog auch, zugleich mit gelehrten chronologischen Abhandlungen und dem Catal. II. (nicht aber dem Catal. III. die Alzog angibt UniversalKircheng. 2. Aufl. S. 195. not. 3. auch noch 6. A. S. 183. Not.) bei den Vollandisten Act. Sanct. tom. I. Aprilis fol. 5—31. und tom. IV. Maji fol. 10—52; und bei Scheelstrate: Antiquitas illustrata tom. I. fol. 402—456, wo zur bequemern Vergleichung die Angaben der Kirchenväter über die Reihenfolge der Päpste, das Verzeichniß des Eusebius, der liberianische Catalog, der Catalog II. und das Pontificalbuch in 5 distincten Columnen polyglottenartig zusammengestellt sind. — Literatur: Acta Sanct. tom. I. April. fol. 2—4; und tom. IV.

Maji fol. 2—4. Scheelstrate, Antiquitas illust. tom. I. Dissert. III. cap. 2 et 3. Origine de l'Eglise Romaine. Paris. 1836. [Großheutshi.]

Lidwina, die selige (Lidwid), von Schiedam, eine der großen Kreuzträgerinnen, wurde den 18. März 1380 geboren, ward schon in zartester Jugend zur Ehe begehrt, sagte aber dem Vater, wenn er sie zur Ehe zwingen wolle, so werde sie sich so entstellen, daß kein Freier mehr nach ihr Verlangen tragen werde. Mit ihrem fünfzehnten Jahre wurde sie in die Schule des Kreuzes genommen und bis an ihren Tod (1433), durch acht und dreißig lange Jahre hindurch nicht mehr daraus entlassen. Sie brach eine Rippe, in Folge dessen Geschwüre ausbrachen und ihr ganzer Leib mit Wundmalen bedeckt wurde. Anfangs ungeduldig auf ihrem entseßlich schmerzlichen Krankenlager ging sie durch die Betrachtung des bitteren Leidens und den andächtigen Empfang des heiligsten Sacramentes zur sanftmüthigsten Ergebung bis zum wahren Verlangen nach Schmerzen und Leiden fort. Die mystischen Zustände traten in verschiedenen Formen ein (s. Görres, Mystik Bd. 1 und 2), und in fortwährend sich steigenden Leiden ward sie immer mehr geläutert, bis sie in tiefster Verlassenheit am dritten Ostertage 1433 todt gefunden wurde. Schon ein Jahr nach ihrem Tode wurde neben ihrem Grab eine Kapelle erbaut und ein Altar errichtet. Sie wird mit einem Kreuz in der Hand abgebildet; auf andern Darstellungen reicht ihr ein Engel einen Rosenzweig.

Liebermann, Franz Leopold Bruno, Doctor der Theologie, Generalvicar des Bisthums Straßburg. Das thatenreiche Leben dieses großen Theologen, der auf seine Zeit so stark einwirkte, und dessen Einfluß von so nachhaltigem, gesegneten Erfolg war und ist, läßt sich kaum in die Grenzen einer bruchstückartigen Biographie einzwängen. Er war geboren zu Molsheim, unweit Straßburg, am 12. Oct. 1759. Als Knabe war er sehr schwächlicher Gesundheit, man glaubte kaum an die Möglichkeit, sein Leben fristen zu können. Er mußte bis ins spätere Alter eine sehr geordnete Lebensweise beobachten. Da dessen geistige Anlagen sich sehr frühe entfalteten und er den entschiedensten Hang zum Studiren zeigte, so konnte der Fleiß des Kindes und dessen Verubegierde seiner körperlichen Entwicklung nicht förderlich werden. Unter Gebet und mit Gottes Hilfe gelang es indessen. Die humaniora absolvirte er in dem ehemaligen Jesuitencollegium seiner Vaterstadt selber, und war in allen Classen unter seinen Schülern nach dem damaligen Ausdruck facile princeps. Sein Lehrer der Rhetorik, Euberer, ein ehemaliger Jesuit, zeichnete ihn besonders aus; er wiederholte wegen seiner Jugend die Classe und war zugleich Repetent seiner Mitgenossen. Die Philosophie fand ihn wieder am ersten Plage, und als Princeps philosophiae bezog er mit einem Freiplatze das Clericalseminar zu Straßburg, wo er in vier Jahren seinen theologischen Cours absolvirte. Seine Professoren waren die bekannten Jeanjean, Louis, Gerber, Pirz, Dietrich, Cinquantin. Am 23. Dec. 1780 erhielt er das Subdiaconat. Da ihm das canonische Alter zur Priesterweihe mangelte, kam er nach Molsheim, supplirte den kranken Professor der Rhetorik, und bereitete nebenher seine Thesen zur theologischen Licentiatwürde vor. Seine Defension bestand er ex universa Theologia glänzend, und Ohrenzeugen berichteten, daß er sich als vollendeter Theolog ausnahm. Die Würde eines Licentiaten ward ihm am 17. Mai 1782, das Diaconat am 25. desselben Monats, und im folgenden Jahr, 14. Juni, die Priesterweihe ertheilt. Er hatte unterdessen noch als Professor zu Molsheim fungirt, ward auf kurze Zeit als Kaplan nach Hohengöft berufen, von da auf Betrieb Jeanjeaus als Director im Seminar zu Straßburg angestellt, wo ihm im Jahre darauf die sonntägliche Münsterkanzel übertragen wurde. Seine ersten Schritte im öffentlichen Priesterleben waren somit thätig und segensreich. Er blieb im Seminar bis 1787, wo der Propst des Capitels Haslach, der die Pfarrei Ernolsheim, bei Molsheim, zu vergeben hatte, ihm diese Pfründe übertrug. Der spätere Regens zu Allerheiligen und Mainz sollte in der Seelsorge sich umsehen, um auch in diesem

achte seine Alumnus die Blüten- und Dornenwege nach eigener Erfahrung zu
 hren. Seine Pastoration zu Ernolsheim war eine gesegnete, und die Enkel seiner
 farrkinder erzählen noch von ihm. Strenge aber liebevoll, seeleneifrig, gewandt
 und Charakterfest streute er seinen Samen in die Herzen; er war hochgeachtet und
 liebt wie nur ein Seelsorger es sein kann. Die musterhafteste Ordnung herrschte
 unter der Jugend; die Herde folgte dem Hirten mit einer Opferwilligkeit, die an die
 besten Zeiten der Kirche erinnert. Es mochte dieß keine kleine Aufgabe für
 ihn gewesen sein, da die Zeiten zum Trüben sich wendeten, und der Geist der Re-
 volution in vollem Anzuge war. Was aber Liebermann wollte, wollte er mit
 unbeugsamem Ernst, und setzte es mit Gottes Gnade durch. Die Revolution kam.
 Liebermann bekämpfte sie in Schrift und That. Eine Flugschrift an das Land-
 volk unter dem Titel: „Hanns Gutgemeint“ rief von seiner Seite eine Gegen-
 schrift „Hanns Bessergemeint“ hervor. Die Pfarrer sollten den Eid der Civil-
 constitution des Clerus schwören. Liebermann, die Seele des Landcapitels (Sulz-
 Bad), verweigerte denselben, sowie seine Mitbrüder. Eines Tages, die Leute
 waren auf dem Felde mit der Ernte beschäftigt, hieß es plötzlich, die Gensdarmen
 holen unsern Pfarrer. Männer und Jünglinge strömten nach Hause, bewaffneten
 sich und drangen ins Pfarrhaus, ihren Seelsorger zu befreien. Es war nur ein
 Lärm gewesen. Die Revolutionsbehörden hätten sehr gern den Eid von
 Liebermann gehabt, überzeugt, daß sein Beispiel viele Priester bewogen hätte
 denselben auch zu leisten. Es ward in ihn gedrungen: Er setzte sich und schrieb un-
 gefähr Folgendes: Heute, den im 4. Jahre der einen und untheilbaren fran-
 zösischen Republik, hat man mir Fr. L. B. Liebermann, Pfarrer zu Ernolsheim „den
 durch die Regierung den Geistlichen vorgeschriebenen Eid der Civilconstitution, unter
 Androhung der gesetzlichen Strafen zu leisten, vorgelegt, habe aber nicht ge-
 willt.“ L., Pf. — Die Formel ward nach Straßburg befördert und im De-
 partement verlesen, wo man sich schon darob Glück wünschte. Bei dem unerwarteten
 Besuche rief der Präsident: „Je crois qu'il se moque de nous“ — „er hat uns,
 glaub' ich, zum Besten?“ Alsobald wurden Bewaffnete nach Ernolsheim geschickt.
 Liebermann sah dieß voraus, packte einige Habseligkeiten zusammen, und floh
 über den Rhein. Die Alumnus des Seminars hatten schon flüchten müssen und
 waren in den Abteien Allerheiligen und Schuttern untergebracht worden. Lieber-
 mann ward vom Cardinal-Bischof Rohan nach der ersten gesandt, um die Stelle
 eines Regens zu übernehmen. In dieser Einöde arbeitete er eifrigst an der Bil-
 dung der jungen Geistlichen, legte den Grund zu seinem dogmatischen Hauptwerk
 und verfaßte seine Institutiones juris canonici universalis, die später auch zu Mainz
 gebraucht wurden. Im J. 1795 trieb es ihn nach dem verwaisten Elsaß und zu
 seinen Pfarrkindern zurück. Er schiffte zu Nacht mit einigen andern Geistlichen über
 den Rhein, und kam über Straßburg nach Ernolsheim, von wo man ihm entgegen-
 gezogen war und ihn mit Jubel empfing. Er ward als bischöflicher außerordent-
 licher Commissarius für diesen Bisthumstheil ernannt, und entwickelte in den drang-
 vollen Verhältnissen eine Opferwilligkeit und eine Todesverachtung, die auch vor
 einer Gefahr wich. Verkleidet ging er einher, hielt Gottesdienst abwechselnd in
 den Häusern, hörte die Beichten vor Mitternacht, nach Mitternacht predigte er, oft
 sehr stark und freimüthig, feierte das hl. Opfer, und wußte durch die Hin-
 gebung seiner Pfarrkinder allen Schlingen der Feinde zu entgehen. Dieß dauerte
 bis 1801; die Stürme legten sich nach und nach, und der Bisthumsverweser Hirn
 rief Liebermann nach Straßburg als Münsterprediger und Secretär des Bis-
 thums. Er blieb bis 1803. Unterdeffen war in Folge des Concordats Bischof
 Saurine nach Straßburg gekommen. Mißliebig waren demselben die treuen
 Kämpfer für den Glauben, an deren Spitze Colmar und Liebermann standen,
 und bei der neuen Organisation wurde letzterer seiner Stelle enthoben und kehrte
 zum drittenmale auf seine Pfarrei Ernolsheim zurück. Die der Seelsorge erübrig-

ten Stunden verwendete er auf Heranbildung mehrerer Jünglinge zum geistlichen Stande, was sehr Noth that. Am 12. März 1804 ward er, ganz unerwartet, frühe Morgens verhaftet, in die Citadelle zu Straßburg gesperrt und nach acht Tagen nach Paris in das Gefängniß St. Pelagie gebracht. Tags vorher war der Herzog von Enghein (Engbien) zu Ettenheim gefangen, nach Paris geführt und erschossen worden, und man legte Liebermann zur Last, daß er mit der alten Königsfamilie Verbindungen gepflogen habe. Während acht Monaten blieb er in strengster Haft zu St. Pelagie und im Tempel, ward nicht ein einziges Mal verhört und konnte auch nie amtlich die Motive seiner Gefangensezung erfahren. Seine Papiere, die mit Beschlagnahme belegt worden waren, lieferten nicht den mindesten Beweis irgend einer Schuld. Man hatte ihm bloß sein Brevier und einen Band des „betrachteten Evangeliums“ gelassen. In seinen einsamen Stunden betete und dichtete er. Seine Lieder, seinen Pfarrkindern bestimmt, behielt er im Gedächtniß und die Psalmen, die er metrisch zu übersetzen anfing, schrieb er mit eisernem Griffel an die Wände seines Kerkers. Unterdessen war sein Freund Colmar auf den bischöflichen Stuhl von Mainz erhoben worden, und erwirkte bei Napoleon die Freilassung Liebermanns, der über Straßburg nach Mainz kam, aber die Weisung polizeilich erhielt, sich auf 40 Stunden Straßburg nicht zu nähern. Am 24. März 1805 ernannte ihn Bischof Colmar zum Regens seines zu errichtenden Seminars, das am 1. November eröffnet ward, und zum geistl. Rath. 1806 ward ihm ein Canonicat an der Hauptkirche zu Theil, und am 4. October übersandte die kaiserl. Universität zu Paris das Diplom als Doctor der Theologie. Liebermann lebte nun ganz in seinem Elemente. Er brachte das große und das nachher errichtete kleine Seminar zu einer Blüthe, welche dieselben als Muster Schulen ten ließen. In Mainz lag alles in Trümmern. Mit seinem bischöflichen Freund Colmar arbeitete Liebermann rastlos; eine zahlreiche eifervolle junge Priesterschaft ging aus ihren Händen hervor, die sich in die umliegenden Diocesen zu Speyer, Eln etc. zerstreuten und deren kirchlicher Geist das zuckende Lichtlein Glaubens ansachte, und dem zertretenen Werke Gottes wieder aufhals. Deutsch vergiß nicht, kann nicht vergessen, was es Liebermann schuldet, dessen Name volkethümlich ist, daß auch jetzt nach einem halben Jahrhundert selten ein Priester nach Straßburg kommt, der nicht die Stätte besuchte, wo der Gottesmann ruht. Liebermann las Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Pastoraltheologie und von 1806 an auch Dogmatik. Er hielt scharfe Zucht; die Zeiten machten es nothwendig. Die ernst Behandelten sind die Ersten, aus deren Mund sein Lob erschallet, und seinen Namen preisen. Seine Arbeiten häuften sich: Er predigte fleißig im Seminar, leitete allein alle geistlichen Exercitien im Seminar, gründete den Altklerikalverein der Jünglinge, schrieb in zierlichstem Latein das jährliche Programm der Preisvertheilung im kleinen Seminar, und arbeitete an seinem Hauptwerk: *lectiones theologiae dogmaticae*, wovon in Mainz die vier ersten, der letzte Band seiner Rückkehr nach Straßburg erschienen. Im J. 1818 ward Bischof Colmar seinen Diocesanen durch den Tod entzissen, und durch diesen Verlust loderte brennend das Band, das Liebermann an Deutschland knüpfte. Er hielt die feierliche Trauerrede am 20. December. Im September 1823 ward ihm durch König Ludwig XVIII. der bischöfliche Stuhl von Metz angetragen, welche Ehre er ablehnte. Den dringenden Einladungen des Bischofs Tharin von Straßburg, der ihm die Generalvicariatsstelle anbot, widerstand er nicht, und kam nach 20 Jahren im Vaterland zurück, wo er unter den Bischöfen Tharin, de Trévern und Dreas Maß, einem seiner geliebtesten Schüler, in den Bisthumsangelegenheiten bis ins hohe Alter thätig blieb. In den letzten Jahren seines Lebens hatte er in das Mutterhaus der barmherzigen Schwestern zu St. Barbara zurückgekehrt und lebte da unter Gebet und Arbeit dem Augenblick entgegen, wo der Herr starke, vielfach erprobten, treuen Diener zum ewigen Lohne rufen würde.

theiligte sich gern nach Kräften bei Allem was die Ehre Gottes befördern konnte; er vollendete seine Dogmatik und bereitete die zweite Auflage vor; er predigte auf seiner alten Münsterkanzel den Advent und die Fasten, präsidirte bei den theologischen Prüfungen im Seminar, unterließ auch kein Jahr unter seinen alten Pfarrkindern zu Ernolsheim am Patrocinium zu erscheinen. Er führte die Oberaufsicht der beiden Klöster Notre-Dame zu Straßburg und Molsheim; war stets heiter und freundlich, für den angehenden Priester immer belehrend, zugänglich den vielen Fremden und Einheimischen, die dem gefeierten Theologen und allbekannten Manne ihre Aufwartung machten. Eine seiner größten Freuden war die Erhebung des Dr. Räß auf den Stuhl von Straßburg. Eine besondere Freude hatten ihm in den letzten Jahren seine zahlreichen Schüler und Verehrer der Diöcesen Mainz und Speyer zugebracht. Beide Diöcesen sandten Abgeordnete an den Jubelgreis, ihn zu beglückwünschen und Namens ihrer Amtsbrüder, Schüler und Verehrer ein priesterliches Andenken ihm darzubieten. Mainz gab einen prächtigen, silbervergoldeten Kelch, Speyer einen massiv-silbernen Christus am Kreuz in gothischer Arbeit. Beides ward Liebermann feierlich überreicht, und es läßt sich denken, mit welchem Troste diese dankbare Erinnerung entgegengenommen ward. So erreichte Liebermann sein 85. Lebensjahr, und ihm war gegeben den reichen Samen, den er allwärts ausgestreut, zur himmlischen Ernte emporkeimen zu sehen. Anfang November 1844 ergriff ihn seine letzte Krankheit. Von der Gefahr benachrichtigt, eilte sein theurer Schüler, Bischof Andreas, aus dem Oberrhein herbei und traf am Vorabend des Todestages ein. Dessen Gegenwart schien so sichtbar auf den hohen Kranken zu wirken, daß man einen Augenblick eine wohlthätige Krisis hoffte. Es sollte nicht sein. Am 11. November, Morgens um halb 12 Uhr, nahte der Herr; der Diener war bereit, und mit den vollen Garben seines tugendreichen, verdienstvollen Lebens ging er ein in die Freude des Herrn. — Liebermann war groß, hager; eine hohe Stirne krönte sein Haupt und seine ganze ernste, ehrfurchtgebietende Gestalt. Mit den schönsten Gaben des Geistes und des Herzens geziert, nahm sein Charakter in den verhängnißvollen Zeiten das entschiedene Gepräge an, das man an ihm sah, und das, scheint es, manchmal an große Strenge grenzte. Er war ein Mann der Vorsehung; sein Wille, von Oben gestärkt, griff in die Zeitläufte ein, und kämpfte gegen den Strom der widerkirchlichen Grundsätze mit heiliger Entschiedenheit und mit reichem Erfolg. Er hauptsächlich legte am Rhein, zwischen Frankreich und Deutschland, den Grund des Besserwerdens dadurch, daß er dem angehenden Clerus die Wege der Kirchlichkeit lehrte und an eine Disciplin gewöhnte, die besonders in Deutschland geschwunden war. — Als Dogmatiker behauptet er eine rühmliche Stelle. Seine *Institutiones theologiae dogmaticae* haben allwärts die hohe Anerkennung gefunden, die sie verdienen. Strenge Richter setzen an denselben Mangel an Pragmatismus aus. Freilich verlor Liebermann nicht viel Zeit an endlosen, philosophischen Einleitungen. Aber seine Dogmatik hat drei Vorzüge, die selten zusammen sich finden; sie ist vollständig und nimmt besonders auf Geschichte Rücksicht, sie ist recht eigentlich positiv, und sie ist sehr klar. Liebermann ist einer der letzten Vertreter der alten Kirchensprache; er schrieb ein treffliches Latein, und reiht sich auch darin der guten kirchlichen Schule an. Seine *Institutiones* haben eine Reihe Auflagen erlebt, werden bis jetzt in vielen Seminarien Frankreichs, Belgiens, Deutschlands und Amerikas als Handbuch gebraucht, und sind jüngst ins Französische übersetzt worden. Liebermann war zu Zeiten Poet, und seine frommen Ergüsse fanden oft eine gemessene Form in seinem Geiste. Mehrere seiner metrischen Psalmen sind gedruckt, und die lieblichen Strophen des Aloisiusbüchleins, die so natürlich fließen und die das Volk so gerne singt, sind von ihm. Als Redner war er gern gehört. Seine Predigten, Exercitien u. schrieb er meist nur in kurzen Concepten, das Gebet und die Betrachtung thaten das Uebrige. Sein großer Vorzug bestand aber in der Gabe, der Kirche tüchtige Diener zu erziehen,

und die lebenden Zeugen dieser Eigenschaft hat unser Zeitalter in den Bischöfen, Canonikern, Professoren und Priestern in großer Anzahl vor Augen. Schriften: „Hanns Bessergemeint“ nebst mehreren andern Flugschriften zu Anfang der Schreckenszeit. Seine Institutiones juris canonici universalis sind nie gedruckt worden. Réponse à Msgr. Saurine, anonyme Antwort auf den ersten Hirtenbrief dieses Bischofs, der die treuen Geistlichen nicht wenig betrübte. Sieben Predigten über die sieben Gaben des hl. Geistes, Mainz. Lob- und Trauerrede beim Hintritt des hochw. Bischofs Colmar, Mainz 1818. Liebermanns Predigten, herausgegeben von Freunden und Verehrern des Verewigten, Mainz 1851, bis jetzt 3 Bände. Institutiones theologiae dogmaticae, 5 Bde. Mainz 1819 u.; seither vielfach aufgelegt. Andacht zur Ehre des hl. Aloisius für den Aloisianischen Verein zu Mainz. Zudem redigirte Liebermann in Verbindung mit J. v. Görres die Zeitschrift: Katholik, einige Zeit.

[Guerber.]

Lilienfeld, lat. Campililium, Marktflecken im Erzherzogthum Oestreich, Niederösterreich, Ober-Wienerwaldkreis, am Traissee, mit einer großen Gewerksfabrik, verdankt seinen Ursprung der nahen Cistercienserkloster Lilienfeld. Diese den berühmten Klöstern Melk, Klosterneuburg u. a. nicht fernliegende Abtei wurde 1202 vom Markgrafen Leopold dem Glorreichen gestiftet, mit Ordensbrüdern aus dem nahen Heiligen-Kreuz bevölkert und gelangte allmählig zu großen Reichthümern. Mancher Abt nahm eine einflussreiche Stellung in der Monarchie ein, wie z. B. Abt Cornelius, welcher dem Bischof Erzherzog Leopold als Rathgeber und Kriegsmann zur Seite stand, als 1642 Torstenson seinen Mordzug gegen das zitternde Wien richtete. In der spätern Türkennoth verwandelte Abt Mathias Rahlweis das Stift in eine Festung und trug dadurch wesentlich zur Rettung Obersteiermarks bei. Etwas über 100 Jahre später aber traf Lilienfeld beinahe das Loos der Aufhebung, — beinahe, indem die Aufhebung in die letzten Zeiten Kaisers Joseph II. fiel und es 1790 eine der ersten Regierungsmaßregeln Kaiser Leopolds II. war, das Aufhebungsdecret zurück zu nehmen. Dasselbe war übrigens im Ganzen schon ausgeführt; Kostbarkeiten hatte man fortgenommen, die wichtigen Handschriften und das Archiv nach Wien gebracht, viele Handschriften und Bücher verschleudert. Den Schelmen- und Zerstörungseifer der Beamten jener aufklärungswüthigen Zeit schildert Hurter (Ausflug nach Wien und Presburg, 2. Thl. S. 299 ff.) trefflich, und weckt Erinnerungen an noch ärgere und an ganz gleiche Ausstritte, von denen z. B. die Aufhebungsgeschichte der Abtei St. Blasien auf dem Schwarzwalde wimmelt: „Da wurden des gelehrten Lilienfelders Hanthalers Sammlungen auseinander gerissen, die Kupferplatten zu seinen Fastis Campililiensibus gleich ausgebrannten Kesseln pfundweise verkauft; da wanderten überhaupt in allen Ecken der Monarchie alte Protocolle und Schriften jeder Art an Buchbinder und zu Pfefferdüten in die Gewürzladen; da hatten goldene und silberne Wappenkapseln der Urkunden keinen höhern als den Metallwerth; da wurde mancher geschichtliche Denkstein zum Mauer- und Pflasterstein zurecht geschlagen; da mußte, um solchem Loos zu entgehen, aus der Stiftskirche zu St. Dorothea die Grabjorde des alten Salm, des Retters von Wien bei Suleimans Belagerung, nach Mähren geflüchtet werden, gleich als ob die Gegenwart jeder Dankesschuld gegen den muthigen Kämpfer, jeder Erinnerung an ihn ledig zu sprechen sei; da verschwand bis auf die letzte Spur Blanca's, Erzherzog Rudolphs Gemahlin und König Philipps des Schönen Schwester, marmornes Denkmal, eines der reichsten Ueberbleibsel altteutscher Kunst; da fielen des Gründers von Habsburgs Größe, Rudolphs und seiner Gemahlin einzige Bilder einem Maurer zu, der sie, als Lieferung eines Steinbruches behandelnd, sofort in Bausteine zerschlug; da verlor St. Stephan einen großen Theil seiner Erinnerungen an verdiente Männer der Vorzeit u. s. f.“ Lilienfeld blieb bei seinen reichen Gütern, welche viel Waldung, Jagden, auch Alpenwirthschaft in sich begreifen, aber seit jener Zeit ist das Stift

an ältern Büchern und Handschriften arm geblieben. Im J. 1810 zerstörte ein Brand die Klostergebäude; dieselben wurden jedoch großartiger und prächtiger als früher hergestellt, die Kirche, eine der herrlichsten des Kaiserstaates, in der sich Gemälde von Veyrand, Kremser-Schmied und Schnorr befinden, war unter großen Anstrengungen vom Feuer verschont geblieben. In den Cabinetten von Villenfels fand Hurter besonders interessant eine Sammlung von allen Arten Eisenwaaren, welche der Flecken geliefert hat. [Hägele.]

Limborch, Philipp van, holländischer Remonstrant, geboren zu Amsterdam den 19. Juni 1633, seit 1688 Pastor an der Kirche der Remonstranten zu Amsterdam; im folgenden Jahre zugleich Professor an dem Seminar der Remonstranten, welchen Aemtern er bis zu seinem am 30. April 1712 erfolgten Tode vorstand. Man hat von ihm u. a.: 1) Praest. ac erudit. virorum epistolae eccles. et theologicae, Amstelodam. 1660, verbess. Ausgaben von 1684 und 1704 Fol., enthalten besonders Briefe von Arminius, Uitenbogart, Bossius, Grotius, Episcopius. 2) Theologia christiana, ad praxin pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa, Amstelodam. 1686, in 4., 5. Aufl. 1730, Fol., eine systematische Darstellung des Systems der Arminianer. 3) De veritate religionis christianae amica collatio cum erudito Judaeo, Gouda 1687 in 4. 4) Historia inquisitionis, Amstelodam. 1692. 5) Ein Commentar zu der Apostelgeschichte, dem Römer- und Hebräerbriefer, 1711. Außerdem hat Limborch auch die Schriften des S. Episcopius u. a. herausgegeben.

Lindanus, Wilhelm Damasus, geboren zu Dordrecht im J. 1525, war Professor der Exegese zu Löwen und zu Dillingen, dann Decanus in Haag und Glaubensinquisitor in Holland und Friesland. Durch Lehre und Schriften bekämpfte er aufs Eifrigste die damaligen Irrlehrer und hatte von denselben Vieles zu leiden, besonders nachdem er von Philipp II. von Spanien, welcher ihn seines Muthes und seiner Hingebung wegen sehr hochschätzte, auf das eben errichtete Bisthum Ruremonde erhoben worden war. Denn gerade die Errichtung neuer Sprengel hatte die legerische Wuth aufs Aeußerste gereizt. Lindanus war die Seele aller Bestrebungen, den alten katholischen Glauben in den Niederlanden aufrecht zu erhalten, deßhalb scheute er keine Opfer. Zweimal begab er sich in diesen Angelegenheiten nach Rom und erwarb sich die vorzügliche Hochachtung Gregors XIII., welcher ihn im J. 1588 auf den bischöflichen Stuhl von Gent versetzte. Allein drei Monate nachher starb er. Durch seine ausgezeichneten Kenntnisse in geistlichen und weltlichen Wissenschaften, seine hohen Tugenden, seine Weisheit und Entschiedenheit im Handeln verschaffte er sich selbst bei den Feinden seiner Religion großes Ansehen.

Lingendes, Claudius von. Dieser französische Jesuit wurde zu Montins 1591 geboren, trat 1607 zu Lyon in den Orden und starb 1660 in Paris. Derselbe trat zuerst als Professor der schönen Wissenschaften und der Redekunst auf, bekleidete dann 36 Jahre die Stelle eines Predigers in verschiedenen Städten Frankreichs und zeichnete sich durch seine Kanzelvorträge so aus, daß er als einer der berühmtesten Redner des 17. Jahrhunderts genannt wird. Eigenthümlich hatte er die Gewohnheit, seine Predigten in lateinischer Sprache niederzuschreiben und in französischer vorzutragen. In der Gesellschaft Jesu nahm er eine hervorragende Stellung ein; er war Rector des Collegiums in Moulin, Provincial und endlich Superior des Professhauses in Paris. Nebst einigen ascetischen Werken besitzen wir von ihm zwei Bände Predigten theils in lateinischer Sprache theils in französischer Uebersetzung.

Lissabon (Lisboa), Erzbisthum und Patriarchat (eccl. Ulyxbonens., Olissipon., Lisbonens.). Die Hauptstadt des portugiesischen Reiches, schon zu den Zeiten der Römer ein Municipium (Plinius lib. IV. cap. 22. Municipium civium Romanor. Olisipo, Felicitas Julia cognominatum, vgl. Itinerar. Antonini, Ptolemäus, welcher *Ολισείπων*, oder nach Salmas. Lesart *Ολισίπων* schreibt) hatte erweislich schon

in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine Kirche und bischöflichen Sitz. Denn Potamius, nach Hilarius (de synodis. cap. 12. ed. Bened. p. 1156. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 652—53), der eigentliche Urheber der firmischen Formel, wird bereits auf der zweiten Synode zu Sirmium vom J. 357 als Episcopus Olisiponensis aufgeführt. Marcellinus und Faustinus, die beiden Presbyter, nennen ihn in ihrer den Kaisern Valentinian, Theodosius und Arcadius übergebenen Denkschrift: Potamius Olissiponae Civitatis Episcopus (vgl. Florez, Espanna sagrada tom. X. 480). Wenn neuere Martyrologien (z. B. das des Baronius, Salazar u. unter 1. Octob.) bereits von christlichen Märtyrern unter Diocletian (nach Baron. annal. eccl. im J. 303 oder 304) sprechen, so können sie wohl für die Thatsache dieses Martyriums und die Ortsbestimmung, nicht aber für die Zeitangabe sich auf alte Documente berufen, denn Usuardus (zum 1. Oct.) nennt zwar die Namen dieser Märtyrer und den Ort (Olysipone Sanctor. Martyrum Verissimi, Maximae et Juliae sororum), aber über die Zeit ihres Bekenntnisses weiß er uns nichts zu sagen. Was in dem Auctarium zu Beda, oder (wie Papebroch meint) zu Florus hierüber angegeben wird, ist späterer Zusatz, den Usuard selbst noch nicht kannte, er hätte sonst das chronologische Datum nicht verschwiegen. Indessen spricht die innere Wahrscheinlichkeit gar nicht gegen diese Angabe der späteren Acten und Martyrologien, und die Thatsache selbst, daß nicht lange nachher bereits ein bischöflicher Stuhl in Lissabon als festbegründet erscheint, tritt beglaubigend hinzu. Von unmittelbaren Nachfolgern des Potamius wissen wir nichts; erst im J. 589 begegnet uns Paulo auf dem dritten Concil von Toledo, im J. 610 Goma (s. decretum Gundemari bei Mansi X. p. 510), im J. 633 Viarico auf dem vierten, im J. 646 Neufredo auf dem siebenten, im J. 656 Casario auf dem zehnten Concil zu Toledo. Gegen Ende des siebenten Jahrhunderts kamen traurige Zeiten, die Araber bemächtigten sich der Provinz, auch Lissabon fiel in ihre Hände (achtes Jahrh.), und von nun an hören wir nichts mehr von dem Bestande eines bischöflichen Sitzes in Lissabon, bis zur Wiedereroberung der Stadt durch die Christen. Ohne Zweifel war derselbe gleich mit der christlichen Herrschaft in der Stadt untergegangen, oder wenigstens nicht lange nach dieser. Denn eines der ersten Geschäfte des Königs Alfons VI. nach der Wiedereroberung war die Besetzung (resp. Wiedererrichtung) der bischöflichen Cathedra. Britto, der Verfasser der Monarchia Lusitana behauptet, daß, wie dieß in andern der maurischen Herrschaft unterworfenen Städten, z. B. Cordoba, der Fall war, den Christen einige Kirchen (unter ihnen die der hl. Verissimo, Maxima und Julia) von den Saracenen belassen wurden; ob aber dieses etwas mehr als bloße Vermuthung sei, wissen wir nicht anzugeben. In Merida bestand allerdings noch um die Mitte des neunten Jahrhunderts ein Erzbisthum (s. Florez, Espanna sagrada tom. XI p. 383). Aber jedenfalls läßt diese Thatsache keinen Schluß begründen auf das Fortbestehen von Suffraganbisthümern (denn es konnte der Titel der Metropole allein geblieben sein) überhaupt und insbesondere nicht des Olisiponensischen Stuhls. Am 25. October 1147 eroberte mit Hilfe deutscher und englischer Kreuzfahrer (s. d. A. Kreuzzüge im E.-B.) Alfons I. die Stadt; der bischöfliche Stuhl wurde da in dem ganz von kriegerischer Thätigkeit eingenommenen Lande großer Mangel an gebildeten Geistlichen war, mit einem Engländer besetzt, Gilbert mit Namen, einem Geistlichen von ausgezeichneten theologischen Kenntnissen und von Eigenschaften, welche dieser hohen Würde gewachsen waren (s. Schäfer, Geschichte von Portugal I. 65. vgl. Florez, Espanna sagrada XIV. p. 188, wozu Wiltsh, kirchl. Statistil II. 195, 196 zu berichtigen). Als Metropole des wiederhergestellten Bisthums wurde jetzt Braga anerkannt, während das alte vorsaracenisches Bisthum dem Stuhl von Merida (Emerita) untergeben war (Wiltsh I. 295). In welcher Zeit nun die Erhebung des Lissaboner Sitzes zur Metropolitanwürde erfolgte, uns nicht bekannt. Fabricius (salutaris lux Evangelii) versetzt dieselbe i



sich erschleiche, was ihm in seiner eigenen Kirche verweigert worden (vgl. Bullarium Romanum edit. Cherubini. Luxemburgi 1741, tom. VII. p. 172 sqq.). Diese kirchliche Zweitheilung Lissabons bestand das ganze 18. Jahrhundert hindurch, wie man aus der Geschichte der Jesuitenverfolgung unter Pombal sehen kann, wo zuerst Cardinal Salbanha, der Erzbischof des östlichen Theiles (nachmals selbst auf dem Patriarchalstuhl promovirt), dann erst der Patriarch Joseph Manuel sich zu Werkzeugen der Regierung gebrauchen ließen und den genannten Vätern das Beicht hören in ihren Sprengeln verboten. Neuerdings scheint indeß mit vielen andern auch diese kirchliche Einrichtung, welche ohnedieß nur um des auch in der Kirche prachtliebenden Königs Joao V. gemacht war, wieder aufgehoben worden zu sein. Der römische Eracas vom J. 1847 kennt nur Einen Erzbischof, den Patriarchen de Carvalho, geboren den 10. Febr. 1793 zu Coimbra, und vom bischöflichen Stuhl von Leiria auf den zu Lissabon promovirt den 24. November 1845; neben ihm wird bloß als Suffragan (Weibbischof) in part. erwähnt Manuel Bened. Rodrigues, Erzbischof von Metelin in part. den 24. November 1845. Es unterliegt demnach kaum mehr einem Zweifel, daß die beiden Erzbisthümer wieder unit worden, ob durch reale Union, oder bloß durch eine Vereinigung in der Person, vermögen wir bei der äußersten Ungenauigkeit der periodischen Journale in kirchlichen Dingen nicht zu sagen (vgl. Angsb. Allg. Zeitung 1843, Nr. 127. 181 Beil.). Der Erzbischof in part. ist ohne Zweifel aufgestellt, um in der jetzt vielleicht eingegangenen alten erzbischöflichen Kirche die Pontifical-Functionen zu verrichten. Was endlich die neue Gestaltung der kirchlichen Provinz des Patriarchats betrifft, so hat dieselbe durch Zutheilung mehrerer Bisthümer in Westafrika einen bedeutenden Zuwachs erhalten; sie umfaßt die Suffraganbisthümer Angola, Angra, Castellobranco, Funchal, Guarda, Lamego, Leiria, Portalegre, Caboverde und St. Thomas. Dieses letztere Bisthum, sowie auch Angola, gehörten früher zum Metropolitanverband von Bahia (in Brasilien), wurden aber, da es die politische Trennung Brasiliens vom Mutterlande erheischte, durch Papst Gregor XVI. unter dem 13. Jan. 1844 davon getrennt und der Metropole Lissabon zugetheilt (s. d. A. Spanien und Portugal) vgl. Florez, Espanna sagrada tom. XIV. [Kerfer.]

Litispendenz (Rechtshängigkeit) wird begründet durch die Streiteinlassung, Streitbefeistigung (Litis contestatio s. d. A.) von Seite des Gegners. Die Streitsache heißt von da weg rechtshängig oder anhängig.

Lothar — dessen Constitution vom Jahre 824. Als zu Anfang des Monats Mai 824 durch das Ableben Paschalis I. der päpstliche Stuhl erledigt worden, entstanden bei der Wahl eines Nachfolgers Zwistigkeiten, indem die mächtige Volkspartei unverweilt und stürmisch einen gewissen Zinzinus ausrief, worüber die kaiserlich gesinnte Adelpartei aufgebracht wurde, die Wahl als eine ungesetzliche umstieß, und bei den kaiserlichen Abgeordneten und Beamten um Hilfe nachsuchte, um in Ruhe nach Vorschrift der Canones wählen zu können. Es wurde jetzt Eugen II. gewählt und sogleich darauf durch einen Abgeordneten dem zu Compiègne tagenden Kaiser Ludwig Bericht über die Wahl erstattet. Ludwig entsandte im August seinen Sohn und Mitregenten Kaiser Lothar mit Vollmacht nach Rom, um der Erhebung des neuen Papstes beizuwohnen und strittige Angelegenheiten daselbst zu schlichten. Vielerlei Beschwerden wurden nun von der Adelpartei über päpstliche Beamten wegen parteiischen Verfahrens vorgebracht; diese Beschwerden und die bei der letzten Papstwahl vorgefallenen Unordnungen veranlaßten Lothar, die nach ihm benannte Constitution zu geben, um die gemischte Herrschaft (zwischen dem Papste und dem Kaiser) zu Rom genauer abzugrenzen und Unordnungen bei den Papstwahlen vorzubeugen. Die Constitution hat neun Artikel (Damberger III. S. 132 meint, es sei uns bloß der Entwurf oder ein Titelverzeichnis bekannt, ohne Zweifel irrthümlich, da Schluß- und Anfangsworte der einzelnen Artikel sich so genau an einander anschließen, wie es nur in einem vollständigen Texte sein

kann); die Hauptbestimmungen aber sind: Wer unter besonderem Schutze des Papstes oder des Kaisers Rechte erlangt habe, dem solle unter Todesstrafe Niemand dieselben entreißen; dem Papste müsse in allen Dingen gebührender Gehorsam erwiesen werden, wie auch dessen Herzogen und Richtern. Bei einer Papstwahl dürfe weder ein Freier noch ein Höriger Hindernisse in den Weg legen und sollen bloß jene Römer, denen durch die Anordnungen der heiligen Väter von Alters her dieß Recht zugestanden worden, den Papst wählen. Gemeinschaftlich sollen von dem Papste und dem Kaiser Sendmänner (Missi) aufgestellt werden, die jedes Jahr dem Kaiser Bericht erstatten, wie Herzoge und Richter ihr Amt verwalten; Klagen über dieselben sollen zuerst vor den Papst gebracht werden, der, wenn er es nöthig erachtet, den Kaiser davon in Kenntniß setzt, damit dieser Untersuchungs-Commissäre ernenne. Senat und Volk seien zu befragen, nach welchem Gesetze (dem römischen, salischen, bayerischen oder longobardischen) sie sich achten wollten, damit die Missi nach Anordnung des Papstes und des Kaisers rechtlich entscheiden könnten. Schließlich wird jedermänniglich eingeschärft, alle Unterwürfigkeit und Ehrerbietigkeit dem Papste zu erweisen, wolle man der Gnade Gottes und des Kaisers sich erfreuen. — Controvers in Betreff dieser Constitution ist die Frage, ob Kaiser Lothar sich in derselben als Oberherr oder als bloßer Schutzherr gerire; Le Coq und Andere erblicken in derselben bloß einen Act der Schirmherrschaft, während Pagi Oberherrschaft darin finden will; jedoch kann der Grund, den dieser für diese Ansicht beibringt, nicht für stichhaltig betrachtet werden. (Der Text der Constitution befindet sich bei Bouquet, Scriptor. rer. gall. tom. VI. p. 410 et 411. Vgl. Damberger, synchron. Geschichte, III. Bd, S. 131 und 132; Kritik. S. 44 und 45).

[Marx.]

Lothringen, Carl Cardinal von —, war der zweitgeborne Sohn Claude's, des ersten Herzogs von Guise (aus dem Lothringischen Hause), geboren zu Joinville am 17. Febr. 1525. Mit den glänzendsten Geistesgaben ausgestattet, widmete sich Carl im Colleg von Navarra dem Studium der Eloquenz und Philosophie mit ausgezeichnetem Erfolge. Die meisten lebenden Sprachen Europas machte er sich zu eigen, mit Bewunderung bemerkten die Italiener, wie vortrefflich er sich in der ihrigen ausdrückte. Schon in früher Jugend wurde er von Franz I. an den Hof gezogen, und viel sittliche Kraft verrieth es, daß weder die Liebe zu den Wissenschaften noch die sittliche Integrität des jungen Herzogs von den verführerischen Reizen des Lebens dort einen Schaden litt. Bereits im J. 1538 wurde er durch König Franz I. zum Erzbisthum Rheims nominirt, eine Würde, von der er nach erfolgter päpstlicher Bestätigung im Mai d. J. durch einen Procurator Besitz nahm. Die bischöfliche Consecration jedoch und das Pallium empfing er erst im J. 1545. Zwei Jahre darauf, nachdem er König Heinrich II. in seiner Metropolitankirche gesalbt, wurde er Cardinal der hl. römischen Kirche sub tit. S. Caeciliae. Als solcher nannte er sich zuerst Cardinal von Guise; im J. 1550 aber nach dem Tode seines Onkels, des Cardinals Johann, nahm er dessen Titel an und hieß von jetzt an „der Cardinal von Lothringen,“ um von seinem Bruder Ludwig, Cardinal von Guise, unterschieden zu werden. Wie energisch und folgenreich der Cardinal als Glied des mächtigen Hauses Guise, von Anfang an bei Hofe einflußreich, auch in die politischen Geschicke Frankreichs eingegriffen, ist bereits im Art. „Hugenotten“ berührt. Im J. 1555 finden wir ihn auf einer Reise nach Rom begriffen zu Papst Paul IV. Einige geben an, er hätte von seinem König den Auftrag gehabt, mit Papst Paul IV. wider Kaiser Carl V. ein Bündniß abzuschließen, dessen Preis Neapel für das französische Haus und indirect wenigstens auch eine Erhebung des Guisischen Geschlechtes sein sollte (s. Daniel, Geschichte von Frankreich ad. ann. 1555, Bd. IX.). Nach Anderen fiel diese Sendung schon ins J. 1547 unter die Regierungszeit Pauls III. (?) Damals war denn auch Lothringen in Rom und der hl. Ignatius von Loyola ergriff diese

Gelegenheit, ihm seine neu gestiftete Gesellschaft dringend zu empfehlen. Nicht fruchtlos war diese Bitte. Denn zurückgekommen beantragte der Cardinal die Zulassung der Societät in den Ständen und später zu Poissy. Immer hatte die Gesellschaft an ihm einen Protector (s. Orlandinus, imago primi saeculi Soc. Jesu lib. X.). Als im J. 1559 Heinrich II. starb, folgte ihm sein erst 16jähriger Sohn Franz II., ein in jeder Beziehung unmündiger Fürst, welcher nothwendig einen Beistand und Führer brauchte. Wer konnte ihm da näher stehen als sein Oheim, der seit längerer Zeit in politischen Geschäften thätige, staatskundige Cardinal von Lothringen, der bereits unter der früheren Regierung seinen Einfluß bei Hofe befestigt! Als bald nach der Thronbesteigung verkündigte ein Decret des neuen Königs, daß er dem Cardinal von Lothringen die Direction der Angelegenheiten des Staats und der Finanzen, dessen Bruder, dem Herzog von Guise, den Oberbefehl über die Armeen übergeben habe. An die Spitze der Geschäfte gestellt konnte der Cardinal von Lothringen keine angelegentlichere Sorge, als die Unterdrückung der immer weiter um sich greifenden hugenottischen Häresie und die Herstellung der religiösen Einheit Frankreichs. Dadurch erweckte er sich unter der ziemlich großen Anzahl hugenottischer Edelleute viele und wüthende Feinde. Sie alle scharten sich um die Prinzen aus dem Hause Bourbon (Anton von Navarra, und der Prinz von Condé waren die bedeutendsten Glieder desselben), welche schon vorher von Eifersucht gegen die wachsende Macht des Hauses Guise entflammt in erklärte Feindschaft gegen dasselbe traten, seit sie durch zwei Mitglieder desselben von der obersten Vormundschaft, zu der sie den alten Gesetzen gemäß als Prinzen von Geblüt ein Anrecht zu haben behaupteten, verdrängt worden waren. Außerdem waren diese Prinzen hugenottisch gesinnt, die Guisen aber erklärte Vertheidiger der katholischen Kirche. So nahm denn nun allerdings der große Kampf, der sich entspann, mitunter die Gestalt eines Familienzwistes an und Familieninteressen waren ohne allen Zweifel leitende Triebfedern dabei. Aber offenbar war gerade bei Carl das religiöse Interesse am regsten, wie er denn auch von Anfang an und sein ganzes Leben hindurch mit persönlicher Aufopferung nicht bloß für die Vertheidigung der Kirche, sondern auch für die Reform im Innern sich als einen überzeugungstreuen, stets entschiedenen Sohn der Kirche, als einen wahrhaft besorgten Hirten bekundete. Die Bourbonen konnte er, ja durfte er, selbst wenn sie ein traditionelles, durch den Buchstaben gesichertes Recht dazu hatten, niemals zur Herrschaft zulassen; denn ihre Regierung war möglicher, ja wahrscheinlicher Weise gleichbedeutend mit dem Siege des Protestantismus im Reiche. Folglich war es, wenn auch vielleicht die Verletzung eines einzelnen Buchstabens, so doch jedenfalls eine That der Erhaltung und zwar der Erhaltung des religiösen und eben damit auch politischen Grundgesetzes von Frankreich, daß der Cardinal jene ferne hielt. Bald nachdem er die öffentlichen Geschäfte übernommen, drang er auf strenge Durchführung der alten Strafgesetze des Reichs gegen die Hugenotten. Auf geheime religiöse Zusammenkünfte wurde die Todesstrafe gesetzt, jede Begünstigung eines Angeklagten sollte als ein eigenes Verbrechen bestraft werden. Unterdessen brach die Verschwörung von Amboise aus, welche vorgeblich nur um die Guisen zu verdrängen, sich der Person des jungen Königs bemächtigen und den Bourbonen das Regiment verschaffen wollte (17. März 1560). Damit wäre nun wieder dem Hugenottismus die Herrschaft in Frankreich gesichert gewesen; allein diese Absicht wurde, auch durch des Cardinals Umsicht, vereitelt. Der Hauptanführer der Verschwörung, der Hugenott de la Renaudie, wurde im Gefechte getödtet, die übrigen Räbelführer hingerichtet. Mittlerweile waren die Calvinisten auch in den übrigen Provinzen nicht unthätig; sie suchten durch ihr freches Auftreten überall die Regierung zu beschäftigen, um deren Kräfte zu theilen. In Valence hatten sie sich der Kirche und des Klosters der Franciscaner bemächtigt; Gemeine und Adelige, das Gewehr in Händen, geleiteten ihre Prediger dorthin, wo die calvinistische Lehre

öffentlich verkündigt wurde. Gerade so war es in Montelimart und zu Romans, in welcher letzteren Stadt ihre Prediger sogar die Kanzel der Hauptkirche bestiegen. In der Provence marschirte eine Rottte geradezu gegen Aix, wo einige hugenottische Bürger ihnen ein Thor zu überliefern versprochen hatten. Der Cardinal und sein Bruder waren wohl geneigt, diesem Unwesen mit den schärfsten Waffen zu Leibe zu gehen. Es erschien das Religions-Edict von Komorantin (Mai 1560), welches in harten Ausdrücken das Verbot jeder religiösen Versammlung erneuerte und den niedern Gerichtshöfen freie Vollmacht gab, gegen die Theilnehmer daran vorzuschreiten. Allein in der Ausführung des Edicts wurde vieles gemildert. Denn es hatten bereits bei der immer schwankenden, grundsatzlosen, nach beiden Seiten hinkenden Mutter des Königs Catharina von Medicis wieder andere Einflüsse und Bedenken politischer Art (besonders auch gegen den ihr lästigen Einfluß der Guisen) Geltung gewonnen. In Folge dessen stieg der Muth der Calvinisten. Auf der im Sommer 1560 veranstalteten Versammlung der Notabeln zu Fontainebleau ließen sie gleich in der ersten Sitzung (23. August) durch den Admiral Coligny eine Petition überreichen, in welcher sie freie Ausübung ihrer Religion und besonders die Bewilligung verlangten, Kirchen zu bauen. Manche Stimmen erhoben sich zu ihren Gunsten, besonders der im Herzen hugenottisch gesinnte Bischof von Montluc. Der Cardinal von Lothringen aber schwankte nicht. Ohne eine seiner Hauptpflichten zu verletzen, nämlich die Beschüzung der katholischen Religion — so bemerkte er — könne der König die Bitte nicht gewähren. Das hieße ebenso viel als jenen Götzendienst bestätigen und seine eigene Seele der Gefahr der Verdammniß aussetzen. Gegen den ebenfalls vorgebrachten Antrag auf Convocation eines Concils bemerkte er mit Recht, solche Maßregel sei unnüz: über die Dogmen sei längst entschieden; was die Disciplin betreffe, so dürften nur die Bischöfe die schon bestehenden Disciplinavorschriften in ihren Sprengeln in Wirksamkeit treten lassen. Die vielen gegen ihn ausgelassenen Schmähschriften kümmerten ihn nicht, er habe deren zweiundzwanzig auf dem Tische liegen: sie dienten alle zu seiner Ehre, indem sie seinen Eifer für die katholische Lehre bezeugten. Doch konnte der Cardinal, so energisch er auch austrat, den Beschluß nicht verhindern, daß auf den Monat December 1560 ein Nationalconcil und auf den Januar 1561 eine Ständeverversammlung berufen wurde. Unterdessen starb Franz II. (5. Dec. 1560). Das Nationalconcil unterblieb. Zugleich aber begann der Einfluß der Guisen zu sinken, da die Königin-Regentin durch Heranziehung der gegnerischen Partei sich ein Gegengewicht gegen ihre Macht zu schaffen bemüht war. Ueber die nun folgenden politischen Actionen, über die Gründung des Triumvirats, der Ligue u. s. w. s. d. A. Hugenotten. Eine der wichtigsten Verhandlungen unter dieser neuen Regierung, an welcher der Cardinal Theil nahm, war das Religionsgespräch zu Poissy. Man wunderte sich allgemein, daß der Cardinal von Lothringen, der aus gewiß richtig erfaßten kirchlichen Principien auf der Versammlung zu Fontainebleau sich gegen die Behandlung des kirchlichen Zwistes durch ein Nationalconcil erklärt hatte, jetzt nachgab und gegen den ausgesprochenen Willen des Kirchenoberhauptes, gegen die Meinung angesehenen katholischer Prälaten in die Abhaltung dieses Colloquiums willigte, welches doch zuerst von Gönnern des Hugenottismus (Coligny, dem calvinistisch gesinnten Bischof von Montluc und aus Gründen niedriger Staatsklugheit von Catharina von Medicis) war vorgeschlagen worden. Seine Gegner behaupteten, ein eitles Begehren, durch seine Beredtsamkeit zu glänzen, hätte hierin Alles über ihn vermocht. Aber wie konnte doch ein Mann von so großer Intelligenz, Welterfahrung und religiöser Entschiedenheit die Geltung einer großen Sache und damit sein eigenes Ansehen einer niedrigen Leidenschaft willen dem Zufall aussetzen! Gewiß haben wenigstens zum Theil Diejenigen recht, welche ihm die Erwägung unterlegen, daß die Ablehnung einer solchen Disputation für Schwäche ausgelegt werden könnte, und daß es von größter Wichtigkeit sei, einmal im Angesicht

unterlassen, um Rangstreitigkeiten zu vermeiden, denn auch der König von Spanien hätte dann genannt werden müssen, und schwerlich wäre dieser damit einverstanden gewesen, erst als der dritte genannt zu werden. Um also neue Verwirrung zu meiden, habe er eine specielle Erwähnung ganz unterlassen (das Nähere über seine Wirksamkeit auf dem Concil s. im Art. Trient). — Als Bischof verwaltete der Cardinal sein Amt auf eine nicht bloß tadellose, sondern für die damalige Zeit wirklich exemplarische Weise. Dieser jüngste von allen französischen Cardinälen, sagt Ranke, beschämte die andern durch Selbstbeherrschung und geistlich eifrige Führung. Hunde und Falken sah man nicht in seinem Hause; alle Jahr zu Ostern zog er sich in ein Kloster zurück, um sich geistlichen Uebungen hinzugeben. Er hielt darauf, daß die Pfarrer in der Diocese ihren Dienst versahen, er selbst predigte zuweilen, von Zeit zu Zeit hielt er Synoden mit seinen Diöcesan-Geistlichen, wie mit seinen Suffraganen (s. Ranke, französische Geschichte im 16. und 17. Jahrhundert I. Bd. S. 201). Als Beweis dieser seiner pastoralen Sorgfalt ist insbesondere auch seine wachsame Aufsicht über die Wahl tüchtiger Seelsorger besonders auf dem Lande anzuführen. Da er bemerkte, wie gerade der Mangel an eifrigen, wahrhaft berufenen Hirten und die Fehler der angestellten Priester der Häresie unter dem Volke Vorschub leistete, erließ er bald nach seiner Inthronisation hierauf bezügliche Constitutionen, die er nachher auf einer Diöcesan-Synode 1548 wieder publiciren ließ (s. Marlot, *histoire de la ville, cité et université de Reims* IV. 309. chap. 17, die Constitutionen *ibid.* pièces justif. Nr. 69. Gallia christiana IX. 149). Um dieselbe Zeit (1547) gründete er in seiner Metropole eine Universität (bestehend aus 4 Facultäten, nämlich: 1) artium, 2) medicinae, 3) juris canonici et civil., 4) theologiae, theils um den armen Studirenden der Provinz ihre wissenschaftliche Ausbildung zu erleichtern, theils auch um gegen den Calvinismus ein neues Bollwerk zu schaffen (Marlot l. c. IV. 319. chap. 19. pièce justif. Nr. 70). Paul III. (im Jan. 1547) und Heinrich II. gaben die Bestätigung mit Verleihung der gewöhnlichen Privilegien. Ebenso vergrößerte der Cardinal um dieselbe Zeit das Collège des Bons Enfants, wohin 1546 die Schulen der Kirche von Rheims übersezt worden waren; es wurde jetzt in eine nähere Verbindung mit der Universität gebracht. Wie ernstlich es aber der Cardinal mit der inneren Reform des Clerus meinte, bezeugt sein persönliches Verhältniß zu seinem Capitel, dem vielleicht, wie so vielen jener Zeit, von seinen großen Reichthümern und Privilegien Gefahr drohte. Wie oft begab er sich nicht, wenn er zu Rheims weilte, in die volle Sitzung der Glieder dieses seines Stiftes und schüttete da seine Klagen aus über die äußerste Bedrängniß, in der sich die Kirche Galliens jetzt befinde! Wie beweglich ermahnte er sie nicht, mit aller Sorge bedacht zu sein auf eine Reformation der Sitten und auf die Ehre des Dienstes Gottes, damit sie als Beispiel dienen könnten dem Volke und den Zorn Gottes zu besänftigen beitrügen, der da erzürnt sei über die Sünden innerhalb der Kirche. Insbesondere sollten sie fleißig dem Chor anwohnen, mit Andacht die göttliche Psalmodie singen und alles Unziemliche im Gesang vermeiden. Zuweilen verlangte er, daß das Capitel, um seinen guten Willen zu Ausrentung der Häresie zu beweisen, sogleich über seine Vorschläge einen Beschluß fasse und ihm zur Genehmigung vorlege. Auch auf die Forderung kam er öfters zurück, daß die Diaconen und Subdiaconen alle Tage am Schlusse des Hochamts communiciren möchten. Dieß galt eben wieder den Stiftsherren, welche ja diesen Altardienst zu versehen hatten. Wie hätte der Cardinal bei alle dem seines Volkes vergessen können! Nie ging er, wenn auch in den wichtigsten Geschäften, zu Hofe, ohne einen benachbarten Bischof zu provisorischer Führung seines Amtes aufzustellen und später sogar, da er zu Trient die Residenz der Bischöfe als juris divini vertheidigt, niemals ohne die schriftliche Einwilligung seiner Provinzialbischöfe, welche die bringende Nothwendigkeit der Reise bezeugen mußten. In der Zwischenzeit aber, so oft ihm seine politischen Geschäfte gestatteten, kam er in seine bischöfliche Stadt zurück, um

selbst nachzusehen. Wie oft hielt er nicht hier — gewöhnlich geschah es nach einer besonders Aufsehen erregenden, so häufig durch die Calvinisten verübten Profanation einer Kirche, des Allerheiligsten, eines Crucifixes — eine jener Bußprocessionen, welche er dann wohl auch nach dem Beispiele des hl. Carl Borromäus mit bloßen Füßen begleitete und mit einer ergreifenden Rede schloß. Nach seiner Rückkunft von Trient hielt er alsbald, um die Conciliarbeschlüsse ins Leben einzuführen, eine Provincial-Synode (1564), zu welcher die Bischöfe, Capitel, Aebte und die andern berechtigten Glieder der Provinz eingeladen wurden. Auch die Bischöfe der neuen durch Paul IV. 1559 gegründeten und von Rheims losgerissenen Provinz Cambray übergang man nicht bei der Convocation, ein deutlicher Beweis, daß der Cardinal nicht, wie ihm der Geschichtschreiber de Thou vorgeworfen, in die Schmälerung der alten Provinz der Metropolis Belgicas gewilligt. Es wurden im Ganzen 19 Sitzungen gehalten und 22 Beschlüsse gefaßt (s. d. A. Rheims). Bald darauf gründete der Cardinal ein Diöcesan-Seminar — dieses stärkste, unerschütterliche Fundament einer Reformation; — er baute ihm ein Haus in der rue Barbastro zu Rheims und dotirte es reichlich durch Ueberweisung kirchlicher Pfründen (1571). Den Minimern des hl. Franciscus war ihr Haus in der Diöcese Langres niedergebrannt; der Cardinal rief sie nach Rheims, wo er ihnen ein Kloster gründen half (1572). So auch trug er zur Gründung des Collegs von Pont-à-Mousson bei, das seine Familie stiftete. Im April 1572 hielt er wieder eine Diöcesan-Synode zu Rheims, um die Maßregeln ins Leben zu führen, die er bei einer das Jahr zuvor angestellten Visitation der Pfarreien in der Champagne für nothwendig erkannt hatte. Auch für das leibliche Wohl seiner Diöcesanen war er äußerst besorgt. So besuchte er das Spital von Rheims persönlich mit seinem Capitel, und sorgte dafür, daß es neue zweckmäßige Statuten erhielt, daß der Clerus — wie er auch selbst that — regelmäßige Beiträge dahin zur Verpflegung der armen Kranken leistete und daß dieser Anstalt ein bequemerer Platz angewiesen würde. Er unterließ Nichts — gesteht Ranke zu seinem Lobe — was ein großer Prälat thun kann, um sich in seiner Residenz ein unvergängliches Andenken zu stiften. Ungesunde Moräste hat er ausgetrocknet und in Gärten und Wiesen verwandelt; in seinem Forste zu Joinville ließ er Holz schlagen, das zu den Bauten von Rheims dienen sollte; man hat auf ihn das alte Wort angewandt, er habe eine Stadt von Lehm gefunden, und eine marmorne zurückgelassen (Französl. Geschichte I. 200). Mitten unter ähnlichen Entwürfen wurde er 1572 nach Rom gerufen, wo Pius V. gestorben war. Als er ankam, war schon Gregor XIII. gewählt. Uebrigens hatte der Cardinal bereits drei Papstwahlen angewohnt, nämlich denjenigen, aus welchen Julius III., Marcell II. und Paulus IV. hervorgegangen waren. Letzgenannter Papst hatte ihm bei seiner Anwesenheit in Rom 1555 den Titel eines Legatus natus, den schon seit alter Zeit seine Vorfahren — aber ohne die damit verbundene Gewalt — geführt, bestätigt und auch die entsprechende Jurisdiction in causis beneficalibus et matrimonialibus — jedoch nur für seine Lebenszeit — beigegeben. Als der König zur Ausrüstung seines zum König von Polen erwählten Bruders Heinrich, Herzogs von Anjou, und zum Zweck der Belagerung von Rochelle Subsidien vom Clerus verlangt hatte, hielt der Cardinal in der Assemblée du Clergé eine Rede an den König, bei welcher er von der exaltirten Stimmung hingerissen, welche sich damals der Geister aller Parteien bemächtigt, leider auch der Bartholomäusnacht in apologetischem Sinne gedachte. Das Jahr darauf starb Carl IX. Der Cardinal reiste dem neuen aus Polen zurückkehrenden König Heinrich III. bis Lyon entgegen; auf dem Rückwege starb er zu Avignon (26. December 1574). Unstreitig war Carl ein Mann von den größten Gaben. Sein über das Gewöhnliche erhabener Verstand, verbunden mit großer Redegabe, mußten ihm überall Einfluß und meist überwiegendes Gewicht sichern. Er war ein Mann von imponirendem Aeußeren, eine hohe Gestalt, über Allen erschien seine breite, hohe,

intelligente Stirn. Alles hing an seinem Munde, wenn er sprach, verständlich und anmuthig floss ihm die Rede; ein nie fehlendes Gedächtniß unterstützte ihn. Die Calvinisten mußte seine hervorragenden Eigenschaften anerkennen; aber die sittlichen Beweggründe, die ihn leiteten, konnten sie, da er vor Allem ihnen im Weg stand, nicht schwarz genug schildern und verdächtigen. Wohl mochte der Ehrgeiz über Gebühr Theil an seinen Handlungen haben, ebenso das Interesse für seine Familie. Aber wo ist eine religiöse Bewegung in jener Zeit anzutreffen, in welche sich nicht solche weniger lautere Motive mischen? Und für ihn lag die Gefahr, allzu einseitig sein Familieninteresse zu verfolgen, um so näher, als offenbar mit dem Bestande und dem Einfluß des Hauses Guise der Bestand der katholischen Kirche in Frankreich selbst zusammenhing. Nur die Parteileidenschaft konnte sagen, daß ihm die Religion Nebensache gewesen. Solche Verdächtigung widerlegt aufs Unwidersprechlichste sein begeistertes Wirken für die Reform, sein persönliches Walten als Hirte, sein ganzes Reden und Thun. Ein Märchen ist, daß er dem Herzog von Würtemberg die Annahme der Augsburger Confession vorgeschlagen. Er war allerdings in Saverne beim Herzog (15. Febr. 1561), aber nur um diesen von einer Hilfeleistung zu Gunsten der Hugenotten abzubringen. Wohl mochte er den Unterschied des beiderseitigen Bekenntnisses und den relativen Vorzug der Augsburger Confession, seinen relativ mehr positiven Inhalt hervorgehoben haben. Eine erst Späteren angehörige Erfindung endlich läßt ihn bei der Bartholomäusnacht theilhaftig sein. Er war aber damals in Rom. Noch ist nachzutragen, daß der Cardinal auch die Einführung der Inquisition, so wie sie in Rom organisirt war, in Frankreich bewirken wollte. Aber das Parlament war dagegen. Vgl. Thuanus, *historiarum sui temporis* lib. III. sqq. Auvigny, *vies des hommes illustres de France*. tom. IV. Marlot, *histoire de la ville, cité et université de Reims*. tom. IV. nouv. édit. Reims. 1846 in 4. *Eloges de quelques auteurs français* (par Joly, Michault etc.). Dijon 1742 in 8. Letzteres Werk enthält eine Liste seiner Werke; als solche bemerken wir: 1) Harangues au colloque de Poissy et au concile de Trente; 2) Lettres; 3) Sermons; 4) Commentar. de regno Henrici II. — später von Pascal herausgegeben. [Kerker.]

Lucca, Erzbisthum. Paulinus von Antiochien soll hier schon im ersten Jahrhundert das Christenthum verkündigt, und eine Kirche daselbst der hl. Dreieinigkeit geweiht haben, welche später den hl. Paulinus und Martinus zu Patronen erhielt. Die heutige Cathedrale ist auf den Namen des Gekreuzigten geweiht. Papst Alexander II. (1061—1073) gab den Bischöfen von Lucca das Pallium, und das Recht, das Kreuz vor sich her tragen zu lassen. Bekanntlich war Alexander II. vorher der Bischof Anselm von Lucca gewesen. Von dem hl. Paulinus bis auf Anselm werden 50 Bischöfe von Lucca aufgeführt, deren Namen man u. a. bei Ughelli, II. sac. findet, doch findet sich die Reihenfolge derselben vielfach unterbrochen. Durch Otto I. erhielten sie den Titel von Reichsfürsten. Seit Alexander II. waren die Bischöfe von Lucca exempt, oder bloß dem hl. Stuhle unterworfen. Der (55) Bischof Ubert (seit 1128) wurde im J. 1134 auf dem Concil von Pisa abgesetzt, wohl als Anhänger des Gegenpapstes Petrus Leonis (s. d. A. Innocenz II.). Der (61) Bischof Wilhelm Rosfridus (seit 1174) wohnte im J. 1179 dem dritten Concil im Lateran an. Er erhielt von Papst Lucius III., welcher aus Lucca stammte, verschiedene Ehrenvorrechte († 1195). Der (63) Bischof Robert bemannte auf seine Kosten eine Galeere und machte einen Kreuzzug mit († 1225). Der (65) Bischof Dpizo wurde von Papst Gregor IX. in den Bann gethan, die Stadt mit dem Interdicte belegt, die Canoniker des Rechtes beraubt, die Mitra zu tragen. Der (66) Bischof Guercius erhielt von demselben Papste dieses Recht für seine Canoniker zurück. Der (69) Bischof Peter Angelellius, Dominicaner, wurde im J. 1272 von Papst Gregor X. zum Magister St. Palatii (s. d. A.) ernannt; er starb zu Lyon. Sein Nachfolger

Paganelli, erwählt 1275, starb 1300. Bischof Heinrich, vom
 Leben der mindern Brüder, ernannt durch Bonifaz VIII., starb 1330. Den (74)
 Bischof Wilhelm (1368—1372) ernannte der Kaiser Carl IV. zum Fürsten des
 römischen Reiches. Der (81) Bischof Stephan von Trentis, aus einer an-
 gesehenen, schon seit Carl d. Gr. in Lucca ansässigen Familie, von Papst Nico-
 laus V. im J. 1448 auf Verlangen des Volks und Clerus ernannt, stand bei drei
 Päpsten in hoher Achtung, bei Nicolaus V., Calixtus III. und Pius II., welche
 ihn zu verschiedenen Geschäften verwendeten († 1477). Sein (82) Nachfolger,
 Jacob Ammanatus von Lucca, gewöhnlich der Cardinal von Pavia genannt,
 wurde durch Pius II. Cardinal, Bischof von Lucca durch Sixtus IV. im J. 1477,
 da er schon Bischof von Pavia war, saß 2 Jahre. Der (83) Bischof, Nicolaus,
 aus dem gräflichen Hause von San Donino von Lucca, vorher Bischof von Mo-
 dena, wurde auf Bitten der Luccaer im J. 1479 von Sixtus IV. zum Bischof
 von Lucca ernannt, und war einer der würdigsten Inhaber des Stizes von Lucca.
 Man wirft ihm vor, daß er den Canonikern erlaubt habe, auf das „gemeinschaf-
 tliche Leben“ zu verzichten. Indes lag dieß damals im Geiste der Zeit (s. d. A.
 Rakeburg IX. 34 ff.). Nicolaus starb zu Rom, schmerzlich bedauert von sei-
 nen Diöcesanen. (85) Galeotti Franciatti von Lucca, Sohn des Johann
 Franz und der Lucina de la Rouere, einer Schwester des Papstes Julius II.,
 Cardinalbischof von Lucca im J. 1503, Administrator von Padua, Venedig und
 Cremona, starb im J. 1508. Ihm folgte (86) Sixtus Gara de la Rouere,
 Bruder des Vorigen, in dessen sämtlichen Würden, und starb am 8. März 1517.
 Fünf Tage vorher hatte er abgedankt, und auf die Kirche von Lucca verzichtet zu
 Gunsten des Cardinals Leonhard de la Rouere, genannt der Cardinal von
 Agen. Dieser verzichtete zu Gunsten des Cardinals Riario Sforza; dieser zu
 Gunsten des Franz Riario Sforza, Sohnes des Grafen Hieronymus von
 Imola, gestorben 1546. Ihm folgte (88) Bartholom. Guidiccioni, von
 Lucca, Cardinal seit 1539, welcher viel an der Berufung eines allgemeinen Concils
 thätig war. Nach drei Jahren verzichtete er zu Gunsten seines Neffen (89)
 Alexander Guidiccioni, Sohnes des Nicolaus. Dieser regierte seine Kirche
 mit vieler Weisheit. Er starb erst im J. 1600, der Decan (Älteste) aller Bi-
 schöfe; denn er hatte 50 Jahre regiert (der kürzlich verstorbene Cardinal Oppiz-
 zoni von Bologna hat 53 Jahre regiert). Ihm folgte (90) Alexander II., Sohn
 des Anton Guidiccioni, im J. 1600; er starb den 16. März 1637. (91)
 Anton Franciotti, Sohn des Curtius, von Lucca, wurde Cardinal und Bi-
 schof von Lucca im J. 1637; er abdicirte im J. 1646. Bischof (94) Piero-
 nymus Bonvisius, Cardinal seit dem J. 1657, starb im J. 1677. Sein (95)
 Nachfolger, Julius, Cardinal Spinola, Bischof von Nepi und von Sutri, trans-
 ferirt im J. 1677, dankte ab 1690. (96) Franz Bonvisius, Neffe des
 Hieronymus, Cardinal durch Alexander VIII. im J. 1690, starb 1700. (97)
 Horat. Phil. Spada, von Lucca, Erzbischof von Theben, Nuntius in Polen, er-
 nannt im J. 1705, Cardinal unter Clemens XI., wurde transferirt nach Orvieto
 im J. 1714 (cf. Ughelli, Italia sacra, tom. I. p. 789 sq.). Bis her war Lucca
 ein Bisthum gewesen, durch eine Bulle vom September 1726 erhob es Papst
 Benedict XIII. zum Erzbisthume, ohne daß dasselbe indeß bis zur Stunde eine
 Suffragankirche erhalten hätte. Unter dem Erzbischof Fabius Colloredo stiftete
 der berühmte Mansi in seiner Vaterstadt Lucca eine theologische Academie; er
 selbst wurde durch Papst Clemens XIII. Erzbischof von Lucca (1765—1796 s. d.
 A. Mansi). Unter den Bischöfen von Lucca dürfte er ohne Widerrede der ge-
 lehrteste sein. Das Capitel der Kirche von Lucca bestand aus 4 Dignitäten und
 13 Canonikaten; dazu kamen 40 Kapläne. Die Diöcese war sehr groß; unter
 Papst Clemens IV. (1265—1268) zählte sie 772 Kirchen; in der Stadt Lucca
 bestanden 3 Collegiatskirchen und 30 Pfarreien; 11 Mannsklöster, 10 Nonnenklöster,

2 Seminarien (s. Kirchengeschichte von Lucca. Lucca 1736, 2. Aufl. 1741). Die französische Revolution stürzte auch hier die alte kirchliche Ordnung. Es wurde aufgehoben und eingezogen, was sich nehmen ließ. — Im J. 1805 schenkte der Kaiser Napoleon I. seinem Schwager Pasquale Baciocchi, dem Gemahl seiner Schwester Elise, Lucca; Baciocchi nannte sich Fürst von Lucca und Piombino. Dieser Fürst erlaubte sich alsbald Eingriffe in die Rechte der Kirche, worüber der damalige Erzbischof bei Papst Pius VII. Klage führte. Im J. 1808 wurde der Fürst von seinem Herrn Napoleon I. nach Toscana transferirt; seine Gemahlin Elise führte den Titel einer Großherzogin. Durch den Wiener Congreß kam Lucca als Herzogthum an Maria Louise, Infantin von Spanien, ehemalige Königin von Etrurien, welche bis zu ihrem Tode im J. 1824 regierte. Durch Breve vom 5. Januar 1818 verordnete Papst Pius VII. im Einvernehmen mit ihr, daß an der Cathedrale zu Lucca 16 Domherrn und 30 Kapläne angestellt werden, nebstdem 3 Collegiatkirchen, 2 in der Stadt Lucca und eine im Lande „Camajore“ errichtet; daß die Pfarreien aus Meßstipendien aufgebeffert; daß 6 Manns- und 7 Frauenklöster im Lande errichtet werden sollten. Der Erzbischof Philipp von Lucca erhielt den Auftrag, dieses Alles in des Papstes Namen anzuordnen und auszuführen. Die Infantin stellte theils aus eigenen Mitteln, theils aus dem Reste der Kirchengüter die zerstörten kirchlichen Institute in ihrem Lande wieder her. Nach dem Tode der frommen Fürstin wandelte anfangs ihr Sohn Carl Ludwig (1824 bis 1847) in den Fußstapfen seiner Mutter; bei dem großen Jubiläum zu Rom im J. 1825 erbaute er alle Pilger, deren aus dem kleinen Lande Lucca im Verhältnisse die meisten sich eingefunden hatten. Allmählig aber gingen andere Reden über ihn; er lebte vielfach im Auslande, in Deutschland und in England; und in Rom glaubte man sogar eine Zeit lang, er habe seinen Glauben abgeschworen. Auch sonst fehlte es nicht an Conflicten zwischen Rom und Lucca (Allg. Ztg. v. 19. Mai 1838). Im J. 1847 trat Carl Ludwig Lucca an Toscana ab und erhielt noch in demselben Jahre durch den Tod der Erzherzogin Maria Louise das Herzogthum, auf das er aber im J. 1848 zu Gunsten seines im vorigen Jahre ermordeten Sohnes Carl Robert verzichtete. Der vorlegte Erzbischof von Lucca, der Dominicaner Joh. Domin. Steffanelli, war ein gefeierter Kanzelredner. Dermaliger Erzbischof ist Jul. Arrigoni, reform. Minor.-Observant, geboren zu Bergamo den 21. September 1806, Erzbischof seit 5. November 1836. Nach der Statistik des Luccagni Orlandini (Statistica del Granducato di Toscana, tom. II. Firenze 1850, p. 59) hatte die Stadt Lucca 11 Pfarreien mit 23,317 Seelen; die Communita von Lucca hatte 63,542, das Territorium im J. 1849 an 175,170 Seelen. Nach der kirchlichen Statistik von Toscana in der Allg. Ztg. vom 11. August 1850 und 4. Januar 1852 zählt das Erzbisthum Lucca nur 112 Pfarreien mit 53,943 Seelen (vielleicht 153,000?), die Stadt Lucca selbst 22,246 Seelen. Nach den jüngsten Mittheilungen aus dem statistischen Bureau des J. Orl. betrug die Bevölkerung von Toscana im J. 1853 1,793,078 Seelen, davon waren 1,783,387 Katholiken, 2003 Apatholiken, 7688 Juden. Auf je 1000 Einwohner gab es 6 Weltgeistliche, 2 Klostergeistliche und wenig darüber an Nonnen. Zahl der Geburten im J. 1853 — 69,722; davon 3965 von unbekannten Eltern, oder 6:100 der Gesamtzahl. In Florenz war das Verhältniß wie 8,78:100; auf Elba wie 2,40; in Lucca wie 1,58:100, das wird nahezu das günstigste Verhältniß in dem katholischen und akatholischen Europa sein (cf. Allg. Ztg. vom 30. April 1855), vgl. meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. Bd. II. Alfred Reumont, Beiträge zur italienischen Geschichte, 4 Bde. 1853—1855. [Gams.]

Lucian, der Martyrer, Presbyter zu Antiochien und Kirchenschriftsteller. Zu Samosata in Syria Euphratensis geboren, widmete er sich mit Eifer dem Studium der Rhetorik und Philosophie, besonders aber demjenigen der hl. Schrift, welche er unter Anleitung eines gewissen Macarius von Edessa las. Nach An-

Antiochien übergesiedelt ließ er sich in den Clerus aufnehmen und eröffnete daselbst eine vielbesuchte Schule. Besonders aber machte er sich verdient durch eine Verbesserung der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments nach den LXX. und des neutestamentlichen Textes. Nach Allem, was uns bekannt, verfuhr er dabei kritischer als Origenes, indem er, wie es scheint, den griechischen Text nicht nach dem hebräischen zu verbessern trachtete, sondern mehrere und zwar die ältern und bessern Handschriften der LXX mit einander verglich und dasjenige als reinen und bessern Text annahm, worin alle oder die bessern übereinstimmten (s. Herbst, Einleitung in die hl. Schriften des N. Testaments. I. 169). Lucians Recension kam hauptsächlich in Syrien, Kleinasien und zu Constantinopel in Gebrauch. Eine folgenschwere Verwicklung unterbrach die ruhige Thätigkeit des verdienstvollen Mannes. Weil er sich an die häretische Trinitätslehre seines Landsmannes, des Paul von Samosata, angeschlossen und dieselbe vertheidigte, wurde er, wie uns Theodoret berichtet (Hist. eccl. I. 4. p. 15. ed. Mogunt.), aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, ungefähr gegen Ende des J. 269 (nach Tillemont). Wahrscheinlich dieses Ereigniß war es, was ihn bestimmte, auf einige Zeit nach Nicomedien überzusiedeln zu seinem Freunde Eusebius, dem nachmaligen Bischofe dieser Stadt. Hier trafen ihn die ersten Verfolgungsedictе Diocletians, welche auch ihn ins Gefängniß brachten (303). Die Chronik von Alexandrien (ed. Raderus Monach. 1617. p. 648) hat uns ein kleines Bruchstück eines Briefes aufbewahrt, worin er unter Anderm an die Gläubigen zu Antiochien schreibt: „die ganze geheiligte Schaar der hl. Martyrer grüßet Euch“ — ein deutlicher Beweis, daß Lucian damals wieder in die Kirchengemeinschaft, selbst in Antiochien, aufgenommen war. Zum zweiten Male wurde Lucian verhaftet in der letzten Verfolgung unter Diocletian. Die Martyreracten berichten, in dem Versteck, in welchem er sich bergen wollte, sei er entdeckt worden durch den Verrath eines antiochenischen Priesters und Anhängers des Sabellius, Pancraz, der durch Eifersucht und Neid über den großen Ruf, dessen Lucian genoß, sich zu solchem Verbrechen hinreißen ließ. Vor den Richter geführt übergab Lucian eine Apologie, in der er sich unter Anderm auch auf die Thatsache beruft, daß jenes wunderbare Naturereigniß, welches beim Tode Jesu eintrat, die große Finsterniß nämlich, auch von heidnischen Schriftstellern bezeugt sei. Bekanntlich beriefen sich die alten Väter gerne auf eine solche Bezeugung in heidnischen Schriften (besonders des Phlegon, der unter Hadrian lebte). Aus der erwähnten Apologie des Lucian hat uns Eusebius (Hist. eccl. lib. IX. c. 6. lib. VIII. c. 13) ein Bruchstück aufbewahrt. Durch lange Hungerqual versucht wurde der edle Bekenner vor eine mit Opferfleisch reich besetzte Tafel geführt und ihm freigestellt, davon zu genießen. Aber er wollte lieber das Härteste leiden, als auch nur den Schein des Abfalls auf sich laden. Endlich erlangte der starkmüthige Diener Christi durch das Schwert des Henkers die Marterkrone (312) und zwar nach der übereinstimmenden Tradition der alten Kirche am Tage nach Epiphanie (7. Jänner), an welchem auch der hl. Chrysostomus seine Lobrede auf ihn gehalten hat, in der er mit hoher Verehrung ihn feiert. Auch heute noch wird am nämlichen Tage in der abendländischen Kirche seiner gedacht; die griechische Kirche hat das Fest, weil sie an diesem Tage das Gedächtniß des hl. Täufers Joannes feiert, auf den 15. October verlegt. Manche Hagiologen fühlen sich durch die von Theodoret mitgetheilte Nachricht von Lucians Excommunication nicht wenig genirt und suchen die Thatsache soviel möglich wegzuerklären. Eine gewiß vergebliche Mühe, aber auch ganz grundlose Besorgniß! Denn Lucian war ja bereits längst wieder in der Kirchengemeinschaft, als er zum zweiten Male in Gefangenschaft kam, wie sein eben angeführter Brief an die Christen zu Antiochien und mehr noch die Verehrung beweist, mit der man schon in der alten Kirche, so nahe nach dem Zeitpunkt seines Martyrertodes, sein Gedächtniß feiert. Sein glorreiches Bekenntniß mußte ja noch jeden Schatten eines alten Fleckens tilgen. Eben so wenig

kann Lucians Andenken befleckt sein dadurch, daß sich spätere Arianer auf ihn beriefen. Wahr ist, daß Lucian eine wissenschaftliche Begründung oder vielmehr Fassung der Trinitätslehre versuchte und annahm, in welcher nach der Versicherung des Bischofs Alexander von Alexandrien die Irrlehre der Euxontianer (derjenigen, die da behaupteten, daß der Sohn $\epsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\lambda\ \omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ sei) hervortritt. Ebenso gewiß ist, daß Arius selbst seine Irrlehre auf Lucians Schule zurückführt (bei Theodoret. hist. eccl. I. cap. 5. p. 21 ed. Mogunt.), indem er seinen Freund und Meinungsgenossen Eusebius von Nicomedien als $\Sigma\lambda\lambda\omicron\upsilon\chi\iota\alpha\upsilon\iota\varsigma$ bezeichnet (s. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 226). Auch Epiphanius bezeugt, daß Lucians und der Lucianisten Christologische Lehre mit dem Lehrbegriff der Kirche nicht übereinstimme (Ancoratus c. 33). Endlich wird jenes, in der Christologie wenigstens unbestimmte, zweideutige Symbol, welches die Eusebianer im J. 341 auf der Synode von Antiochien vorlegten, von den Arianern dem Lucian zugeschrieben (Sozomenus, hist. eccl. III. 5). Wir haben keinen Grund an der Wahrheit dieser Angabe zu zweifeln, aber eben so wenig, deswegen die persönliche Rechtgläubigkeit des Lucian, d. i. seinen Willen, mit der Kirche in Uebereinstimmung zu bleiben, anzufechten. Ein anderes ist die Frage, ob seine wissenschaftliche Lehrbegründung in ihren Consequenzen — denn in den Ausdrücken ist unmittelbar nichts Häretisches — mit der orthodoxen Feststellung der Kirchenlehre nicht in Widerspruch gerathen müsse. Wer es weiß, wie manche durchaus rechtgläubigen Lehrer der alten Kirche vor der durch das Nicänum bewerkstelligten Definition eine ihrer Intention nach auf das Rechte hinizielnde, in den Ausdrücken aber und in der wissenschaftlichen Fassung das Ziel verfehlende Darstellung der Christologie gaben, wird in dem Symbolum Lucians keine Instanz gegen die ihm als hl. Martyrer gebührende Verehrung finden. Wie so oft liegt auch hier Tendenz und Meinung der Person hoch über dem factisch zu Stande gekommenen Ausdruck derselben (vgl. darüber Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 2. Aufl. S. 802 Note). Die Acten über Lucians Martyrium, welche Baronius dem Presbyter Joannes von Nicomedien zuschreibt, sind nach dem Urtheil des Leo Allatius von Simeon Metaphrastes und, wie so oft bei diesem Hagiologen, mit manchen unverbürgten Nachrichten untermischt. Vgl. Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire eccl. tom. V. p. 474 ed. L. de Venise. Hefele, Conciliengesch. I. 225, 226 u. 504. [Kerker.]

Lüge ist die der inneren Ueberzeugung widersprechende Rede, wodurch bezweckt wird, den Nächsten zu täuschen. Doch ist, wie der hl. Thomas richtig bemerkt, die Absicht, den Nächsten zu täuschen, nur zum Wesen der vollkommenen, nicht zum Wesen der Lüge überhaupt nothwendig; zum Wesen der Lüge überhaupt genügt die Absicht, unwahr oder gegen seine Ueberzeugung zu reden, mag auch dasjenige, was man redet, an sich oder materiell wahr sein. Da die Lüge der natürlichen Bestimmung der Rede, Ausdruck des inneren Gedankens zu sein, widerstreitet, so ist sie als etwas Unnatürliches in sich selbst schlecht, daher auch die Offenbarung jede Lüge streng untersagt und den Ursprung derselben auf den Teufel zurückführt (Sir. 20, 26—28. Jac. 3, 14. Coloss. 3, 9. Joh. 8, 44.). Ist aber die Lüge in sich selbst schlecht und verwerflich, so kann sie durch keinen noch so guten Zweck gerechtfertigt werden, da der Zweck nicht das Mittel heiligt, und ist daher nicht bloß die Schadenlüge (mendacium perniciosum), wobei man den Schaden des Nächsten intendirt, sondern auch die Dienstlüge (mendacium officiosum), wobei das Nützliche, und die Scherzlüge (mendacium jocosum), wobei das Ergögliche intendirt wird, für schlechtthin sündhaft anzusprechen. Was die Dienstlüge insbesondere betrifft, bemerkt mit Recht der hl. Thomas, daß, da das Sündhafte der Lüge nicht etwa allein darin bestehe, daß man Andern Schaden zufüge, auch die Lüge nicht aufhöre, Sünde zu sein, wenn dadurch dem Nächsten ein Schaden nicht zugefügt werde, und daß, wenn die Lüge nicht Sünde zu sein aufhöre, auch wenn

dem Nächsten ein Schaden nicht zugefügt werde, sie auch nicht Sünde zu sein aufhöre, wenn man sich ihrer bediene, um den Schaden des Nächsten zu verhindern, gleichwie es nicht erlaubt sei, zu stehlen, um Almosen zu geben (Thom. 2. 2. qu. 110. art. 3). Ähnlich verhält es sich auch mit der Scherzlüge. Wenn auch der zum Scherz Lügende nicht die Intention hat, zu täuschen, so trägt doch die Scherzlüge, insofern sie Lüge ist, das Wesen einer täuschenden Rede in sich, und sittliche Handlungen werden nicht nur nach dem besondern Zwecke des Handelnden (*finis operantis*), sondern auch nach dem ihnen an sich zu Grunde liegenden Zwecke (*finis operis*) gewürdigt. Daß übrigens die Lüge mehr oder weniger sündhaft sein könne, versteht sich. Diese größere oder geringere Sündhaftigkeit der Lüge bestimmt sich nach dem speciellen Zwecke, wozu man lügt, nach den vor auszusehenden Folgen und andern Umständen. Todsünde ist die Lüge, wenn sie geradezu der Liebe widerstrebt, was auf eine dreifache Weise geschehen kann. Die Lüge kann nämlich der Liebe erstens an sich, zweitens durch den intendirten Zweck und drittens durch die Umstände widerstreben. An sich widerstrebt sie der Liebe, wenn sie sich bezieht auf göttliche Dinge oder auf die nothwendigen Heilswahrheiten; denn dann widerspricht sie der Liebe Gottes, dessen Wahrheit sie verfälscht, und sie ist dann zugleich der Tugend des Glaubens entgegengesetzt. Durch den intendirten Zweck widerstrebt die Lüge der Liebe, wenn man lügt um Gott zu entehren, oder dem Nächsten an seiner Person, an seiner Ehre oder an seinen zeitlichen Gütern Schaden zuzufügen. Durch die Umstände endlich widerstrebt die Lüge der Liebe, wenn damit ein (schweres) Aergerniß verbunden ist, oder ein vor auszusehender (schwerer) Schaden für den Nächsten daraus entspringt (vgl. Thom. 2. 2. qu. 110. art. 4). — Daß ausweichende Antworten auf unbefugte Fragen, Parabeln, Fabeln, Märchen, so wie die eingeführten Höflichkeitsformeln nicht als Lüge angesehen werden dürfen, lehren die Moralisten einstimmig. — Aber nicht wesentlich unterscheidet sich von der Lüge die sogenannte *restrictio puro mentalis* d. h. eine solche Aussage, worin dem Anderen dasjenige vorenthalten wird, ohne welches er den wahren Sinn einer Rede nicht richtig auffassen kann, und wodurch er daher nothwendig irre geleitet wird. Diese ist somit so wenig als die Lüge selbst erlaubt. Anders verhält es sich jedoch mit der sogenannten *restrictio non pure mentalis*, sed *sensibilis*, und mit der Amphibolie. Die *restrictio non pure mentalis*, wodurch man in seiner Rede nur solche Momente ausläßt, welche der Andere, bei genauer Erwägung aller Umstände, selbst leicht suppliren kann, und die Amphibolie, welche darin besteht, daß man sich absichtlich solcher Worte bedient, die bei ihrer Zwei- oder Vieldeutigkeit den wahren Sinn ebenso verhüllen, als enthüllen, ist unerlaubt, so oft mir die Pflicht der Liebe oder der Gerechtigkeit gebietet, die ganze und unverhüllte Wahrheit zu sagen, wie z. B. vor Gericht, vor der Obrigkeit u. dgl. Wo aber eine solche Pflicht nicht obwaltet, und ein wichtiger Grund dazu vorhanden ist, ist sie erlaubt, weil in diesem Falle die Täuschung des Nächsten nicht beabsichtigt, sondern aus einer gerechten Ursache nur zugelassen wird. Es gilt dieß namentlich dann, wenn ich die fragliche Sache als Geheimniß zu verbergen verpflichtet bin. Ihrer dürfen sich mithin bedienen Beichtväter, Geheimschreter, Feldherrn, Aerzte, Chirurgen, Advocaten, überhaupt alle Beamteten in Dingen, die sich auf Amtsgeheimnisse beziehen. Ein Beichtvater z. B. befragt, ob Jemand ein Verbrechen, das ihm nur aus der Beichte bekannt ist, begangen habe, dürfte ohne weiteres antworten: ich weiß es nicht, dabei denkend, er wisse es nicht so, daß er es offenbaren dürfe. Und selbst, wenn er gefragt würde, ob er es nicht aus der Beichte wisse, dürfte er antworten: ich weiß es nicht, weil Niemand ihn hierüber zu befragen ein Recht hat, auch der Beichtvater das Beichtgeheimniß nicht als Mensch, sondern als Stellvertreter Gottes weiß. — Ueber manche Beispiele amphibolischer oder scheinbar lügenhafter Redensarten, die uns in der hl. Schrift bei heiligen oder doch von der hl. Schrift belobten Personen begegnen, sind die hl. Väter und Theologen nicht einerlei Meinung.

Einige z. B. beschuldigen den Abraham, der seine Gattin für seine Schwester ausgibt, einer Lüge, Andere, wie der hl. Augustinus, sprechen ihn von jeder Schuld frei, da sie ja wirklich seine Schwester gewesen sei, und da er das ganze Verhältniß zu offenbaren nicht sei verpflichtet gewesen (Genes. 20, 12). Dergleichen werden andere Aeußerungen dieser Art, die sich auf die gegenwärtig und thatsächlich bestehenden Verhältnisse bezogen, als Lügen erscheinen, von den hl. Vätern als figürliche oder prophetische Aussprüche genommen, wie unter anderm die Aussage Jacobs, daß er der Erstgeborne Isaacs sei, da ihm die Güter der Erstgeburt nach göttlicher Anordnung gebührt, und hierdurch zugleich habe prophetisch ausgesprochen werden sollen, daß die Heidenvölker, diese gleichsam nachgebornen Kinder, die Stelle des jüdischen Volkes, als des erstgebornen, einstens einnehmen sollten. Wenn endlich manche Personen, welche der Lüge sich wirklich schuldig machten, wie die Judith, von der hl. Schrift belobt werden, so geschieht dies, wie der hl. Thomas bemerkt, nicht, weil sie gelogen, sondern wegen anderer lobenswerther Eigenschaften, die an ihnen sich offenbarten (Thom. 2. 2. qu. 110. art. 3). [Martin.]

Eupold von Babenburg (gewöhnlich de Bebenburg genannt), ein berühmter Rechtsgelehrter des 14. Jahrhunderts, Domherr zu Bamberg und zuletzt Bischof daselbst. Von Geburt ein Teutscher hatte er seine Studien unter dem berühmten Rechtsgelehrten Johannes Andreas von Bologna gemacht und sich den Doctorgrad im canonischen Recht (*decretorum doctor*.) erworben. In den Streitigkeiten zwischen Ludwig dem Bayer und dem Papste (damals Benedict XII.) machte er Aufsehen durch seine Schrift „*de iuribus Regni et Imperii Romanorum*“, welche die von dem Frankfurter Reichstage (1338) gegenüber dem Papste ausgesprochenen Grundsätze zu vertheidigen unternahm. Dort war nämlich bestimmt worden, daß ein von der Mehrzahl der Churfürsten erwählter römischer König sofort, ohne päpstlicher Einwilligung oder Bestätigung zu bedürfen, als König und Kaiser geachtet werden, und, da die Kaiserwürde unmittelbar von Gott komme, auch alle Kaiserrechte ausüben solle. Diesen Beschluß nun vertheidigt — bis zu einem gewissen Grade — Eupold in seinem oben erwähnten dem Erzbischof Baldwin von Trier gewidmeten Werke. Seine Beweisführung ist eigenthümlich. Sobald durch das Churfürsten-Collegium einstimmig oder durch eine Mehrzahl darin — so argumentirt er — ein Fürst zum römischen König ernannt ist, kann er auch vor der päpstlichen Bestätigung in allen dem Reiche unterworfenen Ländern die königlichen Rechte ausüben. Der Grund ist: weil Carl d. Gr. — vor jeder Uebertragung der Kaiserwürde, vor jeder Krönung durch den Papst — nicht bloß das Frankenreich besaß (*jure haereditario*), sondern auch die andern Länder seines Reiches, nämlich Italien, Sachsen, Friesland, das Land der Hunnen u. s. w. besaßen (*jure belli*) und darin unbestritten und mit allem Fug königliche Rechte ausübte. Die Krönung durch den Papst Stephan IX. konnte somit diese Rechte zum Wenigsten nicht vermindern (*Quod enim meum est ex una causa, non potest ex alio modo fieri meum, nisi desinat esse meum*). Wenn also ein König alsbald in diese vor jeder Krönung vorhandenen, von ihr deßhalb unabhängigen Rechte ohne weiteres eintritt, sobald er *jure haereditario* oder *vi electionis* succedirt, was thut er dann Unrechtes? Für diejenigen Länder also, welche Carl d. Gr. oder Otto I. eroberte, hat Krönung und Salbung durch den Papst keine andere Bedeutung als die einer neuen *intitulatio*. Einen realen Effect hatte diese bloß für diejenigen damals durch Erbschaft oder Waffen noch nicht einverleibten Länder. Ueber diese erhielt der Kaiser gewisse Vorrechte, z. B. die Subjection ihrer Fürsten (welche in *jure* begründet sei, *nisi ostendant se esse exemptos*) zu fordern, Unehliche zu legitimiren u. s. w. Endlich übertrug sie die Advocatie der Kirche. Eupold unterscheidet also — und hierin gesteht er selbst, daß er von den teutschen Fürsten abweiche — eine doppelte kaiserliche Würde und Gewalt: 1) diejenige über die von Carl d. Gr. eroberten Länder (unabhängig von der päpstlichen Bestätigung), 2) diejenige über die damals nicht

unterworfenen Länder und Fürsten (abhängig von der Krönung). Wenn nun der Papst das Recht verlangt, die Wahl und den Gewählten in Betreff der Würdigkeit vorher zu examiniren, so erkennt es Eupold in gewisser Weise an. Die Kirche kann fragen, ob der Candidat des Kaisertums notorisch schwere Verbrechen auf sich habe. Hat er solche begangen und noch keine Buße gethan, so hat sie das Recht, solche von ihm zu fordern. Dann aber, wenn solche geleistet ist, so viel möglich, oder sobald er nur dazu sich bereit erklärt, kann er, da die Buße in integrum restituit (Apocal. 2), durchaus nicht mehr als untauglich zum Kaisertum declarirt werden. Würde er aber die Mahnung der Kirche verachten, dann müßte ihn die Kirche nach Matth. 18. excommuniciren und die Folge wäre, daß sie ihn den deutschen Fürsten als untauglich zum Kaisertum zu declariren hätte. Diese deutschen Fürsten wären dann — und das würde selbst nach der Krönung noch gelten — als Christen gehalten, ihn vom Kaisertum zu entfernen, weil nur ein Christ Kaiser oder Fürst sein kann (cap. VII. X. XI.). Man sieht, wie unendlich weit Eupolds Theorie von den ganz unkirchlichen, der Idee des antiken, absolutistischen Staats sich nähernden Ansichten des Marsilius von Padua, des Johann von Randon und auch von der ganz oberflächlichen des Occam (s. d. A.) noch absteht und wie viel Eupold immer noch von der mittelalterlichen Stellung des Kaisers gerettet wissen will. — Eupold wurde im J. 1352 zum Bischof von Bamberg erwählt und in demselben Jahre zu Avignon von Papst Innocenz VI. feierlich consecrirt — ein Beweis, daß man beim päpstlichen Hofe in seinen Ansichten keinen Bruch mit der Kirche sah. Im J. 1357 erhielt er auch auf Bitten Kaiser Carl IV. das Bisthum Constanz, aber er kam nie zum Besitze desselben. Sein Tod erfolgte im J. 1363. Außer der oben erwähnten Schrift verfaßte er noch: *de zelo christianae religionis veterum principum Germanor.*, vgl. Ludewig, *scriptores episcopatus Bambergens.* tom. I. p. 198. 203. Eine Ausgabe der Schrift *de jurib. regni etc.* besorgte Wimpfeling, eine spätere Heidelbergae 1664 in 4. Bernegger. Auch Scharidus hat sie aufgenommen in seinem Werk: *de potestate imperiali et ecclesiast.* Basil. 1566 fol. p. 167 sqq. [Kerker.]

Lütticher Schule. Unter den Schulen der Niederlande im zehnten und elften Jahrhundert ragt die Cathedralschule zu Lüttich, an der Kirche des hl. Laurentius hervor, sie ist gleichsam die Hochschule des gesammten nordwestlichen Deutschlands. Zumal war es der hl. Bischof Everaclus oder Euraclus (959—970), von dem es heißt, er habe die ganze Lütticher Kirche, ja die ganze Provinz, die bisher noch durch keine Studien erleuchtet war, für geistiges Streben angeregt, und Schulen errichtet (Martene Ampl. Coll. IV. 1035). Das alte Tours scheint ihm als Muster vorgeschwebt zu haben; als Everaclus um 963 ein Collegium von dreißig Chorherren in Lüttich errichtete, verfügte er, daß zwischen ihnen und dem Clerus zu Tours eine enge Verbrüderung stattfinden solle, der hl. Martin von Tours ward ihr besonderer Schuttpatron (Miraens cod. dipl. I. 653). In Lüttich lebte damals ein angesehener griechischer Bischof Leo, der aus seinem Vaterlande flüchtig, und von Otto I. liebevoll aufgenommen, in Belgien bis zu seinem Tode (971) Ruhe und Unterhalt fand. Seine Anwesenheit mag auf die dortigen Bildungsanstalten nicht ohne mannigfachen Einfluß geblieben sein, zumal in einer Zeit, wo durch die vielfachen Berührungen mit Italien und durch die verwandtschaftlichen Verbindungen der Ottonen mit Byzanz das Studium des Griechischen wieder auflebte. Der Same, den Everaclus ausgestreut hatte und der unter seiner sorgsamten Pflege aufgegangen war, mußte zu den schönsten Ergebnissen führen, als die Vorsehung ihm in Notker (971—1007) einen Nachfolger gab, der, was Gelehrsamkeit und Bildungsreise anlangt, damals nicht seines Gleichen hatte. Er gehörte der berühmten Gelehrtenfamilie der Notkerei an, die im zehnten Jahrhundert sich so großen Ruhmes erfreute, war vorher Propst und Decan in St. Gallen gewesen, und hatte seinen Ruf großer Gelehrsamkeit und ausgezeichneter Lehrgabe

von da nach Lüttich übertragen. Man hat sein Zeitalter das goldene genannt, und mit Recht. Von allen Seiten strömten Zöglinge nach Lüttich, Notker nahm sie mit Freuden auf. Lüttich wurde eine Pflanzstätte trefflicher Lehrer, die von da in die verschiedenen Provinzen Frankreichs und Deutschlands bis in die Slavenländer hinein das Licht der Wissenschaft trugen. Deutschland zählte in der Folge sieben Bischöfe, die Notkers Schüler waren. Unter ihm wurde die Domschule, wohl nach dem Muster der Klosterschule St. Gallen, in eine innere und äußere abgetheilt, jene wurde von denen besucht, die sich dem Klosterleben widmen, diese von solchen, die sich zu Weltgeistlichen oder überhaupt ausbilden wollten. Während nämlich Notker mit den zum geistlichen Stande bestimmten die Theologie trieb, wandte er zugleich dem Unterrichte der Jünglinge aus dem Laienstande, die ihre eigene besondere Schule hatten (*quibus alendis sua seorsum erat disciplina*) in den für sie passenden Wissenschaften seine Sorgfalt zu. Auch nach Notker erfreute sich die Lütticher Domschule eines wohlverdienten guten Rufes, besonders durch Wazo, den Notker selbst gebildet hatte und der sowohl als Scholasticus wie später als Bischof sich der Bildung der Jugend eifrig annahm. Wazo nahm weder Geschenke noch Honorar, er pflegte seinen Zöglingen zu sagen: Ihr habt es umsonst erhalten, ihr möget es umsonst auch andern geben; denn geben ist seliger als nehmen. Er unterstützte sogar mit Kleidung und Nahrung die Zöglinge, der Besuch der Schule stand ihnen frei, so lange sie es wünschten. Fremde Schüler jedoch mußten sich einer strengen Prüfung unterwerfen, bevor er sie aufnahm; wohlgestittete Jünglinge zog er den gelehrtern weit vor. Auch als Bischof besuchte Wazo oft die Schulen, prüfte selbst die Zöglinge, namentlich im Donat und im Priscian, und ermunterte sie durch Belohnungen. Wazos Nachfolger als Leiter der Schule war Adelman, später Bischof von Brixen, der als lateinischer Dichter berühmt, gewiß nicht ohne vielen Erfolg wirkte. Dann machte sich um die Lütticher Domschule verdient der Scholasticus Franco aus Edln 1066—1088, nicht nur als Mathematiker berühmt — er schrieb über die Quadratur des Kreises — sondern namentlich als Musiker (*Mab. Ann. V. 196*). Man schreibt ihm die Erfindung der Mensuralmusik zu, die er in einer eigenen Schrift über die Musik und den Mensuralgesang niederlegte. Bei dem großen Rufe, dessen sich jene Männer erfreuten, kann nicht auffallen, daß aus der Nähe und aus der Ferne Schüler nach Lüttich strömten, viele nachher einflußreiche Männer und Bürdenträger der Kirche, sogar ein Papst, Stephan IX., dort studirten, und daß Gozwin, um die Mitte des elften Jahrhunderts Scholasticus zu Lüttich, dann in Mainz, hinsichtlich der Pflege der Wissenschaften der Academie eines Plato und in Frömmigkeit dem Rom eines Leo vergleicht. Mit dem 13. Jahrh. beginnt der Verfall der Lütticher Domschule; die Bürgerkriege der zwei folgenden Jahrhunderte, sowie die Kämpfe mit Frankreich waren keineswegs geeignet, den gesunkenen Flor derselben wieder herzustellen. Doch überragte Lüttich noch um die Mitte des 14. Jahrh. die Niederlande durch seinen reichen und glänzenden Clerus. Petrarca hebt in seinem dritten Briefe an Johannes Colonna dieß ausdrücklich hervor (*Opp. Basil. p. 575*), bemerkt jedoch an einer andern Stelle, er habe in Lüttich nicht so viel Tinte aufstreiben können, als nöthig war, um eine dort gefundene Handschrift des Cicero abzuschreiben. Und diese Tinte war so alt, daß sie förmlich safrangelb geworden war (*Rer. senil. XV. ep. 1. p. 448*). Vgl. *Historia insignis monasterii Sancti Laurentii Leodiensis*, Martene Amp. Coll. IV. 1034 sq. *Granmer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden während des Mittelalters*. Stralsund 1843. 8. S. 91 fg.

[Floss.]

M.

Macedo, Franz, geboren zu Coimbra im J. 1596, trat im J. 1610 in die Gesellschaft Jesu ein, von der er später zu den Dominicanern überging. Er kam nach Paris gegen Ende der Regierung des Cardinals Richelieu, und erhielt den Rang „eines Rathes und gewöhnlichen Predigers seiner sehr christlichen Majestät.“ Von Frankreich ging er nach England, machte eine Reise in seine Heimath Portugal, und begab sich im J. 1656 oder 1658 nach Rom, um im Collegium der Glaubensverbreitung Theologie zu lehren. Er vertheidigte hier drei Tage lang öffentlich Thesen über die verschiedensten Gegenstände, und antwortete auf die mannigfaltigsten Fragen sogleich mit lateinischen Versen. Bald darauf als Professor nach Padua berufen, gab er acht Tage lang die stärksten Proben desselben Talentes, indem er z. B. aufgesordert, sogleich den Kampf der Giganten, und „Medea in Rasen“ vorzustellen, mehr denn 2000 Verse aus seinem Munde fließen ließ. Er machte ein Epigramm zu Ehren der Republik Venedig, das dieser derart schmeichelte, daß sie es in der Marcusbibliothek ausstellen ließ, und der Senator Grimani das Portrait Macedos aufnahm. Doch da sich dieser in einige nicht gehörige Materien eingelassen, fiel er in Ungnade bei der Republik, die ihn verhaftete, und in dieser Haft starb er 1678 oder 1681. — Macedo besaß eine ungemeine Belesenheit, eine sehr fruchtbare Feder und ein seltenes Gedächtniß. Er sagt in einem seiner letzten Werke, dem „Mythoecium morale“, daß er 53 Panegyrici, 60 lateinische Reden, 32 Leichenreden, 48 epische Gedichte in seinem Leben vorgetragen; daß er 123 Elegien, 115 Grabchriften, 212 Dedicationen, mehr als 3000 Epigramme verfaßt; daß er mehr als 150,000 Verse aus dem Stegreif, und 44 Bände producirt habe. Er schrieb mehrfach gegen Jansenius. Sein betreffendes Werk: „Mens divinitus inspirata Innocentio X.“ verschaffte ihm einen Ruf nach Rom. Er schrieb auch ein Leben des hl. Turribius von Lima; eine Apotheose des hl. Franz Xaver; der hl. Elisabeth von Portugal; eine Geschichte der Martyrer von Japan. Aus einer literarischen Fehde mit dem spätern Cardinal Noris ging Macedo eben nicht mit Vortheilen hervor; einen literarischen Zweikampf der beiden Gegner zu Bologna verhinderte höheres Dazwischentreten. Cf. le Journal des Savans, 1703 et 1710. Moréri, edit. de 1759. Dictionnaire universel par le P. Richard, Dominicain. 1760.

Mai, Cardinal, einer der ersten Gelehrten des 19. Jahrhunderts. Angelo Mai war am 7. März 1782 zu Schilpario in der Provinz Bergamo geboren; von seinen Eltern fromm erzogen und für die Studien bestimmt, zeigte er bald ebenso herrliche Gaben des Geistes wie des Herzens. Nebst vier gleichgesinnten Altersgenossen genoß er den Unterricht des Exjesuiten Aloysius Mozzi, seines Landmannes, eines bedeutenden Gelehrten, im bischöflichen Seminar zu Bergamo. Als Ferdinand von Bourbon, Herzog von Parma, seit 1793 die aufgehobene Gesellschaft Jesu wiederherzustellen suchte und den Gliedern derselben die Errichtung eines Hauses mit Zustimmung Pius VI. gestattete, begab sich Mozzi nach Colorno im Parmesanischen, wohin ihm diese fünf Schüler folgten, die ihn wie einen Vater verehrten. Angelo Mai und seine vier Gefährten traten 1799 in die Gesellschaft

Jesu ein, wo sie unter die Leitung des ehrwürdigen, im Rufe der Heiligkeit verstorbenen P. Joseph Pignatelli kamen. Als aber 1804 Pius VII. auf Bitten des Königs Ferdinand IV. von Neapel in dessen Staaten den Jesuitenorden wieder herstellte, mußte sich Mai mit Pignatelli und seinen Studiengenossen nach Neapel begeben, wo er bereits die Humaniora zu lehren hatte und neben rastlosen Studien der Classiker zur Erholung nicht ohne Erfolg sich in der Poesie versuchte. Als aber Napoleon das Königreich beider Sicilien seinem Bruder Joseph zusprach und Ferdinand nach Sicilien floh, wurden auch die dortigen Jesuiten vertrieben und so kam Mai nach Rom, wo er im Collegium Romanum eifrig die theologischen Studien betrieb, bis ihn der Bischof Joh. B. Lambruschini von Drivieto mit mehreren seiner Ordensgenossen in diese Stadt berief, wo er auch die Priesterweihe erhielt. Hier verlegte er sich vor allem auf die hebräische und griechische Literatur, besonders auf die Paläographie unter Leitung zweier alten spanischen Jesuiten Monero und Menchaca; er suchte Palimpsesten auf und übte sich, von diesen erfahrenen Gelehrten unterstützt, in der Kunst, sie wieder lesbar zu machen und ihren Text zu entziffern. Am Ende des J. 1808 rief ihn Pignatelli nach Rom zurück, wo er im Hospitium der hl. Maria vom guten Rath die geistlichen Übungen machte; aber auch hier konnte er nicht lange bleiben, da die französische Herrschaft alle im damaligen Königreich Italien Geborenen strenge in dasselbe zurückrief. Beim Abschied von Rom sagte ihm Pignatelli bestimmt voraus, er werde ihn nicht wieder sehen, Mai aber noch zu hohen Würden in der Kirche sich erheben, wie der spätere Cardinal und andere noch lebende Zeugen öfter erzählt haben. Mai ging nun mit Mozzi nach Mailand; Letzterer verschaffte ihm hier Zutritt in die Ambrosianische Bibliothek und empfahl ihn den Celebritäten dieser Stadt. Schon hier entdeckte er mehrere Schätze der alten Literatur, die ihm einen bedeutenden Namen erworben; 1813 erhielt er die Aufsicht über diese berühmte Bibliothek. Die Ausgabe der Rede des Isocrates de permutatione nebst lateinischer Uebersetzung und seinen Commentaren war die erste Frucht seiner Studien; in Gemeinschaft mit Castiglione gab er 1819 bedeutende Fragmente von der gothischen Uebersetzung der Paulinischen Briefe heraus, die er in der Ambrosiana entdeckt, schon vorher (1818) in Verbindung mit Zorab die Chron. canones Eusebii. Nebstdem fand Mai dort mehrere Schriften des Juden Philo, ein unedirtes Werk des Philosophen Porphyrius, die römischen Antiquitäten des Dionysius von Halicarnassus, Werke des Cornelius Fronto, mehrere alte Interpreten des Virgil, unedirte Briefe von Antoninus Pius, Marc Aurel, Lucius Verus und Appian, Fragmente von Plautus, Themistius, Isäus, Aurelius Symmachus u. A., das 6. und 17. Buch der Oracula Sibyllina, wozu er später in Rom noch mehrere, besonders Buch 11—13 entdeckte. Bereits 1819 hatte A. Mai einen europäischen Ruf. In eben diesem Jahre war in Rom die Stelle des ersten Bibliothekars an der Vaticana erledigt. Die Cardinale Lorenzo Litta und Hercules Consalvi, längst auf Mai aufmerksam, baten Pius VII., diesen auf den erledigten Posten zu berufen und nahmen mit P. Aloysius Fortis, der dessen Lehrer in der Philosophie gewesen war und bald nachher zum General der Gesellschaft erhoben wurde, darüber Rücksprache. Man einigte sich vollkommen; Pius VII. entband den P. Mai seiner Gelübde und übertrug ihm das Bibliothecariat. Der gelehrte Archäolog P. Joseph Marchi, der zu Mai in naher Beziehung gestanden, äußerte sich in dem der Sitte gemäß dem Sarge des nun verewigten großen Mannes beigelegten ausführlichem Epitaphium darüber also: „Angeli interea nomen illa per Europam didebatur, ut L. Litta et H. Consalvius Cardinales agitare (cooperint) inter se, ad divinam gloriam magis nec ne conduceret, si A. in Vaticanam Bibliothecam adduceretur vel vitam in Societatis instituto transigere permitteretur. Cum A. Fortis, qui paulo post toti Societati praesuit, quique philosophiam Angelo tradiderat et extrema ad eundem Pignatellii verba praeclare noverat, rem totam

ist Bischof, Metropolit, Provincialsynode, Kaiser oder Reichssynode (22). Wer unfreiwillig zum Canoniker oder zum Mönch geschoren wurde, muß, wenn er ein Freier ist, dabei verbleiben; nur soll künftig Niemand vor dem gesetzlichen Alter ohne seine freie Einwilligung oder ohne Erlaubniß seines Herrn aufgenommen werden (23). Den Kaiser dürfen Cleriker nur da anrufen, wo es die Canones erlauben (24). An Sonn- und Festtagen ist die Predigt zu halten; ist der Bischof verhindert oder krank, so muß er für einen Vertreter sorgen (25). Priester sollen die Nonnenklöster nur betreten, um die hl. Messe zu halten, und dann wieder zu ihren Kirchen zurückkehren (26). Der Priester darf den hl. Chrysam nie zur Medicin oder zu Zauberei verabsolgen (27), soll sich nicht ohne Orarium (Priesterstola) öffentlich zeigen (28). Laien dürfen Cleriker nicht ein- noch absetzen ohne Zustimmung ihres Bischofs (29), keine Geschenke fordern für die Uebertragung von Kirchen an Geistliche (30). Flüchtige Geistliche sind ihrem Bischofe zurückzuschicken (31). Angabe des Unterschieds zwischen Litanie und Exomologesis (32). An den drei Wilttagen (Litania major) soll der Christ nicht zu Pferde erscheinen, nicht in kostbaren Gewändern, sondern unbeschützt in Asche und Bußkleid (33). Die Quatemberfasten im März, Juni, September und December werden eingeschärft (34). Uebermüthige Verächter der gebotenen Fasten trifft der Kirchenbann (35). Angabe der Festtage des Jahrs (36). Am Sonntage soll alle knechtliche Arbeit ruhen, keine Jahrmärkte und keine Gerichte stattfinden (37). Der Zehnten soll entrichtet (38), das Asyl geachtet (39), in Kirchen nicht weltliches Gericht gehalten (40), altern Kirchen nicht Zehnten und Einkünfte zur Dotirung neuer entzogen werden (41). Die ein kirchliches Leben haben, sollen die Kirchen in Dach und Fach halten helfen, und die nona et decima entrichten (42). Der Priester darf nicht allein, ohne Diener, die hl. Messe lesen (43). Man ermahne das Volk, am hl. Opfer und dem Friedenskusse Theil zu nehmen (44). Jeder soll das Symbolum und das Vaterunser lernen, bei Strafe von Hunger und anderer Züchtigung (45). Trunkenheit wird verpönt (46). Paten sollen für die katholische Erziehung ihrer Taufkinder sorgen (47). Unzüchtige Gefänge um die Kirchen und überhaupt sonst sind untersagt (48). Cleriker dürfen Frauenzimmer nur nach den canonischen Satzungen bei sich haben (49). Bischöfe und Aebte sollen gute Vicedomini und Bögte halten; schlechte Richter sollen entfernt werden (50). Heiligenleiber dürfen nur mit Erlaubniß des Landesherren, des Bischofs und der Synode von einem Orte zum andern übertragen werden (51). Begräbniß in der Kirche ist bloß Bischöfen, Aebten, würdigen Priestern und frommen Laien gestattet (52). Blutschänder sollen der Buße unterworfen, im Weigerungsfalle aus der Kirche ausgestoßen werden (53). Ehen im vierten Grade der Verwandtschaft sind unstatthast (54). Niemand darf seine eigenen Kinder aus der Taufe heben, es darf keine Heirath mit Paten oder Bevattern geschlossen werden. Keiner darf eine Person ehelichen, deren Kinder er zur hl. Firmung geführt hat (55). Die Ehe mit dem Schwager oder der Schwägerin, dem Schwiegersohne oder der Schwiegertochter ist unstatthast (56). Harzh., Cono. Germ. I. 404 sq. Diese Beschlüsse zugleich mit denen der vier obigen Synoden unterlagen dann im September 813 auf der Reichssynode zu Aachen bei Gelegenheit der Krönung Ludwigs des Frommen einer weitem Prüfung. Nur acht von den Mainzer Canones, nämlich Nr. 7. 8. 9. 27. 36. 39. 41. 45, erlangten die allgemeine Zustimmung mit der ausdrücklichen Angabe, daß sie dem Mainzer Concile entnommen seien. Bei einigen andern Satzungen der Reichssynode liegen die Mainzer Canones zu Grunde, ohne ausdrücklich genannt zu sein, so Nr. 29. 30. bei o. 14. Portz. Mon. Germ. leg. II. 552 sq. Doch auch so erhielten die Sätze der Reichssynode nicht insgesamt die kaiserliche Bestätigung, sondern in dem zur Veröffentlichung der Beschlüsse erlassenen Capitular Portz. leg. I. 187 sq. werden sowohl solche weggelassen, die von der Reichssynode gebilligt worden waren, als auch solche aufgenommen, welche von den einzelnen Synoden in Vorschlag gebracht, zu Aachen keine

Billigung erlangt hatten. Von den Mainzer Beschlüssen sind in das Capitular aufgenommen Nr. 7. 9. 41. 45. 19. 25. 26. 31. 37. 38. 42. 52. 53. Vgl. Eekhart, Franc. Orient. II. 77 sq. Sigism. Calles, Annales eccl. Germ. III. 84 sq. Kettberg, Kirchengeschichte Deutschlands I. 439 fg. Winterim, Conciliengeschichte II. 338 fg. 456 fg. — Die zweite größere Bischofssynode zu Mainz fällt ins J. 847. Am 21. April war Erzbischof Otgar von Mainz gestorben. Ludwig der Deutsche verlieh dem Hrabanus Maurus die erledigte Metropole. Er wurde am 26. Juni consecrirt, dann versammelte er mit königlicher Bewilligung Anfang October eine Provincialsynode zu Mainz, auf der außer elf Suffraganen auch der vertriebene Erzbischof Anscar von Hamburg erschien. Nur ein Suffragan, Ratold von Straßburg, fehlte; wahrscheinlich deshalb, weil Straßburg zu Lotharingen gehörte, und dieß ihm Rücksichten auferlegte. Sie hielten ein dreitägiges Fasten mit feierlichen Bittgängen, dann wurde ein allgemeines Gebet für den König und die königliche Familie angeordnet und sämmtlichen Geistlichen, Pfarreien und Klöstern befohlen. Die Sitzungen fanden im Kloster St. Alban statt. Man theilte sich in zwei Turmen, die Bischöfe mit ihrem Weltclerus und die Aebte mit ihren Mönchen. In dem Synodalschreiben an den König entwirft die Synode ein trauriges Bild von den damaligen Zuständen: „Gegenwärtig,“ heißt es, „werden weder die hl. Orte in Ehren gehalten, noch die Priester Gottes nach Gebühr geachtet, man peitscht, beraubt, mißhandelt sie auf mannigfache Weise. Die große Noth zwingt uns daher, bei Euch Beschwerde zu führen und zu bitten, daß Ihr, dem Beispiele Eurer erlauchten Ahnen folgend, die Kirche Gottes, ihre Besigungen und ihre Diener unverletzt erhalten möget.“ Von den 31 Beschlüssen heben wir die wichtigsten hervor: die Priester sollen die Satzungen der Concilien kennen und verstehen, um darnach ihr Leben und ihre Predigten einzurichten. Die Homilien sollen in romanischer oder in teutscher Sprache gehalten werden, damit sie allgemein verstanden werden (2). Grafen und Bischöfe sollen einträchtig zusammenwirken, zumal sie nächst dem Fürsten das Volk regieren (4). Verächter des Thrones und der Kirche trifft der Bann (5), ebenso Räuber des Kirchenguts und solche, die dem Könige rathen werden, Kirchengüter als Staatsgut zu behandeln und an Laien zu vergeben (6). Die Verwaltung des Kirchenvermögens steht ausschließlich dem Bischöfe zu (7). Cleriker, die während ihrer Amtswirksamkeit Vermögen erwerben, sollen dieß der Kirche hinterlassen (8). Der Zehnten soll in vier Theile zerlegt werden, für den Bischof, Clerus, die Armen und die Kirchenfabrik (10). Simonie und Verkauf geistlicher Aemter ist bei Strafe der Absetzung verboten (11). Es folgen Bestimmungen über das Leben der Canoniker, Mönche und Weltgeistlichen (13—16), gegen Unterdrückung der Armen und gegen bestechliche Beamte (17—19), über Bestrafung des Todtschlags, Vater-, Verwandten- und Priestermonds, solcher Weiber, die die Frucht abtreiben oder tödten (20—25), über die Behandlung des Kranken auf dem Sterbebette (26), die Beerdigung Gehefter (27), über Blutschänder (29), verbotene Ehegrade (30), Kirchenbuße (31). Mehrere von diesen Decreten stimmen fast wörtlich mit den Sätzen der Mainzer Synode vom J. 813. Weiter zog die Synode eine Pseudoprophetin in Untersuchung. Thiota, ein Weib aus Alamanien, hatte den nahen Weltuntergang verkündigt, der noch im selbigen Jahr erfolgen werde. Ihre vielfachen Prophezeiungen machten im Bisthum Constanx großes Aufsehen. Das gemeine Volk, selbst Cleriker hingen ihr an, man brachte ihr Geschenke und empfahl sich ihrem Gebet. In Mainz, wohin sie gekommen, vor das Concil geführt und scharf befragt, bekannte sie, daß Gewinnsucht und der Rath eines Priesters sie zu dieser Gaulei verleitet habe. Die Synode ließ sie öffentlich auspeitschen, ihr Prophetenthum hörte auf. Auch die Sache Anscars, nämlich die Vereinigung der Stühle Hamburg und Bremen, scheint auf der Synode verhandelt worden zu sein; die Anwesenheit Anscars und die Worte seines Biographen Rimbart, Portz M. G. II. 706 sq., weisen darauf hin. Am Schlusse der Capitul

sagt die Synode: „Viele andere Gegenstände sind in Antrag gebracht worden, ohne daß wir jedoch alle auf gegenwärtigem Concil zu erledigen vermocht hätten.“ Hartzh., Conc. Germ. II. 151 sq. Eckhart, Franc. Orient. II. 392. Sigism. Calles, Annal. eccl. Germ. III. 352. Mabillon, Annal. ed. Luc. II. 628. Annal. Fuld. h. a. Pertz I. 365. Winterim, Conciliengeschichte II. 413 fg. 495 fg. Gfrörer, Carolinger I. 148. — Anfangs October 848 hielt Ludwig der Deutsche einen Reichstag zu Mainz. Nach fränkischem Herkommen verband man mit demselben eine Synode. Die versammelten Bischöfe traten unter Hraban's Vorsitz zu conciliarischen Verhandlungen zusammen. Die Acten fehlen. Daß auchlotharingische Bischöfe zugegen waren, ist unwahrscheinlich, das Verzeichniß der Synodalkäter bei Trithemius Chron. Hirsau. h. a. (ed. S. Gall. I. 20) ist offenbar fehlerhaft, da mehrere der dort genannten Bischöfe bereits todt, andere damals noch nicht Bischöfe waren. Der Häretiker Gottschall erschien auf der Synode, ward verhört, verurtheilt und seinem Metropolitencinmar von Rheims überantwortet; zuvor mußte er einen Eid schwören, daß er den deutschen Boden nie mehr betreten wolle. Die Vereinigung Bremens mit Hamburg, wovon Rimbart a. a. D. spricht, dürfte auf dieser Mainzer Synode entschieden worden sein. Auch beurkundet Ludwig der Deutsche unter dem 11. November zu Mainz die auf Klage des Bischofs Egibert auf der Fürstenversammlung zu Frankfurt getroffene Entscheidung, wonach die Stiftung und Immunität des Hochstifts Osnabrück bestätigt und demselben die streitig gemachten Zehnten zugesprochen werden. Hartzh. I. I. II. 162. Eckhart I. I. II. 396. Calles I. I. III. 356. Mabillon, Annal. II. 636. Annal. Fuld. h. a. Pertz I. 365. Winterim, Conciliengeschichte II. 417 fg. Böhmmer, Regest. Carol. S. 78. — Das nächste Bischofsconcil zu Mainz fällt in den October 852. Die Gründe, mit welchen Pertz in seiner Vorerinnerung zu den Acten des Concils sich für das Jahr 851 entscheidet, halten nicht Probe (Winterim, Conciliengeschichte II. 429). Rudolf von Fulda bezeichnet die Synode deutlich als eine allgemeine deutsche, indem er sagt, die Bischöfe Ostfrankens, Bayerns und Sachsens seien unter dem Vorsitze des Metropolitencinmar zur Synode zusammengetreten (Pertz I. 367). Daß auch die alamannischen Bischöfe sich einfanden, erhellt aus dem Verzeichnisse in den Acten, welches die Bischöfe Salomo von Constanza, Ezzo von Thurgau, Lantto von Augsburg aufführt. Von den drei Metropolitencin Deutschlands waren nur zwei anwesend: Hraban von Mainz und Liupramnus von Salzburg. Der dritte, Anscar, befand sich wie es scheint auf der Missionsreise nach Schweden. Außer den beiden Erzbischöfen zählte die Versammlung vierzehn Bischöfe, vier Chorbischofe und drei Aebte, darunter Abt Folwin von Reichenau. Die 25 Beschlüsse stimmen vielfach mit denen des Jahres 813 und 847 überein. Grafen und Bischöfe sollen einträchtig zusammenwirken (1). Die Grafen sollen die Bischöfe in Handhabung der Gerechtigkeit unterstützen (2). Der Zehnten soll abgeliefert und in die vier Theile zerlegt werden (3). Keiner erlaube sich, die Immunität zu verlegen (4). Eigenthum von Patronatskirchen darf nach dem Tode des Patrons nicht unter die Erben vertheilt werden (5). Bischöfen ist die Jagd und das Halten von Falken und Hunden untersagt (6). Die folgenden Satzungen handeln über die Enthaltensamkeit des Priesters (7), von erdrückten Kindern (9), über Ehebruch (10), Mord (11. 13), Concubinats (12. 15). Knechtliche Arbeit ruhe am Sonntage (14). Kranke Kinder soll der Pfarrer taufen, auch wenn sie nicht seiner Pfarre angehören (16). Kein Priester mache dem andern die Pfarrgenossen abwendig (17), locke dessen Cleriker an sich (18), suche durch Geschenke die Kirche eines Andern zu erhalten (19). Wer die Messe eines Priesters, der früher verheirathet war, verschmäht, sei Anathema (20). Cleriker eines niedern Ordo müssen in Gegenwart derer eines höhern Ordo stehen und dürfen nur auf sein Geheiß niedersitzen (21). Feste während der Quadragesimalfasten sind untersagt (22). Cleriker sollen bei Gastmählern oder Hochzeiten sich entfernen, bevor die Gauster und

Schauspieler eintreten (23). Bischöfe und Priester sollen nicht in ihrem Hause das hl. Opfer darbringen (24). Simonie wird mit Absetzung bestraft (25). Die Synode war, wie üblich, mit einer weltlichen Reichsversammlung verknüpft. Ludwig der Deutsche verleiht auf der Synode den Mönchen des Klosters Rheinau das Recht, ihren Abt und ihren Vogt frei zu wählen. Auch wurde über die Abgaben der Klöster Corvey und Hervort an den Bischof von Osnabrück auf der Synode verhandelt, wie solches die Urkunde Ludwigs des Deutschen zu Frankfurt vom 22. Mai 853 meldet. Pertz M. G. leg. I. 410 sq. Hartzheim, Conc. Germ. II. 165 sq. Neugart, cod. dipl. Alamanniae I. 279. Winterim, Conciliengeschichte II. 429 fg. 503 fg. Gfrörer, Carolinger I. 169. — Ueber die Synode, welche Erzbischof Carl zu Anfang October 857 in Mainz versammelte, ist außer der Notiz bei Rudolf von Fulda, Pertz I. 570, nichts Näheres bekannt. Das Schreiben des Papstes Nicolaus an Erzbischof Carl und seine Suffraganen (Martene, Ampl. Coll. I. 149), welches auf eine größere bischöfliche Synode, man vermuthet die Mainzer vom J. 857 (ebend. Praef. p. XVII.) hinweist, ist hinsichtlich seiner Richtigkeit nicht unverdächtig. Vgl. Winterim, Conciliengeschichte III. 5 fg. — Dann versammelte Erzbischof Liutbert im Sommer 867 eine bischöfliche Synode zu Mainz. Die Betrügereien zweier sächsischer Priester, welche sich göttlicher Wundergaben und himmlischer Visionen rühmten und Geschenke annahmen, wurden auf der Synode aufgedeckt und bestraft (Annal. Xant. Pertz. II. 232). Die Acten der Synode fehlen. Doch enthält die Darmstädter Handschrift 2123 (olim. Colon. 124, 4. Sec. XI.) eine Canonensammlung in vier Büchern, die Wasserscheiben, Beiträge S. 20 fg., genau beschreibt. — 888 fand zu Mainz unter Liutberts Vorsitz eine neue große Bischofssynode statt. Carl der Dicke war im December 887 entthront worden. Arnulf von Kärnthen schrieb einen Reichstag nach Frankfurt aus und begab sich selbst dahin (Pertz I. 405). Er weilte allda im Juni und Juli 888 (Böhmer, Reg. Carol. p. 103). Kurz vor oder nach der Frankfurter Versammlung mußte die Synode fallen. Die Erzbischöfe Liutbert von Mainz, Willibert von Köln, Rabbod von Trier mit ihren Suffraganen erschienen; ferner die Erzbischöfe Theotmar von Salzburg und Adalgar von Hamburg-Bremen, höchst wahrscheinlich auch die neustrischen Metropolitane Fulco von Rheims mit seinen Suffraganen Honorat von Beauvais und Herdilo von Noyon, und Johann von Rouen; auch der berühmte Bischof Liutward von Bercelli, ehemaliger Kanzler Karls des Dicken. Wenigstens unterzeichnen diese Bischöfe eine Urkunde (Hartzh. II. 378), die laut alten Nachrichten (Martene, Ampl. Coll. I. 661) auf dem Mainzer Concil ausgestellt wurde. Die Vorrede der Acten entwirft ein entsetzliches Bild der damaligen Zustände in Folge der Normannenverwüstungen. Die Altäre sind umgestürzt, die Klöster vernichtet, die Kirchen verbrannt. Hohe und niedere Cleriker sind von den Heiden erschlagen worden, Mönche und Nonnen irren unstät umher, ohne zu wissen, wohin sie sich wenden sollen, und nicht ohne Gefahr ihrer geistlichen Gelübde. Allen zu dem äußeren Feind gesellen sich innere Ruhestörer, Räuber und Abtrünnige, die weder göttliches noch menschliches Recht achtend den Schwächern berauben, worden und unterdrücken. Die Synode trifft in 26 Canones zweckmäßige Verordnungen. Gebete für den König werden befohlen (1), dem Könige sein Amt und seine Pflichten vorgehalten (2. 3). Kirche und Kirchenvermögen gehört zur Verwaltung des Bischofs (4). Priester dürfen nicht ohne Einwilligung ihres Bischofs angestellt oder abgesetzt werden (5). Raub von Kirchengut wird verpönt (6), ebenso Verbrechen, welche an den Personen hoher und niederer Cleriker verübt werden (7). Ungenannte Bösewichte, die einem Priester der Würzburger Diocese Nase und Ohren abgeschnitten, die Haare ausgerissen und ihn halbtodt geschlagen haben, werden gebannt (8). Wo die Kirchen verbrannt sind, soll man die hl. Messe in den Kapellen halten; auf Reisen darf sie da, wo keine Kirchen sind, auch unter freiem Himmel und in Zelten,

zwischen 950—954 Statt, über die ein kurzer Bericht Pertz, Mon. Germ. T. IV. App. p. 159 abgedruckt ist. 963 traf eine zahlreich besuchte Nationalsynode zu Mainz, deren Acten Trithemius noch vor sich hatte; treffliche Verordnungen für Reform des Sacular- und Regularclerus. Trith. Chron. Hirs. h. a. I. 108. — Im elften Jahrhundert fand 1023 eine Bischofssynode zu Mainz Statt, Hartzh. III. 51. Eine andere hielt Leo IX. 1049 zu Mainz, Hartzh. III. 112. X. 681. Vgl. Theiner, über Jvo's vermeintliches Decret, Mainz 1832 S. 89 fg. Erzbischof Sigfrid versammelte 1071 zu Mainz eine glänzende Bischofssynode Pertz VII. 185 sq. Wir übergehen die Astersynoden zu Mainz 1080 und 1085 in Sachen Heinrichs IV. gegen Gregor VII. — Im zwölften Jahrhundert finden sich Mainzer Bischofssynoden erwähnt zu den Jahren 1128. 1130. 1131; letzterer präsidirte der Legat des Papstes Innocenz II.; dann 1143. 1154 (vgl. Günther, cod. dipl. Rheno-Mosell. I. 353) und 1180. Die Notizen über sie hat Hartzh. T. III. u. X. — Was das 13. Jahrh. betrifft, so wurde 1234 eine noch unbekannte Provincialsynode in Mainz gehalten, deren Acten der Unterzeichnete nach zwei Münchener Handschriften im Supplementum Concilior. Germaniae veröffentlichen wird. Die Vorrede ist gegen die in Deutschland furchtbar um sich greifende Häresie gerichtet. Dann folgen 27 Canones. Christen sollen nicht bei Juden dienen (1). Bei Spendung des Sacraments der Taufe, der hl. Delung und beim Tragen des Viaticum soll der Priester mit der Albe oder dem Rockel bekleidet sein (2). Man soll die Laien taufen lehren, damit sie es im Nothfalle können (3). Der Diacon oder Cleriker eines niedern Ordo's bringe nicht die hl. Eucharistie, es sei denn bei Abwesenheit des Pfarrers und wo die Noth es fordert (4). Bei der Beichte richte sich die anzuerlegende Buße nach dem Grade der Schuld; Diebe sind vor Allem zur Restitution anzuhalten (5). Kein Pfarrer überrede sein Pfarrkind oder lege ihm als Buße auf, sich nicht in Klosterkirchen beerdigen zu lassen (6). Ehen sollen feierlich in facie ecclesiae geschlossen werden; Niemand wage zu trauen, bevor die drei Aufrufe stattgefunden haben (7). Jeder Priester besitze eine Agende nach dem Muster der beim Dome. Bischöfe sollen an den vorzüglichsten Festtagen entweder selbst predigen, oder in ihrer Anwesenheit predigen lassen, und die hl. Messe feiern (8). Der Bischof oder Archidiacon übertrage Keinem eine Stelle, womit Seelsorge verknüpft ist, vor vollendetem 14. Lebensjahre, und denen nur per dispensationem; Investitur eines Kindes oder eines Stellvertreters statt des Kindes ist nichtig und bei Strafe der Suspension verboten (9). Von Clerikern darf kein Lehensseid gefordert werden (10). Canonici sollen bei Wahlen u. dgl. nicht auf Parteilung ausgehen (11). Neubau oder Verlegung von Kirchen, sowie Errichtung neuer Altäre bedarf der bischöflichen Genehmigung; in gewöhnlichen Kirchen reichen 3 Altäre hin (12). Ist der Grund und Boden, woran das Patronatsrecht haftet, verpfändet, so hat nicht der Gläubiger, sondern der Eigenthümer das Patronat (13). Patrone können an Tempel, Hospitaliter und andere Religiösen Kirchen nur mit Genehmigung des Bischofs, des Archidiacons und des Capitels abtreten (14). Bettelprediger (quaestuarie praedicatores) sollen nicht auf die Kanzel gelassen werden; kommen sie mit bischöflichen Briefen, so spreche der Pfarrer statt ihrer, und setze dem Volke den Zweck ihrer Ankunft auseinander (15). Dem Pfründner soll sein Antheil zur rechten Zeit ausgezahlt werden. Kein Pfründner indeß darf, weil die Zahlung ausbleibt, seine Amtshandlungen einstellen (16). Der Propst darf nichts veräußern oder verpfänden, auch nicht den Wald hauen lassen, ohne die Einwilligung des Capitels (17). In Ehesachen ist der Priester und der Archipresbyter gehalten, die jedesmalige Entscheidung des Bischofs einzuholen (18). Theater und Tanz ist dem Cleriker untersagt (19). Frauenkloster betrete er nur, wo es nöthig ist. Mönche und Nonnen sollen nicht Pathenstelle bekleiden (20). Klosterleute sollen nur in den Kleidern ihres Ordens erscheinen, Geschenke, armen Klöstern dargebracht, werden der Oberin zur Vertheilung bebandigt (21). Die Beguinen sollen nicht durch die Dörfer laufen, sondern in ihren

Häusern leben oder durch Handarbeit ihr Brod verdienen und ihrem Pfarrer gehorchen (22). Fahrende Schüler, die man Eberhardiner nennt, soll man nicht aufnehmen und ihnen nichts geben (23). Bucherer werden zur Restitution und Satisfaction angehalten (24). Der Beneficiat, der vom Patronus nur einen Theil der Einkünfte empfängt und es nicht anzeigt, ist suspendirt und verliert sein Beneficium (25). Jeder Bischof soll seinen Verwahrsam für schlechte und unverbesserliche Cleriker haben (26). Räuber und Hehler von Kirchengut und kirchlichen Personen sind, wenn sie nicht binnen 8 Tagen nach erfolgter Mahnung den Raub herausgeben, gebannt, ihr Aufenthaltsort interdicirt. Nöthigenfalls sollen die benachbarten Bischöfe und der Metropolit zum Vollzug dieser Strafe angerufen werden (27). Dann fand ein Provincialconcil zu Mainz 1239 statt, Hartzh. III. 567; ein anderes 1243, Hartzh. III. 569. IV. 616; ein anderes 1259, Hartzh. IV. 576; eines 1261, Hartzh. III. 596. IV. 617; endlich eines 1292. Auch die Acten des Concils vom J. 1261 werden im Supplementum Conc. Germ. nach Münchener Handschriften weit vollständiger mitgetheilt werden; desgleichen eine handschriftliche Notiz über das Concil vom J. 1292. — Im 14. Jahrhundert wurden Mainzer Provincialconcilien 1310, 1312 und 1327 gehalten; die Acten finden sich Hartzh. T. IV. und Winterim, Conciliengeschichte VI. 40. — Im 15. Jahrhundert feierte Erzbischof Conrad 1423, Erzbischof Theoderich I. 1451 und 1455 Provincialconcilien zu Mainz. Vgl. Hartzh. T. V. — Im 16. Jahrhundert traf Erzbischof Sebastian auf dem Mainzer Provincialconcil 1549 eine Reihe zweckmäßiger Verordnungen, Hartzh. VI. 563. Fortan fanden, wie es scheint, keine conciliarischen Versammlungen mehr in der alten Metropole Statt. — Diöcesansynoden zu Mainz sind aus den Jahren 1074, 1090, 1124, 1127, 1149, 1150, 1171, 1191, 1196, 1209 (Wenk, hist. Hass. II. prob. p. 131), 1227, 1233, 1250, 1298, 1301, 1316, 1318, 1322, 1499, 1527 bekannt, man findet sie bei Hartzh. T. III. IV. V. VI. X., andere werden im Supplementum Concil. Germ. veröffentlicht werden. [Klop.]

Maleficium, das, ist eine Species der Magie oder Zauberei. Die dämonische Magie oder schwarze Kunst (die natürliche Magie nannten die Alten die weiße Kunst) ist eine zweifache, oder hat vielmehr einen zweifachen Zweck. Sie wird geübt entweder zur Ostentation, zur Erreichung bestimmter Genüsse und Vortheile, oder um dem Nächsten Schaden zuzufügen, und heißt dann Maleficium im weiteren Sinne. Abarten von demselben sind unter anderem das Maleficium im engeren Sinne, worunter man die Zufügung eines Uebels mittelst Incantation oder Charakteren versteht, wie die Fascinatio, Zufügung eines Uebels durch Anblicken; das Maleficium ligaminis (nodatio, infibulatio, ligatura magica, das Restellknüpfen), davon der Aberglaube unzählige Arten und Weisen kennt; gewöhnlich versteht man darunter die Ligatura neonymphorum, mittelst welcher durch dreimalige Verknüpfung eines Bandes während der Geistliche bestimmte Copulationsworte ausspricht, oder durch Abschließung eines Schlosses den Vermählten oder Einem derselben die Tüchtigkeit zur Bewohnung genommen werden soll; das Beneficium, Zufügung eines Uebels durch Getränke, Decocte. Im weiteren Sinne versteht man unter Beneficium jede Bezauberung, durch welche Menschen oder Thiere an der Gesundheit oder an dem Gebrauche ihrer Glieder beschädigt oder Feldfrüchte und Lebensmittel verdorben werden sollen. Eine besondere Art des Beneficium ist das Philtrum oder der Liebestrank. Die Ausübung des Maleficium ist schwere Sünde, da im Gefolge derselben, außer dem Willen dem Nächsten Schaden zuzufügen, gewöhnlich auch noch Blasphemie und Mißbrauch heiliger Sachen sind. Deshalb verbietet auch die Kirche denen, welche glauben, unter dämonischen Einflüssen beschädigt worden zu sein, zu Gegenzauber Zuflucht zu nehmen, oder magische Phylacterien zu gebrauchen (c. 1. 5. c. 26. qu. 5. u. c. 1. 2. X. De sortileg. (5. 21.)), und erlaubt nur als Mittel dagegen den Empfang der Sacramente, den Gebrauch der Sacramentalien, des Kreuzzeichens und der Reliquien der Heiligen, die Anrufung

des göttlichen Namens, das Gebet mit Fasten (Matth. 16). Der Geistliche, welcher Magie ausübt, hat nach Umständen Suspension (c. 5. c. 26. qu. 5. c. 1. De sortil.), Excommunication und Deposition (c. 4. 6. 9. 13. c. 26. qu. 5) zu gewärtigen, der Laie Excommunication (c. 11. c. 26. qu. 5. u. Const. Gregorli XV. „Omnipotentis Dei“). Das römische Recht bestrafte die cum noxa verbundene Zauberei nach Beschaffenheit der That mit dem Tode durch Feuer oder Schwert, Thierkampf, Deportation, Gütereinziehung (L. 3. 5. 6. Cod. De malef. et malhem. (9. 18.)), die Halsgerichtsordnung Carl V. von 1532 erkennt darauf den Feuer-tod (CCC.), die neuere Gesetzgebung ahndet in den meisten Ländern das Maleficium als eine Beschädigung des Nächsten unter erschwerenden Umständen.

Mappa. Im liturgischen Sprachgebrauch werden darunter die linnenen Tücher verstanden, womit jeder Altar bedeckt sein muß. Sie und da heißen sie auch *lobaleae*. Es bestehen in Bezug auf diesen Altarschmuck folgende Vorschriften: 1) Solcher Altardecken sollen es drei sein; jedoch wird es tolerirt, wenn die untere Decke doppelt zusammengelegt ist, so daß eigentlich streng genommen nur zwei Mappas auf dem Altare liegen (Missale, rubr. p. I. t. 20). 2) Die obere Decke soll oblong sein und auf beiden Seiten bis auf den Fußboden reichen. Indessen wird auf der letztern Bestimmung heutzutage nicht mehr so strenge gehalten, jedenfalls aber muß das obere Linnen den ganzen Altar bedecken (Liguori, theol. moral. lib. 6. n. 365). 3) Es bestehen strenge Vorschriften, daß nur Linnen zu solcher Altarbedeckung genommen werden; verboten ist jeder andere, wenn auch sonst noch durch Dauerhaftigkeit oder Reinheit dem Linnen nahe kommende Stoff (Congreg. Rituum 15. Maji 1664); und neuerdings wieder wurde (Cong. Rituum 15. Maji 1619 decret. generale) die Unzulässigkeit von Baumwollentstoffen besonders zu erklären für nöthig gefunden. Der Grund solchen Verbotes ist die Rücksicht auf eine uralte geheiligte Tradition und auf die daran sich knüpfende mystische Bedeutung. (In reine Leinwand gewickelt wurde der Leib des Herrn in's Grab gelegt.) 4) Diese Decken müssen vom Bischöfe oder einem andern dazu Bevollmächtigten benedicirt sein (Miss. rubr. l. o.). — Es kann, wie auch Bingham zugibt, keinem Zweifel unterliegen, daß, weil es ja die Ehrfurcht gegen den Leib des Herrn erforderte, die Altäre von Anfang an in der christlichen Kirche bedeckt waren. Schon der alte Gebrauch der Hebräer, den Tisch mit einem Tuche zu bedecken, führte diesen Gebrauch mit sich (s. Jahn, häusl. Alterthümer der Hebr. Thl. I.). Die Apostel behielten, wie nicht anders zu erwarten, beim hl. Opfer und Abendmahl diesen Gebrauch bei. Wenn dem Papste St. Sylvester oder Bonifaz eine darauf bezügliche Entscheidung zugeschrieben wird, so ist das ohne Zweifel nur von einer gesetzlichen Feststellung oder Modificirung des uralten Gebrauchs zu verstehen. Optatus von Mileve (do schismate Donatist. lib. VI.) spricht von diesem Gebrauch als einem allbekannten: Quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipsa ligna (d. i. altaria) intus cooperiri? Und Victor von Utica beklagt sich, daß die Kriegerleute des Königs Geislerich sich von den Altartüchern (do pallis altaris) hätten Beinkleider und Hemden machen lassen (do persecut. Vandal. lib. I. cap. 12). Bei den Griechen werden die Altäre vierfach bedeckt, nämlich: 1) an den Ecken mit 4 kleinen Stücken Seide, worauf die Evangelisten gemalt sind, daher selbst „Evangelisten“ genannt; 2) darüber eine Mappe von feinem Leinen „κατὰ σάρακα“ genannt; 3) hierüber eine andere Decke *ραυελόπορος*; 4) endlich bei der Liturgie wird über diese das Corporale gebreitet. Ist der griechische Altar vom Bischof nicht consecrirt, so gestattet der griechische Ritus, darauf zu celebriren, sofern wenigstens ein *ἀρτιμύριον*, Antimensium (auch bei den Unkten gebräuchlich) darüber gebreitet ist. Dieses *ἀρτιμύριον* ist ein leinenes Tuch, vom Bischöfe geweiht, in dessen vier Ecken Reliquien der Heiligen eingenäht sind. [Kerker.]

Maran, Prudentius, gelehrter Mauriner, bekannt als Herausgeber der Werke Justins und Cyprians, war geboren zu Sezanne im Ländchen Brie am

14. October 1683. Nachdem er zu Paris im Collegium der vier Nationen mit glücklichem Erfolge seine Studien gemacht und sich besonders im Griechischen viele Kenntnisse erworben, trat er — im zwanzigsten Jahre seines Alters — in die Congregation von St. Maurus und legte in der Abtei St. Faron bei Meaux die Gelübde ab (30. Jänner 1703). Zu St. Denys, wo er hierauf seine Studien fortsetzte, machte er die Bekanntschaft des Abbate Passionei, nachmaligen Cardinals, der bei seinen öfteren Besuchen in der Abtei den jungen Gelehrten wegen seiner ausgezeichneten Geistesgaben schätzen lernte und mit ihm bis zum Tode in regem literarischem Verkehre blieb. Bald mußte der junge Ordensmann nach St. Germain de Prés übersiedeln, um seinem gelehrten Ordensgenossen Lottée bei Herausgabe der Werke des hl. Cyrill von Jerusalem behilflich zu sein. Nach Vollendung dieses Werkes überließ er sich ganz seiner Vorliebe für biblische und patristische Studien, denen er mit einem Eifer oblag, welchen die schönsten Erfolge krönen mußten. Daneben versäumte er die Pflichten eines Priesters und Hirten nicht; er catechisirte die Kinder der Pfarrei und das Hausgefinde des Klosters; was ihm von den Erträgen seiner literarischen Arbeiten überlassen wurde, verwandte er auf den Ankauf guter christlicher Bücher für die Pfarrkinder und für die Armen. Die werththätige Liebe gegen diese armen Glieder Christi war überhaupt ein hervorragender Zug seines Charakters, der ihn sein ganzes Leben hindurch begleitete und ihm ein gesegnetes Andenken unter den Unglücklichen hinterließ. Da ihn der Cardinal von Bissy in Verdacht hatte, daß er bei seiner Communität die Annahme der Bulle „Unigenitus“ hintertreibe, so wurde Maran 1734 in die Abtei Orbais verwiesen. Einige Zeit (seit 1735) verweilte er hierauf auch in der Abtei St. Martin zu Poissy und durfte endlich 1737 wieder nach Paris in das Haus von Blanc-Manteau. Fünfundzwanzig Jahre blieb er hier stets beschäftigt mit der Erfüllung seiner Ordensobliegenheiten, denen er aufs gewissenhafteste genügte, mit seinen Studien, mit literarischen Arbeiten, aber auch mit den Werken der Nächstenliebe. Neben den Armen waren es auch die Gewissensbeängstigten, denen er seine Dienste widmete. Eine Wassersucht machte am 2. April 1762 diesem verdienstvollen Leben ein Ende. Maran edirte folgende Werke: 1) Im J. 1720 erschien unter seiner Obforge und Leitung die von Dom. Lottée gefertigte Edition der Werke des hl. Cyrillus von Jerusalem. Von Maran selbst rührt die dem Werke vorgedruckte Biographie des Editors, der 1718 gestorben war, her. 2) *Dissertations sur les Semiariens, dans lesquels on défend la nouvelle édition de S. Cyrille de J. contre les auteurs des Mémoires de Trévoux.* Paris. 1722. Maran vertheidigt hier die von den Jesuiten angegriffene Behauptung des Lottée, daß die Semi-Arianer im Grunde keine andere Meinung von der Gottheit Jesu Christi festgehalten hätten als die katholischen Bischöfe, und daß ihre Weigerung, den Ausdruck *ὁμοούσιος* anzunehmen, eine entschuldbare Schwachheit sei (s. Auszüge aus dieser Schrift bei le Cors). 3) *Sancti Cypriani Episcopi Carthaginiensis et martyris opera ad Mss. Codices recognita et illust. studio et labore Stephani Baluzii Tutelensis.* Absolvit post Baluzium ac praefat. et vitam S. Cypriani adornavit unus ex monachis S. Mauri. Parisiis ex typogr. regia 1762 in fol. Dom. Maran ist der Fortsetzer und Vollender dieser bei Baluzius' Tode unvollendeten Edition; die gelehrte Vorrede, welche sich über die früheren Ausgaben über die Lehre des hl. Bischofs u. s. w. verbreitet, ist ganz von ihm; ebenso hat er die Anmerkungen verbessert. 4) Ebenso vollendete Maran auch die durch Garniers Tod unterbrochene Ausgabe der Werke des hl. Basilus. Maran besorgte die Ausgabe des dritten Bandes, welcher 1730 erschien, die Briefe des Heiligen enthaltend, mit einer von Maran neuverfertigten lateinischen Uebersetzung, mit einer ebenfalls von ihm herrührenden Biographie des Basilus und einer gelehrten Vorrede. 5) *Τὸν ἐν αἰσίοις παρὸς ἡμῶν ἱερογῆνον φιλοσόφου καὶ μάρτυρος τὰ εὐρισκόμενα πάντα.* Justin philos. et mart. opp. quae extant omnia. Nec non Tatiani adversus Graecos oral,

Athenagorae philos. Athen. legatio pro Christianis, S. Theophili Antiocheni tres ad Autolycum libri, Hermiae philos. irrisio gentilium philosophorum; item in append. supposita Justino opp. cum actis illius Martyrii et excerptis opp. deperditor. ejusdem Justini, Tatiani et Theophili. Cum Mss. Codd. collecta, ac novis interpretat., notis ad monit. et praefatione illustrata etc. Op. et stud. unius ex monachis Cong. S. Mauri. Parisiis 1742 in fol. Ueber Marans Ausgaben der Väter bemerkt ein neuerer Gelehrter: Prudentius Maran übertrifft an Scharfsinn alle Mauriner. Er arbeitete zugleich mit einer sehr großen Leichtigkeit. Seine leichte und rasche Auffassungsgabe riß ihn jedoch oft dermaßen mit sich fort, daß er auf Vieles nicht tief genug einging (Nolte, in der Wiener Zeitschrift für kathol. Theologie 1854 Bd. VI. Hft. 3. S. 450 Note 1). 6) Divinitas Domini nostri Jesu Christi manifesta in scripturis et traditione. Op. et stud. unius ex monach. etc. Paris 1746 in fol. Benedict XIV. ertheilte diesem gegen die Socinianer und gegen die Ungläubigen des 18. Jahrhunderts gerichteten Werke große Lobsprüche. 7) La divinité de notre Seigneur Jésus Christ prouvée contre les hérétiques et les déistes. Paris 1751. 3 Bde. in 12. Der dritte Band ist eine ganz neue Arbeit Marans, in den beiden früheren hat er sein lateinisches Werk über denselben Gegenstand stark benützt. 8) La doctrine de l'Écriture et des Pères sur les guérisons miraculeuses. Par un Religieux de Paris. 1754 in 12. Die Schrift ist gegen Lutheraner, Calvinisten u. s. w., hauptsächlich aber gegen eine jener religiösen Propositionen des Abbé de Prades (1751 bei einer Disputation an der Sorbonne aufgestellt) gerichtet. Der Letztere hatte unter Andern eine blasphemische Parallele gezogen zwischen den Heilungen Aesculaps und den Wunderheilungen des Herrn. Benedict XIV., dem Maran sein Werk überreichen ließ, belobte den Verfasser aufs Neue. 9) In einem neuen Werke hatte Maran den Beweis geführt, daß die Gabe der Wunderheilungen in der katholischen Kirche nie ausgestorben. Aber seine Handschrift ist nicht gedruckt worden. 10) Les grandeurs de Jésus Christ et la défense de sa divinité contre les PP. Hardouin et Berruyer, Jésuites. En France (Paris). 1756 in 12. Man vgl. die Art. Berruyer und Hardouin. 11) Maran hat auch für eine ziemliches Aufsehen erregende Gerichtsverhandlung aus Auftrag des Generaladvocaten Segnier ein Memorandum ausgearbeitet, worin er die Meinung festhält, daß ein zum Christenthum übertretender Jude in keinem Falle bei Lebzeiten seiner Frau sich wieder verheirathen dürfe. 12) Die Edition der Werke des hl. Gregor von Nazianz, welche Maran aufgetragen war, wurde, nachdem nur Weniges von ihm darin geschehen, durch seinen Tod verhindert. Tassin, Gelehrtengech. von St. Maur. Teutsch 1774. II. 541. [Kerker.]

Maranatha und die altkirchliche Buß- und Bannstrenge (vgl. d. A. Anathema, Bann, Bußcanones, Bußgrade, Novatian. Schisma). Die Bedeutung des Anathema Maranatha in exegetischer und canonistischer Beziehung genau zu bestimmen, ist nicht ohne Schwierigkeiten, und dasselbe hat in beiderlei Hinsicht verschiedene Erklärungen gefunden. — I. Das Wort ist syrisch, wenngleich, wie Hieronymus bemerkt (ad Marcellam epist. 137), mit einem Beiflang des Hebräischen: כִּרְסָא מַגִּיס Syrum est quam Hebraicum, lametsi ex consuetudine utrarumque linguarum aliquid et Hebraicum sonet. Ob man (Hieronymus Bisping) den Ausdruck (bei 1 Cor. 16, 22) mit Dominus noster venit (כִּרְסָא נָשְׁתָּא) oder mit Dominus venit (כִּרְסָא 777) deute, ist wenig von Belang. Aber wichtiger ist die Frage, ob das Verb כִּרְסָא in der Bedeutung eines Perfectums oder Futurums zu nehmen sei. Für Ersteres sind die griechischen Väter Chrysostomus, Theodoras, Theophilus und mit ihnen Hieronymus, von Neueren Eßius; für Letzteres dagegen Ambrosius, Augustinus, Thomas von Aquin und mit ihnen die abendländischen Väter überhaupt (cf. Justiniani in omnes B. Pauli opp. explanat. T. I. Bingham, Antiquit. eccl. I. 16. a. 2. §. 16). Sprachlich ist neben der Annahme des Perfects, welche unmittelbar näher zu liegen scheint, die des Fu-

turums keineswegs ausgeschlossen. Aus dem Zusammenhang der Stelle läßt sich etwas Entscheidendes für die eine oder andere Uebersetzung kaum entnehmen, und beide erscheinen also ziemlich gleichberechtigt. Chrysostomus und Hieronymus sehen in dem Ausdruck eine strafende Hinweisung auf die geschehene (erste) Ankunft Christi: in dem hartnäckigen Bekämpfen der Wahrheit nämlich und dem fortgesetzten Sündigen manifestirt sich der boshafte und unmächtige Haß der Feinde Christi; nam superfluum adversus eum odiis pertinacibus velle contendere, quem venisse jam constat (Hieronymus). Eine specielle Beziehung auf die Juden, die verstoßten Hasser Christi, ist dabei überaus naheliegend; und in ihr findet zugleich die hebräische Ausdrucksweise ihre einfachste Erklärung. Hierzu würde eine bei Ugolin (Thesaurus T. XXVI. in der Abhandlung de gradibus excommunicationis) und Estius mitgetheilte Conjectur sehr gut passen, dahin lautend: der Ausdruck Maran sei unter dem messiassehnächtigen Judenthum wie ein Schibboleth von Mund zu Mund gegangen, und dagegen sei nun seit der Ankunft des Messias im Fleische das Maranatha (der längst erwartete und angerufene Messias ist gekommen) wie ein Schlagtruf unter den Christgläubigen aufgetommen, für die im Unglauben verharrenden Juden aber habe sich der Name Marani oder Maraniten gebildet, den die Gläubigen sofort auch anderwärts gegen die Ungläubigen im Munde geführt haben, namentlich in Spanien, wo das apostatistische Juden- und Maurenvolk so genannt worden sei. So ingenüß übrigens diese Conjectur klingen mag, hat sie doch ziemlich wenig historische Glaubwürdigkeit. Nimmt man das Altha als Futurum, wie es von den neueren Auslegern gewöhnlich geschieht, so liegt in dem Ausdruck eine feierliche Hinweisung auf die Ankunft Christi zum Gericht, wo das *ἦτο ἡ δόξα*, Gluck und Verderben der Christusläugner und Christushasser sich für immer vollziehen wird; und auch hier ist es ziemlich probabel, zunächst an das ungläubige Judenthum zu denken (cf. Lightfoot, horae hebr. et talmudicae). — II. Soviel mag in rein exegetischer Beziehung vorausgeschickt sein, um die canonistische Bedeutung des Wortes erklären zu helfen. Das Maranatha findet sich nämlich in der abendländischen späteren Kirche öfter zu den strengsten Berwünschungs- und Bannformeln gebraucht, und es fragt sich also, ob der Ausdruck auch bei dem Apostel in solchem oder ähnlichem Sinne genommen sei und ob auch das Bußwesen der alten Kirche eine entsprechende harte oder härtere Species von Bann kenne, endlich wie man das Maranatha=Anathem der späteren Kirche zu verstehen habe. Buxtorf (Lex. chald. talmud. s. v. *מָרָנָא*, etwas unbestimmt s. v. *מָרָנָא*; — und ihm folgend) Ugolin (l. c.), Bodenschatz (Kirchliche Verfassung der heutigen Juden 2. Th. Cap. 4. § 3) parallelisiren das Maranatha der paulinischen Stelle mit dem Schammatha der Juden, und verstehen demnach darunter den schwersten und schärfsten Bann, wodurch Jemand aus der kirchlichen Gemeinschaft hilf- und hoffnungslos für immer gebannt und lediglich dem Gerichte Gottes überantwortet wird. Allein es findet sich nirgends eine Spur oder Andeutung, daß das Maranatha, sei es als Excommunicationsformel, sei es überhaupt nur, bei jüdischen Schriftstellern gebraucht werde (Lightfoot, l. c.); daß es aber dem Schammatha gleichbedeutend sei, würde nur dann eine Wahrscheinlichkeit bekommen, wenn dieses in der verbalen Bedeutung: der Herr kommt, mit ihm zusammenträfe, wir Ewig wollen (cf. Bodenschatz, l. c., unentschieden Otho, Lexic. rabbin. s. v. excommunic.). Diese Uebersetzung des Schammatha ist aber ohne Zweifel etymologisch unrichtig (cf. Buxtorf, l. c. p. 2466. Lightfoot, l. c. Ugolin l. c.), und vielleicht nur zur leichteren Parallelisirung des Maranatha erfunden worden. Davon übrigens ganz abgesehen, darf mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden, daß das Schammatha der Juden erst späteren, talmudisch-rabbinischen Ursprungs ist (s. d. A. Bann, L 600). Sieht man die paulinische Stelle unbefangen an, so scheint die Annahme, als ob durch das dem Anathema beigesetzte Maranatha eine besonders schwere Art von Anathem, oder ein absoluter unwiderruflicher Bann angekündigt sein wolle, für ein leichteres Verständniß der Stelle ganz unerheblich, wo

nicht störend zu sein, und sie ist wohl nur aus den mit aller Formlichkeit und feierlichen Strenge ausgesprochenen Bannsentenzen der späteren Zeit unnötig in die Stelle hinübergetragen worden. Vollenbs ist dieser Annahme die perfectivische Auffassung des Maranatha, die in der alten Zeit, wie bereits erwähnt wurde, die gewöhnliche war, durchaus ungünstig (cf. Bingham, l. c.). Dieser Punkt ist von Wichtigkeit, und nimmt man dazu noch die Thatsache, daß das Maranatha als eine Excommunicationsformel in der alten resp. orientalischen Kirche uns nirgends ausdrücklich begegnet (Bingham, l. c.), so scheint jeder solide Anhaltspunkt für das fragliche Verständniß des vielgedeuteten Wortes abzugehen, und es geht mit ziemlicher Evidenz hervor, daß das Maranatha in dem bewußten Sinn, d. i. als eine eigene Art von Excommunication, mit dem specifischen Charakter der Unlösbarkeit und ewigen Dauer, in unsrer paulinischen Stelle nicht ausgedrückt sein wolle, und ebenso nahe liegt nun auch zum Voraus die Vermuthung, daß der alten Kirche ein solches überhaupt fremd sei. — III. Diese Vermuthung scheint jedoch bei einer genauern Reflexion auf die große Strenge des altkirchlichen Buß- und Bannwesens alsbald wenigstens corrigirt werden zu müssen. Denn in der alten Zeit wurden nun einmal gewisse Capitalverbrecher wie auch rückfällige Sünder mit einer beständigen Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft wirklich bestraft; und wenn nun diese einer totalen Verwerfung und schlechtthinigen Ueberantwortung zum Gericht — in, usque ad adventum Dei, wie sich Maranatha später gewöhnlich übersezt findet — gleichsam, so liegt darin von selbst, daß ein Maranatha in dem bewußten Sinn, als ein Analogon, nämlich zu dem schweren Fluchanathem der Juden, dem Schammatha, wenn nicht dem Namen, so der Sache nach in der alten Kirche wirklich bestanden hat (über die Verwandtschaft christlicher Banngrade mit jüdischen vgl. übrigens Vitringa, Synag. vet. l. III. P. I. c. 10). Für die allererste apostolische und unmittelbar nachapostolische Zeit wird sich nun die fragliche Härte in der Bannpraxis noch am leichtesten in Abrede stellen lassen, da hier die Bußdisciplin überhaupt noch nicht den ausgebildeten Charakter der Strenge an sich trug, den sie etwas später, um das Jahr 200, wenigstens in der abendländischen Kirche, unlängbar angenommen hatte (cf. Morinus, de discipl. in administr. Sac. Poenit. l. IV. c. 9; Ittig, hist. eccl. l. III. sect. 3. n. 13. 14). Um diese Zeit aber — soviel dürfte nach den neuesten Untersuchungen ziemlich feststehen — schlossen Idololatrie, Todtschlag und Mord für immer von der Gemeinschaft aus. Unter Papst Zephyrin trat die Milde ein, daß wenigstens die Ehebrecher nach überstandener Buße wieder aufgenommen wurden, und seit Papst Callistus ward kein Verbrechen mehr, und war es auch Idololatrie oder Mord, von der völligen Sühnung ausgeschlossen (vgl. Döllinger, Hippolytus und Callistus, S. 125 ff.). Dagegen wurde gegen die rückfälligen Sünder, die schon einmal öffentliche Buße gethan hatten, immer noch mit unerbittlicher Strenge verfahren, und es war nicht nur ein tertullianischer Grundsatz, sondern gehörte zur Praxis der Kirche, daß ihnen eine zweite öffentliche Buße nicht verstattet werden solle. Nach gegenwärtiger Praxis und der uns geläufigen Anschauung über Wesen und Zweck der Excommunication hat der Gedanke eines völlig unlösbaren und fluchbelastenden Bannes freilich viel Herbes, und man ist darum zum Voraus geneigt, über die ehemalige Bußstrenge, welche in Theorie und Praxis der beständigen Ausschließung und der einmaligen Buße lag, jeder milderen Vorstellung Raum zu geben, die eine mäßige historische Wahrscheinlichkeit hat. Vor Allem nun steht, auch wenn man der altkirchlichen Bußdisciplin in diesen wie in allen Punkten die strengste Auslegung geben will, soviel jedenfalls fest, daß die Kirche niemals einen Sünder durch die Excommunication förmlich dem Verderben überliefern, oder an dem Heile eines Sünders gänzlich verzweifeln und gleichsam einer letzten entscheidenden That der erbarmenden Liebe Gottes vorgreifen wollte (vgl. übrigens Bingham, l. c. §§ 16. 17), wenn sie etwa auch eine Zeitlang um der schwer bedrohten Disciplin und der Integrität der Christensitte willen eine große Strenge üben, und

darum die versöhnende Hand von den enormen Verbrechen selbst noch zurückhalten zu müssen glaubte. Schon damit ließe sich die alte Kirche gegen den Vorwurf sowohl einer novatianischen Bannstrenge (s. d. A. Novatianisches Schisma, VII. 662) als eines zelotischen Judenschammathas in genügendem Maße vertheidigen. Indessen will sich jetzt noch ein anderer und günstigerer Weg, die Härte der alten Banndisciplin ins Mildere zu deuten, vor uns aufthun. Winterim nämlich hat (Denkwürdigkeiten, V. 2. S. 267—272) nach dem Vorgang früherer Alterthumsforscher (cf. Morinus, l. V. c. 18. 19) bezüglich der Rückfälligen im Sinne einer gelindern Anschauung zu erweisen versucht, daß die öffentliche Buße, wie auch der Empfang des Abendmahls selbst in articulo mortis, denselben allerdings verweigert, dabei jedoch den wahrhaft Bußfertigen unter ihnen — denn von den Unbußfertigen und Hartnäckigen ist hier nicht die Rede — eine Privatreconciliation durch Privatbuße und Absolution offen gehalten wurde. Wenn diese Lösung haltbar und triftig ist, dann mag man sich ohne Bedenken auch von dem Schicksal der wegen eines erstmals nach der Taufe begangenen Capitalverbrechens mit dem harten Bann betroffenen Sünder eine leichtere Vorstellung machen, wonach nicht jede Art von Rückkehr und Versöhnung denselben durchaus abgeschnitten war. Aber schon von Petavius (Not. ad haeresin 59) und Morinus (l. c. c. 19) ist gegen die fragliche Lösung eingewendet worden, daß nach ihr diese Rückfälligen gegen die eigentlichen Bußer eine unverhältnißmäßig leichte Behandlung erfahren würden. Indessen ist dieser Einwand doch etwas oberflächlich und darum so gewichtig nicht, als er sich das Ansehen geben möchte. Winterim hat (a. a. D. S. 272) mit Recht die, auch von Morinus wiederholt (l. c. l. II. c. 19, l. V. c. 7) hervorgehobene Thatsache für sich in Anspruch genommen, daß das Institut der öffentlichen Buße in der alten Kirche als eine große Wohlthat, als eine wesentliche Unterstützung und Erleichterung der Bußthätigkeit gegolten habe, und darum auch von Gerechten oder solchen Sündern, die ihr nicht unterlagen, oft freiwillig übernommen worden sei. Die Verweigerung dieser Buße war also die empfindlichste Strafe, die einen Sünder treffen konnte (l. Winterim, 272). Der Empfang des Abendmahles sodann galt allezeit, und in der alten Kirche am allermeisten, als das Siegel und die Vollendung der kirchlichen Gemeinschaft. War also einem Sünder auch etwa nach großem und mühevollen Bußeifer eine Privatabsolution verstattet, so lag für ihn gleichwohl noch eine sehr intensive Strafe darin, daß er von der vollen und förmlichen Reconciliation, welche in dem Empfang des hl. Mahles sich darstellt und verwirklicht, für immer ausgeschlossen war. Auch im Tode noch sollte ja die einmal verhängte Ausschließung nicht ganz außer Kraft treten, und der Pönitent starb in den Augen der Gläubigen gleichsam noch als ein Geächteter, da die in dem eucharistischen Mahl sich vollziehende Besiegelung und Manifestation der Kirchengemeinschaft für ihn unterblieb. Ist also das genannte Bedenken gegen die mildere Deutung des alten Bannwesens von geringem Belang, so ist auf der anderen Seite auch nicht zu verkennen, daß, was man für dieselbe zur positiven Begründung und Bestätigung angeführt hat (s. Winterim, a. a. D. 268—272), doch ziemlich spärlich und schwach erscheint. Eine Stelle bei dem hl. Ambrosius (l. II. de poenit. c. 10) lautet, soweit sie von Winterim citirt ist (S. 268), hiefür allerdings günstig: *Sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur.* Aber durch die erklärende Beifügung des Ambrosius: *nam quotidiani nos debet poenitere peccati, sed haec delictorum leviorum, illa graviorum,* wird die erhoffte Beweisraft der Stelle zum mindesten wieder unsicher und schwankend gemacht. Gegen die mildere Ansicht, welche neben der großen öffentlichen Reconciliation durch die Eucharistie, oder der Reconciliation schlechweg, eine kleine private Reconciliation mittelst des bloßen Bußsacramentes statuirt will, konnten sofort die harten Bestimmungen der Synode von Elvira, welche bekanntlich wegen ihrer Strenge durch Mißverständnis sogar in den Geruch des Novatianismus gekommen ist, angerufen werden. Eine Reihe von Canonen dieser Synode nämlich

schließt mit der scharfen, übrigens, was zu beachten ist, im Ausdruck immer gleichen Sentenz, es solle selbst am Ende des Lebens die Communion dem und dem Contravenienten verweigert sein (nec in suam communionem — accipere, habere, dare). Müßte nun die in Rede stehende communio als die sacramentale Absolution begriffen (wie man auch schon gemeint hat), oder absolut mit Reconciliation gleichbedeutend genommen werden (Bingham, l. c. l. XVIII. c. 4. § 5), so würde damit gegen unsere mildere Auffassung allerdings eine gewichtige Instanz erwachsen, allein es ist wohl denkbar, daß mit dem Ausdruck (vgl. dessen Erklärung bei Hefele, Conciliengeschichte I. 129) die vollkommene Reconciliation, welche in der eucharistischen Communion ihre Vollenbung und Besiegelung hat, die reconciliatio communionis, wie Papst Innocenz I. in einem unten noch zu besprechenden Briefe sich ausdrückt, verstanden sei; und hienach wollte also „die Synode den aufrichtigen Pönitenten nicht die sacramentale Losprechung, nach Art der Novatianer, sondern nur den Empfang des hl. Abendmahles verweigert wissen“ (s. d. A. Elvira, III. 545); gewiß aber erscheint auch so noch die disciplinäre Verschärfung, welche die Synodalgeseßgebung intendirte, groß genug. Am gleichförmigsten wohl und zugleich am längsten ist diese Disciplinarschärfung von den Kirchen des Abendlandes gegen die Rückfälligen gehandhabt worden, bis zuletzt unter Papst Siricius die entsprechende Milderung eintrat, wodurch von nun an den Rückfälligen am Ende des Lebens die Begzehrung (vialico munere sublevari) gestattet wurde. Darunter ist nämlich offenbar, wie unter dem ἐφ' ὅδ' des 13. nicänischen Canons (vgl. Hefele, a. a. D. 401) principaliter die eucharistische Communion gemeint, zu welcher die Losprechung jetzt die selbstverständliche Vorbereitung bildete, während sie früher auch vereinzelt und als selbstständiger Act für sich vorkommen konnte. Können wir nach dem Bisherigen der milderen Ansicht noch immer vorwiegend uns zuneigen, so droht dagegen nunmehr eine Nachricht in den neu entdeckten Philosophumena Origenis, welche unter Anderm auch über den Gang der Bußpraxis in der römischen Kirche zu Anfang des dritten Jahrhunderts einiges Licht verbreiten, ein bedeutendes Gewicht in die Waagschale einer strengeren Meinung zu werfen. Hier berichtet Hippolyt von Papst Callistus, er habe zuerst die Sündenvergebung auf alle Vergehen und Sünden ausgedehnt: πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπέτρεψε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀγίεσθαι ἀμφοτέρως (IX. 12. p. 290). Fast synonym mit diesem Satze aber findet sich bald darauf die Wendung, Callistus habe Allen ohne Unterschied die Kirchengemeinschaft angeboten: πᾶσιν ἀσπίτως προσφέρειν τὴν κοινωνίαν (IX. 12. p. 291; vgl. Döllinger, a. a. D. 130). Diese Aussage des Hippolyt, dessen Berichte über Callistus im Ganzen freilich mit vieler Parteilichkeit gefärbt sind, bringt für die mildere Meinung, welche die Begriffe von Communion und Reconciliation in der schon beschriebenen Weise unterscheiden und sondern will, unzweifelhaft eine nicht geringe Schwierigkeit. Doch ist eine Möglichkeit vorhanden, darüber einigermaßen hinwegzukommen. Das ἀγίεσθαι ἀμφοτέρως und das προσφέρειν κοινωνίαν müssen nicht nothwendig im Sinne des Berichterstatters dergestalt gleichbedeutend und zusammengehörend genommen sein, daß an eine frühere exceptionelle oder provisorische Praxis, wonach eine auf die bloße sacramentale Absolution beschränkte Privatsühnung stattfand, absolut nicht mehr gedacht werden könnte. An der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, welche fortan für alle bußfertigen Sünder ohne Ausnahme eine völlige und unumschränkte werden sollte, bildet die Sündenvergebung das erste und nothwendige Moment. Es konnte also jetzt diese vollkommene und gänzliche Aufnahme, an welcher Absolution, Reconciliation und Communion zusammengehörige Momente sind, auch mit dem bloßen Namen der Absolution, als der Voraussetzung und Vorbereitung der nun unfehlbar erfolgenden vollen Reconciliation, war etwas uneigentlich aber doch richtig bezeichnet werden. Allerdings ist durch diese Erklärung allein die Schwierigkeit, welche durch den fraglichen Bericht des

Hippolyt entstehen will, auf eine ausreichende Weise noch nicht gehoben. Allein das Gewichtige, was derselbe für eine gegenheilige strengere Ansicht zu haben scheint, wird durch folgende Aeußerung des Papstes Innocenz I. in einem Briefe an Exuperius (Innoc. ep. III. ad Exuper. c. 2. — bei Bingham, l. XVIII. c. 4. § 4) wieder ausgeglichen oder vielmehr überwogen: Quaesitum est, quid de his observari oporteat, qui post baptismum omni tempore incontinentiae voluptatibus dediti, in extremo sine vitae suae poenitentiam simul et reconciliationem communionis exposcunt. De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatio est. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur. Nam quum illis temporibus crebrae persecutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, concessa poenitentia, ne totum penitus negaretur; et durio remissionem fecit temporis ratio. Sed posteaquam D. N. pacem ecclesiis suis reddidit, communionem dare obeuntibus placuit... quasi viaticum profecturis. Hier ist der Unterschied zwischen einer besondern Sühnung durch das bloße Bußsacrament (poenitentia) und zwischen einer förmlichen oder Hauptreconciliation (reconciliatio communionis) — und eben darum handelt es sich uns in dieser ganzen Untersuchung — mit ziemlicher Klarheit ausgesprochen. Man könnte zwar noch einwenden, unter poenitentia an unsrer Stelle sei nicht das Sacrament der Buße verstanden oder auch nur mitverstanden, sondern bloß die Wohlthat der öffentlichen Buße gemeint; denn von dieser sei auch sonst bekannt, daß sie absolutionsunfähigen Sündern gestattet wurde. Aber zum Glück ist die Fassung der Stelle im Ganzen und Einzelnen so beschaffen, daß man den Ausdruck nur mit Zwang auf die öffentliche Buße deuten kann. Wie für die, so in extremo sine vitae suae sind, oder den obeuntibus, die öffentliche Buße eine Möglichkeit oder einen Werth habe, ist nicht leicht zu begreifen. Daß dem concessa poenitentia wie zur Erklärung nachfolgende et durio remissionem fecit temporis ratio sodann gibt den einfachsten und besten Sinn, wenn man unter der poenitentia das Ganze der Buße versteht, worin die Bußthätigkeit des Sünders und der sacramentale Act der remissio zugleich begriffen sind. Man wollte den Sündern nicht Alles (Heilvermittelnde) versagen; und daß die gewährte remissio (peccatorum in poenitentia) jetzt noch eine so harte, zurückhaltende und largende war, sofern sie die eucharistische Communion und damit die Fülle der Gemeinschaft nicht im Gefolge hatte, war nothwendig wegen der schwierigen Zeitverhältnisse; als darum diese sich änderten, trat in dem fraglichen Punkte die entsprechende Milderung ein, und die Communion wurde quasi viaticum profecturis gestattet. — IV. In der abendländischen Kirche kommt das Anathema Maranatha ausdrücklich wohl zum ersten Mal in einer Excommunicationsformel von Papst Silverius vor .. et si aliquis deinceps ullum umquam episcoporum taliter deceperit, anathema maranatha flet in conspectu Dei et sanctorum angelorum (bei Bingham, l. XVI. c. 2. § 16; und Justiniani, l. c.). Gewöhnlich wird das Maranatha in der jeweiligen Sentenz selbst mit in adventu oder in, usque ad adventum Domini interpretirt; so auf dem Toletanum III.: Cui haec fides non placet aut non placuerit, sit anathema maranatha in adventum Domini n. J. C. (bei Du Cange, Glossar. s. v. Maranatha); ferner in der scharfen Excommunicationsentenz des Tolet. IV. gegen die Hochverrätther: Qui contra hanc nostram definitionem praesumpserit, anathema maranatha h. e. perditio in adventu Domini sit, et cum Juda Scarioth partem habeat. Beinahe die ganz gleiche Formel in derselben Sache hat das Tolet. XVI. (Benedict. XIV. de Syn. dioec. l. X. c. 1. n. 7). In Stiftungs- und Gründungsurkunden finden sich meistens zugleich Drohungs- und Verwünschungsformeln gegen die frevlen Verlezer der darin enthaltenen Stipulationen, und das eine oder andere Mal auch ein Maranathafluß (s. Du Cange, l. c. Mabillon, Annales Ord. S. Bened. T. IV. in append., ed. Lucas a. 1739); gewöhnlich aber waren es die päpstlichen Erections- und Confirmationsbullen, worin die feierlichsten und schwersten

Anathemandrohungen mit dem Maranatha gegen die *chartarum infractores* gerichtet wurden, z. B. in der Bulle Gregors VI. pro monast. S. Quintini de Monte (bei Mabillon, l. c. p. 673 sq.): *ut sub hujus anathematis vinculo perennaliter innodatus sit anathema maranatha constrictus vinculis hujus nostrae praeceptionis*. Unter ähnlichen Wendungen findet sich in bischöflichen Decreten und Sentenzen das Maranatha wieder; so in der Charta S. Amandi Tungr. Episc. (Du Cange, l. c.): *Si quis vero contradicere voluerit . . sit anathema maranatha, quod est perditio in adventu D. n. J. C.* — Wie ist nun in dergleichen Sentenzen unser Maranatha zu verstehen? Benedict XIV. sagt a. a. D., wo er die einfache Excommunication (maj.), das Anathem und das Maranatha in ihrem Verhältniß zu einander bespricht, von dem letzteren, es enthalte den verschärfenden Zusatz zu dem Anathem, daß der Excommunicirte lediglich dem Gerichte Gottes überlassen und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen bleiben solle bis zur Ankunft des Herrn, oder dem Tag des Gerichtes. Hiernach könnte es den Anschein gewinnen, als ob das Maranatha einen specifisch anderen und schwereren Bann bezeichnen wolle. Dieß ist aber nicht anzunehmen, sondern wie das Anathema mit der excommunicatio maj. wesentlich gleichbedeutend ist (s. d. A. Anathema, l. 229), so ist Maranatha nur eine solennere und schärfere Form des Anathems (Suarez, de censur. Disput. 8. sect. 2; cf. Justiniani, l. c.), und die strengen Verdamnungssentenzen wollen ja nur unter der Voraussetzung, daß der betroffene Sünder nicht Buße thue, von exitialer Dauer und Wirkung sein (Suarez, l. c.). Auch die allerschärfsten und schaurigsten Excommunicationsformeln, die, wenn nicht gerade das ausdrückliche Maranatha, dennoch alles Strenge enthalten, was in diesem selbst nur irgend liegen kann, haben darum hiaweilen solchen und ähnlichen Beisatz: *nisi resipuerit, nisi forte resipiscens satisfecerit, nisi se digna corroderit satisfactione*. Ein auffallendes Beispiel dieser Art s. b. Mabillon, l. c. p. 691. [Utt.]

Mariastein ist nicht nur als vielbesuchter Wallfahrtsort, sondern noch besonders durch seine Lage und die Eigenthümlichkeit der Wallfahrtskapelle merkwürdig. Der Ort liegt auf einer weiten, fruchtbaren und sehr malerischen Hochebene am nördlichen Abhange des untersten Jurazuges, auf dem Felsenrande eines engen, in nordöstlicher Richtung immer tiefer sich senkenden Thales, das die erhabene Fläche in zwei ungefähr gleiche Hälften mit je einem zum Kloster gehörigen Pfarrdorse, scheidet, umgeben von vielen alten Burgruinen, und mit den herrlichsten Aussichten über das Elsaß und über den Rhein hin. Die Wallfahrtskapelle ist eine sehr große, hoch über dem Abgrunde erhabene Felsengrotte in dem nordwestlichen Thallrande, dem Thale zu mit einer Mauer geschlossen, durch welche einige Fenster das Licht, aber auch eine eigenthümliche Aussicht gewähren. Dem Thallrande nach führt ein immer tiefer gehender Gang in die Kapelle hinunter. Die Wallfahrt selbst ist sehr alt. Denn ein noch vorhandener Commissionsbrief des Conciliums von Basel erwähnt ihrer schon als einer alten Sache. Die Tradition leitet deren Ursprung davon her, daß da ein Kind von der Höhe in das tiefe Felsenthal gestürzt, und durch die Dazwischenkunft der göttlichen Mutter unverletzt erhalten worden sei. Zuerst ward die Wallfahrt von einzelnen Priestern besorgt. Im J. 1471 wurde sie den Vätern des Augustinerklosters zu Basel übergeben, und nachdem dieses Kloster bei der Reformation eingegangen, wurde ein Weltpriester an den Wallfahrtsort gesetzt, der zugleich die Pfarrseelsorge der obgenannten zwei Dörfer, mit Namen Hofstetten und Megerlen, versah, bis die Wallfahrt sammt der Pfarrei im J. 1636 an Abt und Convent von Weinwil überging. Zu dieser Zeit war oberhalb der Felskapelle ein kleines Bruderhaus und ein Kirchlein, jetzt die Sieben-Schmerzen-Kapelle mit einer Wohnung des Pfarrers und etwas Gartenland; alles Uebrige war Wald. Von nun an bekam aber alles eine andere Gestalt. Ueber der Wallfahrtskapelle erhob sich ein Kloster mit einer großen Kirche, und der Wald und die Wildniß wurde zu fruchtbarem Felde und zu Obst- und Weingärten umgeschaffen; ein feierlicher

Gottesdienst trat an die Stelle der leeren und gleichsam verlassenen Einsamkeit, vom frühen Morgen bis zum späten Abend fanden von jezt an die immer zahlreichern Pilger aus der Nähe und Ferne geistige und oft auch körperliche Pflege, alle Sonn- und Festtage, und oft auch bei andern Anlässen wird von der Kanzel das Wort Gottes verkündet, und in der Klosterschule erhalten Jünglinge Unterricht in den Wissenschaften. Ueber anderthalb hundert Jahre strebten so Aebte und Mönche gleichsam in die Wette ihrem heiligen Berufe zu entsprechen, und Kloster sammt Wallfahrt in stets blühendem Stand zu bringen. Da brach die französische Revolution aus, und das Kloster, das sie in ihrer religions- und kirchenseindlichen Richtung manche Jahre hindurch dicht an der Grenze so wacker bekämpft und deren flüchtige Opfer so thätig gepflegt hatte, mußte bei dem Einzuge der Franzosen in die Schweiz 1798 den Stürmen dieser Alles zerstörenden Revolution, wie manches Andere, unterliegen. Die Religiosen wurden über den Rhein deportirt, das Kloster geplündert und sammt den Gütern dießseits des Gebirges verkauft, und bis auf das Dach und die Mauern fast ganz zerstört, Weinwil aber mit den dortigen Gütern unter eine verderbliche weltliche Verwaltung gestellt. Einige Jahre darnach gelang es dem rastlosen Bemühen des Abtes Hieronymus, das Kloster Mariastein sammt den liegenden Gütern wieder zurückzulaufen; dem Gotteshause blieben jedoch durch diese Revolutionsstürme viele Rechte und Gefälle auf immer gänzlich oder zum größten Theile verloren. Bevor aber der Kauf vollständig berichtigt war, erreichte den trefflichen Abt der Tod im April 1804. Die fast überall zerstreuten Mitbrüder eilten auf diese Trauerbotschaft nach Weinwil und erwählten am 12. Juni desselben Jahres zu dessen Nachfolger Placidus Adermann. Kräftig legte dieser alsobald an des Vorfahrs begonnenes Werk der Herstellung des Klosters Hand an, stellte Mariastein, vorläufig wenigstens zur Noth, wieder her, sammelte den Convent nach und nach, führte die Ordensdisciplin wieder ein und suchte in jeder Beziehung Kloster und Wallfahrt wieder in Aufnahme und Flor zu bringen. Und in der That Unglaubliches, weil fast Unmögliches, wurde geleistet. Da trat die Revolution von 1830 ein und mit derselben neue Gefahren, Verluste und Hemmnisse aller Art, besonders durch die von Seite der weltlichen Behörde sehr erschwerte Aufnahme neuer Mitglieder. Unter diesen Umständen brach endlich die Kraft des wackern Abtes vor der Zeit zusammen und er ging den 9. August 1841 in ein besseres Leben über. Den 21. September darauf wurde zu seinem Nachfolger Bonifacius Pfluger, der bisherige Prior, erwählt. Auf ihn folgte den 16. Januar 1851 der jezt regierende Abt Carl Borromäus Schmid, der 38. unter den Vorstehern überhaupt und der dreißigste der Aebte seit der Gründung des Klosters in Weinwil. (H. Dietler.)

Maria von Aegypten, die heilige Büßerin, wurde auf wunderbare Weise in Jerusalem bekehrt, wo sie beim Feste Kreuzerhöhung von unsichtbarer Hand gehalten, nicht in die Kirche eintreten konnte. Sie hatte 17 Jahre lang der Sünde gedient, und jezt wandte sie sich an die reinste Gottesmutter um ihre Fürsprache zur Gnade der Buße. Nun konnte sie in die Kirche eintreten und dem heiligen Kreuze die Erstlingsfrüchte ihrer Andacht darbringen. Darauf zog sie sich in die Wüste zurück, wo sie 47 Jahre der Buße lebte bis zu ihrem ungefähr 421 erfolgten Tode. Ihr Fest fällt auf den 9. April; sie wird ungelieidet, nur von ihrem Haupthaare verhüllt dargestellt. — Eine andere heilige Büßerin Maria ist die Nichte des heiligen Einsiedlers Abraham, dem sie noch in jungen Jahren zur Hut und Pflege nach ihres Vaters Tode übergeben worden war. Zwanzig Jahre schritt sie in der Einsiedelei auf den Wegen der Heiligkeit voran, aber von einem Verführer zu Falle gebracht, entfloh sie, und verbrachte zwei Jahre in einem Hause der Schande, bis sie vom hl. Abraham gefunden und in die Wüste zurückgebracht wurde. Dasselbst that sie Buße in so außerordentlicher Weise, daß die Zeichen ihrer Heiligkeit die Kirche bewogen, sie öffentlich zu verehren. Ihr Fest fällt mit dem des hl. Abraham auf den 15. März.

Maris ist ein im Orient, besonders in Syrien und Persien häufig vorkommender Name. Unter den Trägern desselben sind vier einer besonderen Erwähnung werth. Der erste ist jener Maris, von welchem bei den spätern Nestorianern die allgemeine Sage geht, er sei einer von den zweiundsiebenzig Jüngern des Herrn gewesen, Schüler des hl. Thaddäus und Gehilfe des Apostels Thomas, Gründer und erster Bischof der Hauptkirche von Seleucia-Tesiphon (Mobain, später nach Bagdad verlegt), eine Sage, die nicht auf historische Glaubwürdigkeit Anspruch machen darf, obwohl sie mit der Sage vom König Abgarus in Verbindung gesetzt ist und dieser Maris ihr seinen hochgefeierten Ruf in den Ländern des fernen Ostens verdankt. Die chaldäischen Christen verehren ihn, als den Apostel von Mesopotamien, unter ihren vornehmsten Heiligen, und schreiben ihm sogar theilweise die Abfassung ihrer Liturgie zu (s. Assemani, Bibliotheca Orientalis. Romae 1719—28. T. II. p. 394—95, T. III. P. I. p. 299. 302. 611, T. III. P. II. p. 4—5. 17—24). — Der andere Maris, im Abendland weit bekannter, als jener erste, verdankt seine Berühmtheit lediglich dem Umstand, daß ein Brief an ihn adressirt war, dessen Inhalt im fünften und sechsten Jahrhundert viel zu streiten gab. Wer kennt nicht den famosen Brief des Priesters (nachmaligen Bischofs) Ibas von Edessa an Maris den Perser? (s. d. A. Ibas und Dreicapitelstreit). Man findet diesen Brief (doch nicht vollständig) griechisch in den Acten des allgemeinen Conciliums von Chalcedon (J. 451) in der zehnten Sitzung (Mansi, T. VII. col. 241—49), davon eine alte lateinische Uebersetzung in der sechsten Sitzung des fünften, zu Constantinopel gehaltenen, allgemeinen Conciliums (J. 553) bei Mansi, T. IX. col. 298—300 und eine andere dieser fast gleichzeitige lateinische Uebersetzung bei Facundus von Hermiane in seiner bekannten Vertheidigungsschrift der drei Capitel, l. VI. c. 3. (Sirmondi Opera varia. Venetiis 1728. T. II. p. 418—20). Aus diesem Brief ist zu entnehmen, daß Maris früher einige Zeit in Edessa (wohl an der dortigen Schule für die Perser) zubrachte und nachmals fleißig die hl. Schrift las, sowie daß Ibas den Brief an ihn richtete, um dessen Inhalt in Persien bekannt zu machen. Ob Kaiser Justinian den Maris nur deshalb einen „Rezer“ gescholten habe (Justiniani Imp. edictum seu confessio rectae fidei adv. tria Capitula bei Mansi, T. IX. col. 564), oder ob er dafür noch andere Gründe gehabt habe, weiß man nicht. Doch ist letzteres immerhin zu vermuthen, nach dem, was Simon von Betharsam in seinem Bericht über Barsumas von Nisibis und die Einführung des Nestorianismus in Persien (Asssemani, Biblioth. Orient. T. I. p. 350) einfach erzählt: „Von Ibas nahm ein gewisser Maris aus Hardaschir den nestorianischen Irrthum an, und so begann in Persien der Nestorianismus um sich zu greifen durch die Briefe des Ibas und die Schriften seiner Lehrer“ (Theodor's von Mopsveste und Diodor's von Tarsus), deren Uebersetzung in das Persische einige Neuere dem Maris ohne hinreichenden Grund zur Last legen wollen (so Garnier in seiner Ausgabe des Breviarium Liberali diaconi. Paris. 1675. p. 52). Er wird auch Bischof von Hardaschir genannt, doch ohne eigentlichen Beweis dafür. Ebedjesu in seinem Verzeichniß der syrischen Schriftsteller (Catalogus librorum Syrorum 2. 98. bei Assemani, Biblioth. Orient. T. III. p. 171—72) gibt an, daß Maris der Perser (so nennt er ihn kurzweg, ohne der bischöflichen Würde zu gedenken) drei Werke hinterließ: einen Commentar über Daniel, eine Erläuterung der Briefe des Aractus (von Casarea? oder Berda? oder Melitene?), und eine Schrift gegen die Magier von Nisibis. Tillemont (Mém. T. XIV. S. Cyrille d'Alexandrie. Art. CXVIII. Benet. Ausgabe S. 564) deutet an, es möchte wohl dieser Maris, um den Ursprung der nestorianischen Lehre in die apostolische Zeit hinaufzurücken, erst viel später durch die verschönernde Sage, welche sich nicht so genau an die Zeit bindet, zum Schüler und Gehilfen der Apostel erhoben worden sein, was gar nicht unwahrscheinlich ist. — Ein dritter Maris, Bar-Tobi beige nannt, lebte in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts. Er stammte aus Mosul und wurde im

Jahre 987 Patriarch der Nestorianer Persiens. Derselbe ist vorzüglich darum bemerkenswerth, weil er der Erste war, der sich vom Chalifen das Diplom als Patriarch ausstellen ließ und nachher eine Anzahl nestorianischer Bischöfe weihte + 999 (Assemani, Biblioth. Orient. T. II. p. 443). — Der vierte Maris (im zwölften Jahrhundert) unterscheidet sich durch den Beinamen: Salomons Sohn, und ist merkwürdig, weil er eine arabische Geschichte der nestorianischen Patriarchen schrieb, wovon Assemani eine kurze Uebersicht gibt (Assemani, Biblioth. Orient. T. III. p. 554—55 und 581—86). — Noch dürfte ein anderer Maris zu erwähnen sein, nicht so fast um seiner Persönlichkeit willen, als wegen einer Geschichte, die der gelehrte Bischof Theodoret im fünften Jahrhundert in seiner Geschichte frommer Mönche (Religiosa historia c. 20) von ihm erzählt. Dieser Einsiedler Maris, ausgezeichnet durch seine Liebe zur Armuth, Keuschheit und strengsten Selbstverläugnung, legte in seiner Abgeschiedenheit, die er nie verließ, schon seit langer Zeit die Sehnsucht, das hochheilige geheimnißvolle Opfer darbringen (*μυστικὴν θυσίαν προσφερομένην*) zu sehen, und bat deshalb, es möchte das göttliche Opfer (*τὴν τοῦ θεοῦ δωρεὴν προσκομιδὴν*) bei ihm in der Einöde dargebracht werden. Mit Freuden (erzählt Theodoret weiter) entsprach ich seinem Wunsche und ließ die heiligen Gefäße (oder Geräthschaften, *τὰ ἱερά σκεύη*) zu ihm bringen; die Hände der Diaconen dienten mir als Altar, und so brachte ich dort das geheimnißvolle, göttliche, heilbringende Opfer dar (*τὴν μυστικὴν καὶ θεῖαν καὶ σωτήριον θυσίαν προσήνευκα*). Das gewährte dem frommen Einsiedler eine hohe Fülle geistlicher Freude, wie wenn er den Himmel selbst offen sähe, so daß er bekannte, nie in seinem Leben eine solche Freude empfunden zu haben. So der berühmte Geschichtschreiber Theodoret, welcher bei seiner umfassenden Gelehrsamkeit und genauen Kenntniß des christlichen Alterthums doch wohl über die Frage, ob die Kirche von Christo und den Aposteln ein äußeres, sichtbares, nur vom Priester darzubringendes Opfer empfangen habe, ein richtiges Urtheil haben mußte. Die vorliegende Erzählung über das Ereigniß mit dem frommen Einsiedler Maris enthält seine lebendige Ueberzeugung hievon so klar und bestimmt ausgesprochen, daß kein Zweifel darüber obwalten kann. [J. Fessler.]

Markulf, ein fränkischer Mönch, wahrscheinlich aus dem siebenten Jahrhundert, etwa 660, versfertigte eine Sammlung von Anleitungen und Beispielen, wie geistliche und weltliche Geschäfte geführt und über deren Vornahme eine Urkunde aufgesetzt werden solle, Formelbuch. Der erste Theil enthält Anweisungen für Handlungen des Königs, der zweite für solche von Privaten. Zur Kenntniß der kirchlichen und politischen Rechtszustände sind diese Formeln höchst wichtig. Sie wurden zuerst mit trefflichen Erläuterungen herausgegeben von Hieronymus Bignon (1613), am vollständigsten von Baluze, in seiner Sammlung der Capitularien 1677, 2 Bde. in Fol.

Marseille (Massilia), Bisthum u. Marseille, ursprünglich eine griechische Colonie, reicht in ihrem Entstehen bis 600 v. Chr. hinauf. Ihre sehr vortheilhafte Lage an den Ufern des mittelländischen Meeres machte bald aus ihr eine bedeutende Handelsstadt, was sie, mit einigen Wechselfällen, bis heute geblieben ist. Sie hatte die republikanische Regierungsform, galt 300 Jahre v. Chr. als das gallische Athen und war nach Cicero's Zeugniß das Muster einer weisen Führung der öffentlichen Angelegenheiten. Der Sturz von Tyrus, Carthago und Corinth entledigten sie ihrer Nebenbuhlerinnen. Das Christenthum fand gleich anfänglich hier Eingang, und die Gläubigen thaten sich durch großen Eifer hervor. Die Stadt ward im fünften Jahrhundert durch die Westgothen zerstört; ein gleiches Schicksal traf sie 735 durch die spanischen Mauren. In den Kreuzzügen gewann sie wieder Leben und Wichtigkeit. Vom 13. Jahrhunderte an gehörte sie den Grafen von Provence; noch jetzt lebt der gute König Renatus (le bon roi René) in den Volksliedern. Stadt und Gebiet kamen an Frankreich unter Ludwig XI. Als Ludwig XIV. der Stadt

ihre alten Freiheiten nahm, empörte sie sich und konnte nur mühsam bezwungen werden. Mehrere Male ward sie durch die Pest heimgesucht; namentlich 1720, wo die Hälfte der Einwohner hingerafft wurde und der heldenmüthige Bischof Belzunce einen unsterblichen Namen erwarb. — Marseille ist ein Bisthofsitz, der nach der einstimmigen Ueberlieferung aller umliegenden Sprengel sein Entstehen auf den hl. Lazarus zurückführt. Dieser Tradition zufolge kam im J. 63 n. Chr. der vom Heilande erweckte Lazarus, mit Martha und Maria, Maria Jacobi, Salome und dem hl. Maximin nach Marseille und stiftete die christliche Gemeinde daselbst. Die Wahrheit dieser Tradition wurde von Launoy bestritten, von der Pariser Sorbonne vertheidigt, und dadurch das römische Martyrologium bestätigt. Das Apostolat des hl. Lazarus, in neuerer Zeit vielfach bezweifelt, erhielt jüngst eine neue Vertheidigung in dem von einem gelehrten Sulpicianer verfaßten und 1848 erschienenen Werk: *Monuments inédits sur l'apostolat de s. Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée, s. Lazare etc.* (Paris 2 voll. 4.). — Bisthum. Im ersten Jahrhundert gegründet, zählt der Bisthofsitz bis jetzt 115 Bischöfe; er ist dem Metropolitansprengel Aix untergeordnet, umfaßt die Stadt und den Bezirk Marseille. Der jetzige Bischof Carl Joseph Eugen de Mazenod regiert seit 1837; er erhielt von Pius IX. für sich und seine Nachfolger das Recht, das Pallium zu tragen. Beinahe alle Denkmäler, heidnische und christliche, büßte die Stadt in den Verheerungen ein, die sie trafen; sie hat nicht eine einzige schöne Kirche; die Cathedrale, la major, die älteste, obschon nicht sehr alt, ist die häßlichste, was indessen Marseille nicht abhält, sich in religiöser Hinsicht sehr vortheilhaft auszuzeichnen. Das Capitel zählt neun Domherren und zwei Generalvicare; das große Seminar steht unter Leitung einer vom jetzigen Bischofe errichteten Congregation, den Oblaten der unbefleckten Empfängniß, und zählt 80 Seminaristen; das kleine Seminar zum hl. Herzen Jesu hat 400 Schüler. Das Bisthum hat 8 Pfarreien erster, 3 zweiter Classe, 63 Succursalfstellen und 90 Vicariate; Bevölkerung: 280,000 Einwohner. Die unirten Griechen versehen die Kirche des hl. Nicolaus. — Religiöse Genossenschaften. Die uralte Abtei des hl. Victor, eine reiche Pflanzschule gelehrter und heiliger Mönche und Bischöfe, ward im vorigen Jahrhundert säcularisirt, und verschwand in der Revolution. An Männergenossenschaften besitzt Marseille die schon genannten Missionäre der unbefleckten Empfängniß, Capuciner, Franciscaner und zweierlei Schulbrüder. Weibliche Orden: Carmeliten, Visitantinnen, Schwestern des hl. Sacramentes, des hl. Carl, des hl. Herzens, des Namens Jesu und Maria, der Hoffnung, der Barmherzigkeit, des hl. Joseph, des hl. Vincenz von Paul und mehrere andere. Im Jahre 1854 raffte die Cholera eine bedeutende Anzahl dieser christlichen Heldinnen in ihrem schweren Berufe weg. [B. Guerber.]

Martha. Die hl. Martha wohnte mit Lazarus und Maria, ihren Geschwistern, zu Bethanien bei Jerusalem. Als Jesus in dem Hause des frommen Schwesterpaares Einkehr nahm, besaß sich jede in ihrer Weise, den Herrn zu ehren, und die eifrige Martha war bedacht, ihn reichlich zu bedienen, während die sinnige Maria sich zu dessen Füßen setzte, um sein Wort zu hören (Luc. 10, 38—42). Zum zweiten Mal begegnet uns Martha in der hl. Geschichte (Joh. 11), wie sie nach dem Tod des Lazarus dem sehnlich erwarteten und inzwischen zur Hilfe herbeigelommenen Heiland entgegeneilt, von diesem in ihrem noch mangelhaften Glauben gehoben und gestärkt wird, und hernach die Auferweckung ihres Bruders schaut (s. d. A. Lazarus, VI. 385). Kurz darauf, sechs Tage vor Ostern, da Jesus nach Bethanien zurückkam, wurde ihm hier ein Abendmahl bereitet, wobei Martha aufwartete, Lazarus mit zu Tische saß und Maria den Herrn salbte (Joh. 12, 1—8). Von da sagt uns die evangelische Erzählung über die hl. Martha nichts Weiteres. Eine in der Hauptsache wohl verbürgte Sage aber meldet, daß unsere hl. Jungfrau nach Christi Hingang mit ihrer Schwester und Lazarus und einigen andern Jüngern Jesu, von Juden verfolgt und den Gefahren des Meeres hilflos

preisgegeben, nach einer wunderbaren Fahrt glücklich Massilia erreicht (s. d. vor. A.), sofort mit einigen Frauen in einer Art klösterlicher Zurückgezogenheit gelebt habe, und an Tugendwerken wie an Wundern reich gestorben sei (cl. II. Noct. Brev. Rom. 29. Jul.). Die Heilige ward frühzeitig in den Gegenden der Provence hoch verehrt, und als Patronin besonders gefeiert von der Kirche zu Tarascon an der Rhone, woselbst auch ihre Reliquien am Ende des zwölften Jahrhunderts aufgefunden worden sind. Ihr Leib ruht in einer schönen unterirdischen Kapelle des ehemaligen Collegiatstiftes von Tarascon, das ihren Namen führte; ihr Haupt aber wird in einer prachtvollen Büste von vergoldetem Silber, einem Geschenk Ludwigs XI., aufbewahrt. Ihr Gedächtniß ist am 29. Juli. — Acta Sanct. 22. Jul. t. V. § 14; 29. Jul. t. VII. Butler, Leben der Väter, 10. Bd. Bgl. d. A. Magdalena, VI. 727. und oben S. 772.

Martin, geboren zu Cochem an der Mosel, im Erzstifte Trier, um 1630, trat frühe in den Capucinerorden. Wegen seiner Tüchtigkeit wurde er zum Rector der Theologie ernannt. Als aber in Folge der 1666 schrecklich wüthenden Pest die Schule aufgelöst werden mußte, suchte Martin durch Schreiben nützlicher Bücher die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zu fördern. In der richtigsten Erkenntniß dessen, was nach der Reformation Noth that, gründliche und faßliche Belehrung des theils durch die Sorglosigkeit der Geistlichkeit, theils durch das Umsichgreifen der Ketzerei unwissenden und verkehrten Volkes, dann Erweckung neuer Liebe und Begeisterung für die katholische Religion, bearbeitete P. Martin eine große Menge Unterrichts- und Erbauungsbücher. Zuerst gab er einen Katechismus heraus (1666), welcher einer solchen Aufnahme sich zu erfreuen hatte, daß besonders der damals berühmte Buchhändler und Verleger Wilh. Friesen zu Eöln dem P. Martin eifrig zuredete, das Rectorat für immer niederzulegen und sich ganz mit dem Verfassen volksthümlicher, religiöser Bücher abzugeben. Auf Wunsch seiner Obern, und da P. Martin hierin auch seinen Beruf erkannte, that er dieß auch, und es erschien nun von 1693 an eine große Menge trefflicher Bücher. Doch der eifrige Mann beschränkte seine Thätigkeit nicht hierauf allein, sondern arbeitete rastlos durch Predigen, Katechisiren, Beicht hören auf Missionen und in den verschiedensten Klöstern der rheinischen Provinz. Vom Erzbischofe und Churfürsten von Mainz Anselm Franz von Ingelheim (von 1679 bis 1695) wurde er zur Abhaltung von Missionen im obern Theile des Erzstiftes, im Main- und Tauberggrunde, sowie zu solchen vom Erzbischofe Johann Hugo von Trier, dessen weiten Sprengel er beinahe ganz durchwanderte, berufen. Allenthalben unterrichtete er Kinder und Unwissende in den Anfangsgründen des Glaubens, lehrte sie und das Landvolk überhaupt, wie es der hl. Messe beiwohnen, beichten und die übrigen hl. Sacramente empfangen solle, unterwies sie im Psalmengesange und lehrte sie neue Lieder. Dieß geschah in Kirchen, Schulen und bei Versammlungen in den Häusern. Er erbaute viele im dreißigjährigen Kriege zerstörte Kirchen, verbreitete besonders die inbrünstige Anbetung des hl. Altarsacramentes, die Verehrung der hl. Mutter Gottes, errichtete überall Bruderschaften und stritt und kämpfte siegreich mit den Prädicanten, vornehmlich wenn sie die Andacht zur allerseligsten Jungfrau angriffen. Dabei ging er baarfuß und baarhaupt in größter Hitze und Kälte über Stock und Stein, trug oftmals seine Sandalen an seinem Stocke auf der Schulter. Im Convente zu Königstein pflegte P. Martin bis Abends neun Uhr an seinen Büchern, welche er herausgab, zu arbeiten, wann die Metten gesungen waren, nach dem vier Stunden entfernten Frankfurt zu gehen, um sich mit dem Buchhändler zu benehmen, am nämlichen Tage zurückzukehren und auf dem Hin- und Herwege die umliegenden Ortschaften zu besuchen, um Christenlehre zu halten, zur Beicht zu hören, Kranke zu trösten. Zum allerheiligsten Sacramente hatte er eine so zärtliche Andacht, daß er mehr als zwanzig Jahre hindurch keine hl. Messe versäumte, so vielen er am Tage nur beiwohnen konnte. Ebenso groß war seine Abtödtung. Viele Jahre lang aß er nicht Fleisch, noch Fisch, nur weniges Gemüse. Seine Gutmüthig-

keit und Liebe waren unerschöpflich, gern war er Jedermanns Diener, von den Straßen las er Steine, Dörner, Disteln auf, damit sich Niemand wehe thue, in die Bäche trug er große Steine, daß Jeder bequem darüber gehen könne, und in einem außerordentlich strengen Winter zog er die Strümpfe von den Füßen und gab sie seinem Gefährten, obwohl derselbe weit jünger war und stärker denn er. Im höchsten Alter, als Sinne und Kräfte schwanden (er war der Senior der Provinz), verließ ihn sein Eifer nicht; mit einem Sprachrohre hörte er noch zur Beichte bis zu seinem Tode, welcher nach kurzer Krankheit im Convente zu Waghäusel bei Bruchsal am 10. September 1712 sanft und ruhig erfolgte. Charakter, Leben und Tugenden des P. Martin spiegeln sich getreu in seinen zahlreichen Schriften ab, in welchen er sein segensreiches Wirken mehr als ein Jahrhundert fortsetzte, und was Glauben, Sitten und geistliches Leben betrifft, ein großer Wohlthäter der Rhein-, Main- und Moselgegend und eine der ausgezeichnetsten Stützen der katholischen Religion geworden ist. Seine Werke sind so anziehend durch die schlichte, treuherzige Sprache, die reiche Kenntniß des menschlichen Herzens, die Glaubensfreudigkeit, welche sich darin ausspricht, die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung neben der schärfsten theologischen Bestimmtheit und durch die Liebe, welche sie zu den himmlischen Gütern entzünden. Es ist gewiß kein schlimmes Zeichen, daß die Schriften des P. Martin, vom dürren Geiste oberflächlicher Aufklärung verspottet, wieder dem Volke in etwas erneuerter Form zur gesunden und wohlschmeckenden Nahrung dargeboten werden. Sie sind: „Die christliche Lehre, Köln 1666; Heilige Geschichten und Exempel, 4 Bde. Dillingen 1693; Geschichte der Kirche, ebendaselbst 1693; Wohlriechender Myrrhengarten, Köln 1693; Büchlein über den Ablass, Dillingen 1693; Buch für Exorcismen und Kranke, teutsch und latein. Frankfurt 1695; Goldner Himmelschlüssel, Frankfurt 1695; Anmuthungen während der hl. Messe, Augsburg 1697; Gebetbuch für Soldaten, ebendaselbst 1698; Auslegung der hl. Messe, ebendas. 1698; Gebete unter der hl. Messe, ebend. 1698; Liliengarten, Köln 1699; Kern der hl. Messe, ebendas. 1699; Gebetbuch für die hl. Zeiten, Augsburg 1704; Die hl. Messe für Weltleute, Köln 1704; Buch der zehntägigen Geistesübungen für Weltleute, Augsburg 1705; Legende der Heiligen, ebendas. 1705; Tractat über die göttlichen Vortrefflichkeiten, Mainz 1707; Leben Christi, Frankf. und Augsburg 1708; Geistlicher Baumgarten, Mainz und Heidelb. 1709; Neue mystische Goldgruben, Köln 1709; Exempelbuch, Augsburg 1712. Alle diese Werke wurden vielfach aufgelegt und ungemein verbreitet. S. Provincia Rhenana Fratrum minor. Capucin. Moguntiae 1735. [Hirschel.]

Martyrer, die hl. 10,000. Das römische Martyrologium erwähnt zweimal das Leiden von 10,000 Martyrern; unter dem 18. März: „*Nicomediae sanctorum decem millium Martyrum, qui pro Christi confessione gladio percussi sunt.*“ — und unter dem 22. Juni: „*In monte Ararath passio sanctorum Martyrum decem millium crucifixorum.*“ I. Von jenen hat man außer diesen Notizen des römischen Martyrologiums keine weitem Nachrichten. Da aber schon ein altes griechisches — von Cardinal Sirleti ins Lateinische übersehtes und von H. Canisius herausgegebenes — Menologium von ihnen Meldung thut, und ausdrücklich Nicomedien als den Ort ihres Martyriums bezeichnet; so ist kaum zu zweifeln, daß in diesen 10,000 Martyrern ein Theil jener hl. Bekenner verehrt werde, welche am Anfange der Diocletianischen Verfolgung (s. d. A. III. 153) im J. 303 zu Nicomedien auf verschiedenartige Weise ums Leben gebracht wurden. Nach den Berichten der beiden Zeitgenossen, des Eusebius Hist. eccles. VIII. c. 6. und des Lactantius de mort. persecut. c. 10. über die damals zu Nicomedien verübten Grausamkeiten darf man die Zahl 10,000 nicht zu übertrieben finden. Cf. Bolland. tom. II. Martii fol. 617. — II. Eine größere Celebrität und eine weiter — ja fast über das ganze Abendland — verbreitete Verehrung erlangten die auf dem Berge Ararath 10,000 Gekreuzigten; unter ihrer Anrufung wurden manche Kirchen erbaut, alte Missalien



die ganze Stadt und wieder zurück zum Palast, wo sie die Kaiser mit dem Spott-
 ruf: „Ave te reges Judaeorum“ u. s. w. empfangen. Unterdessen fassen die Martyrer
 mit ihren Händen das aus ihren Seiten fließende Blut auf, bestreichen sich damit
 Haupt und Körper, betend: „Fiat nobis hic sanguis mysterium baptismatis in remis-
 sionem peccatorum,“ was ihnen vom Himmel zugesichert wird: „Sicis pelistis, ita
 contingat vobis.“ Diese Stimmen halten die Heiden für ein Erdbeben mit Donner.
 Endlich werden die hl. Blutzengen auf den Antrag Sapor's zum Kreuzestode ver-
 urtheilt, von 20,000 Bewaffneten auf den Berg Ararath geführt, gekreuzigt, be-
 wacht. Um die 6. Stunde entsteht ein so großes Erdbeben, daß sich Erde und Fel-
 sen spalten; die Gekreuzigten beten für alle ihr Andenken mit Fasten und Still-
 schweigen Begehenden zu Gott um Bewahrung von allem Uebel, und um Verleihung
 aller Güter, und eine Stimme vom Himmel gewährt diese ihre Bitte. Als um die
 9. Stunde die Heiligen verschieden, öffnen sich die Himmel, ein großes Licht er-
 glänzt über ihre Leiber; wiederholt entsteht ein so heftiges Erdbeben, daß die Leichen
 von den Kreuzen fallen, welche sodann von den Engeln begraben werden. Außer
 Theodor sind in den Acten namentlich angeführt: Achatius (Acatus oder Aca-
 cius) Primicerius und sein Bruder Eliades Dux, Carterius Campi-doctor,
 Pharetrius Campiductor, Minas Signifer, Speusippus Comes u. A. Nach
 später in Spanien entstandenen Zusätzen zu diesen Acten sollen alle, oder doch der
 größte Theil dieser Martyrer Spanier gewesen und — was offenbar den Acten
 widerspricht — von dem hl. Bischof Hermelaus im Glauben unterrichtet und
 schon in Spanien getauft worden sein; Hermelaus soll sie nach Armenien begleitet
 und mit ihnen den Martyrtod erlitten haben u. s. f. — Wir glaubten hier einen
 umständlicheren Auszug aus den Acten der 10,000 Martyrer geben zu müssen, da-
 mit bei ihrer Seltenheit doch Jedermann über dieselben selbst zu urtheilen in Stand
 gesetzt werde, da nicht nur ihre Aechtheit, sondern sogar eine ihnen zu Grunde
 liegende geschichtliche Basis so manchem Zweifel unterliegt. Die Unächtheit muß
 Jedem fast auf den ersten Blick in die Augen springen. Denn auch abgesehen von
 den himmlischen Stimmen und Engellerscheinungen u. s. f.; von den theilweise harten
 und gesuchten Ausdrücken der Bekenner — Antonin z. B. wird von Speusipp:
 „Vir inique, manducans panem suspendii et bibens calicem insidiae“ geheißen —;
 von der ungeheuren Zahl von Gekreuzigten; von der großen Ähnlichkeit — man
 möchte fast sagen Unbequemung — des Leidens dieser Martyrer mit der Leidensge-
 schichte Christi u. s. f. (was alles für sich zur Bezweiflung der Aechtheit der Mar-
 tyreracten nicht hinreichte, Winterim, Denkw. V. 1. cap. 3. § 2) — thun die
 offensbaren Ungereimtheiten und die Verstöße gegen die Geschichte und Ländertunde
 diese Unächtheit genugsam dar. Zu solchen Ungereimtheiten und Verstößen ist zu
 rechnen: a) die Angabe einer gemeinschaftlichen Regierung und eines gemeinschaft-
 lichen Feldzuges Hadrians und Antonins; wohl hat jener diesen ein Jahr vor
 seinem Tode adoptirt, zum Cäsar und Nachfolger ernannt, war aber während dieser
 Zeit, an Wassersucht leidend, unfähig, einen Feldzug in das weite Morgenland zu
 unternehmen; b) die Angabe zweier revolutionirender Völkerschaften, deren eine auf
 der nördlichen, die andere auf der südlichen Grenze Syriens lag, beide also durch
 ganz Syrien von einander getrennt sich nie zu einer gemeinschaftlichen Operation
 hätten vereinigen können; c) die fehlerhaft angegebene Entfernung des Ararath von
 Alexandrien, oder die Verwechslung des Ararath mit dem Taurus; d) die Erzäh-
 lung des Feldzuges gegen einen so starken Feind mit nur 9000 Mann, der ver-
 zweifelte Flucht und träge Ruhe der Kaiser, da ihnen doch ein Heer von 100,000
 Bewaffneten zu Gebote stand; e) der Bericht des so glänzenden Sieges eines Häuf-
 leins über eine so ungeheure Menge, der wie in einem abgelegenen Winkel er-
 rungen, der ganzen Welt unbekannt bleibt, von dem kein Geschichtschreiber etwas
 zu erzählen weiß, während die römischen Geschichtschreiber eines ähnlichen Sieges
 der Legio fulminatrix so rühmend erwähnen u. s. w. Sehen offenbar diese Irr-

thümer — um nicht zu sagen Unwahrheiten — die Unächtheit und legendenmäßige spätere Ausgestaltung der Acten der 10,000 Gekreuzigten und ihre Unglaubwürdigkeit in Betreff der meisten Umstände außer Zweifel, so ist die zweite Frage: Was wohl diese Acten Wahres enthalten, oder ob und welche geschichtliche Grundlage die Legende wohl habe? weit schwieriger. Es fehlt nicht an Gelehrten, welche — obgleich innige Verehrer der Heiligen, aber der Ueberzeugung lebend die schmuckvolle Heiligenkrone der katholischen Kirche dürfe nicht durch fingirte Heilige verunstaltet werden — die geschichtliche Grundlage unserer Legende in Zweifel ziehen, wenn nicht in Abrede stellen. Schon gegen das Ende des 14. Jahrhunderts spricht sich Radulf de Rivo oder de Breda, Decan von Tugern (+ 1403), folgendermaßen darüber aus: „De decem millibus Martyrum, quae (fabulose dicam donec aliud videro) finguntur omnia genera passionis Christi perpassi fuisse in monte Ararath prope Alexandriam: nec ipsorum passio in aliquo Martyrologio authentico annotatur, nec ipsorum diem Romae in aliquo Calendario potui reperire.“ De observ. canonum. Radulf gibt uns hierin zugleich die zuverlässige Nachricht, daß zu seiner Zeit noch keine der vielen Kirchen zu Rom die 10,000 Martyrer in ihr Calendarium eingetragen hatte, und noch kein Exemplar des damals daselbst gebrauchten Usuard'schen Martyrologiums diese Heiligen enthalten habe. Gegen Radulf übernimmt der von Gregor XIII. nebst andern Gelehrten mit der Ausarbeitung des römischen Martyrologiums beauftragte C. Baronius die Vertheidigung der ebenfalls in dasselbe aufgenommenen 10,000 Martyrer. In seinen Bemerkungen zu dem neuen Martyrologium verargt er dem „so gelehrten und angesehenen“ (gravi) Radulf die Mißachtung des römischen Martyrologiums — jedoch mit Unrecht; denn damals gab es noch kein römisches Martyrologium, und erst im J. 1498 ließ der Augustiner Bellinus das überall her vermehrte Usuard'sche zu Venedig unter dem Titel: *Martyrol. secundum usum Curiae romanae* drucken —; und beruft sich für die Existenz der auf dem Ararath Gekreuzigten auf das Martyrologium des Beda, auf ein griechisches Menologium und einige Andere. Allein die gelehrten Fortsetzer des Bolland'schen Riesenwerkes schließen sich nach neuer Untersuchung der Sache entschieden Radulf von Tugern an, indem sie nicht nur die Grundlosigkeit der Beweise des Baronius behaupten, sondern ihre Meinung von der gänzlichen Erdichtung der Legende der 10,000 Martyrer mit folgenden triftigen Gründen unterstützen: 1) Trotz aller Nachforschungen kann man in den Menäen oder Synaxarien der Griechen und Araber, der Copten und Aethiopier oder in andern griechischen Geschichtswerken, selbst in solchen, welche keine Scheu vor Fabelhaftigkeiten zeigen, keine Spur von den 10,000 Martyrern finden; selbst das griechische Exemplar, aus dem die lateinische Uebersetzung der Legende veranstaltet worden sein soll, konnte nicht entdeckt werden. 2) Sogar bei den Armeniern, deren Land angeblich der Schauplatz der Begebenheit war, findet man nichts Bestimmtes, das eine Kenntniß dieser Martyrer bei ihnen verriethe, bevor sie diese Kenntniß im 12. oder 13. Jahrhundert von den Lateinern erhalten hatten. Hieraus folgt der nothwendige Schluß, daß das Abendland diese Martyrer zuerst und allein gekannt habe. Allein 3) auch hier geschieht weder in dem ächten Martyrologium des Beda und in den Zugaben zu demselben durch Florus, noch in den Martyrologien des Ado (Benedict und Erzbischof von Bienne + 875), des Usuard, Rhaban, Notker oder irgend einem andern vor dem eilften Jahrhundert eine Erwähnung von unsern Martyrern. 4) Die älteste sichere Kunde von ihnen bringt erst um 1370 Petrus de Natalibus (Plebanus Ecclesiae SS. Apost. Venetiis et postea Episcopus Equilinus) Lib. 5. Catalogi cap. 137, welchem dann die Martyrologiensreiber Grevenius, Canisius, Molanus, der Augustiner Bellinus u. v. A. gefolgt sind. 5) Bei diesem gänzlichen Mangel geschichtlicher Bezeugung enthalten die Acten eine Menge so arger Unwahrheiten, daß dieselben nicht nur einer Verbesserung bedürftig sind, wie Baronius meint, sondern vielmehr keiner Verbesserung fähig, und das Brandmal

der Dichtung auf der Stirne tragen. — Auf diese Gründe hin wird denn von Henschen und Papebroch die Existenz der 10,000 Martyrer mehr als in Frage gestellt; wogegen aber die an manchen Orten aufbewahrten Reliquien und ihre weit verbreitete Verehrung nicht geringe Schwierigkeiten zu erheben scheinen. Papebroch begegnet diesen Schwierigkeiten, indem er die Uebertragung ihrer Reliquien und den Anfang ihrer Verehrung mit den Kreuzzügen in Verbindung bringt; was auch das Martyrol. Gallicanum bestätigt durch den Beisatz: „Horum nonnullorum reliquiae postea a Christianis Occiduis, in Orientem belli sacri inferendi voto profectis, maxime a Francis in Gallias advectae plurimam venerationem receperunt. Unde et ex avita observatione natalis eorum variis in locis hodie annua celebritate colitur.“ etc. Da bekanntlich die Kreuzfahrer, ein großes Gewicht auf Reliquien setzend, eine große Menge derselben mit nach Hause brachten, so mögen auch viele anonyme, gar leicht auch Reliquien aus der Genossenschaft des zu Byzanz gemarterten Acacius (Bolland. act. SS. 8. Maji), oder eines andern möglicherweise in Armenien mit noch andern Genossen des Glaubens wegen getödteten Acacius in den Occident gekommen, und deren unbekannte Acten durch selbsterbachte, vielleicht in einer Stadt Calabriens ursprünglich griechisch geschriebene und dann von einem Fälscher unter dem Namen des Bibliothekars Anastasius ins Lateinische übersehte Acten ersetzt worden sein. Bei der damaligen nach Abenteuerlichem und Wunderbarem haschenden, mehr gläubigen als überlegenden Geistesrichtung fand eine solche Dichtung bereitwillige Aufnahme und unzweifelhaften Glauben, um so mehr, wenn dabei die Interessen der Reliquienbesitzer betheiligt waren; auf einen solchen Glauben hin konnte aber eine weit verbreitete Verehrung um so weniger ausbleiben, da nach der Legende auf das Gebet der Heiligen ihren Verehrern so große Gnaden und Gunstbezeugungen vom Himmel verheißen wurden. Hiernach können die Verehrung der 10,000 Martyrer und die unter ihrem Namen vorhandenen Reliquien ihre Existenz ohne Anderes nicht beweisen, und die daherigen Schwierigkeiten müssen von selbst wegfallen. — Indessen sind dieses bloße Conjecturen und alle Beweise der Bollandisten gegen die 10,000 Martyrer bloß negative, welche die Möglichkeit eines Verlustes oder Verborgenseins der ächten Acten nie vollkommen beseitigen. Es ist zwar schwer zu begreifen, wie eine so auffallende Thatsache, als die Kreuzigung eines aus 10,000 Mann bestehenden Heeres ist, bei allen alten Schriftstellern ohne Erwähnung hätte bleiben können, wenn sie je stattgefunden hätte, und wie daher je ächte Acten vorhanden sein konnten. Allein muß man gerade Soldaten, und zwar in solcher Anzahl und unter den angegebenen Umständen sich denken, um für die offenbar unächte Legende eine geschichtliche Grundlage zu haben? Vermittelt älterer Acten möchte darum vielleicht das Wahre an dieser fabelhaften Erzählung herausgefunden werden können! — Jedenfalls ist das Urtheil der Bollandisten, so sehr sie im Besitze von Hilfsmitteln waren, und so sehr sie durch vieljährige Übung ihren Sinn zur Beurtheilung der Heiligenacten geschärft hatten, nicht irreformabel. Trotz ihrer 1707 erschienenen Kritik sind die 10,000 auf Ararath Gefreuzigten in der neuen Recension des römischen Martyrologiums unter dem gelehrten Papst Benedict XIV. und bis auf den heutigen Tag stehen geblieben. Wenn auch das nicht gerade einen Beweis für die Existenz dieser Martyrer bildet, so zeigt es doch, daß die Bollandistischen Beweise nicht überzeugten, und der seither nie mehr aufgenommene Proceß durch die Bollandisten keineswegs erledigt ist. — Literatur: Bolland. Act. SS. tom. IV. Junii fol. 175—188. Surius tom. VI. fol. 293—298. Edit. an. 1618. Martyrologii rom. edit. noviss. Ratisb. 1846. [Großheutsch.]

Martyrum omnium festum. — Galt von jeher in der katholischen Kirche das Martyrium als Glanzpunct christlicher Gesinnung und Tugend; gab sich die hohe Verehrung der Gläubigen gegen die hl. Martyrer von den frühesten Zeiten an durch feierliche Begehung des Todestages einzelner derselben als ihres Geburtstages zu einem verklärten Leben in Gott, wenigstens in den jedesmaligen Heimaths-

gemeinden, Kund (s. d. A. Martyrer VI. 908); wurden bereits schon frühe auf Grund der Einführung der Feste anfänglich nur örtlich verehrter Martyrer in andern Kirchen oder der oftmaligen schaarenweisen Niedermegelungen christlicher Bekenner Collectivfeste mehrerer Martyrer an einem und demselben Tage gefeiert, wie wir denn noch zwei Reden des hl. Gregor von Nazianz auf 40, eine des hl. Augustin auf 20 an verschiedenen Orten der Welt hingerichteten Martyrer haben; so durfte nach Ablauf der ersten Periode der christlichen Aera eine Gesamtfeier aller auf dem ganzen Erdenrunde ihres Glaubens wegen zum Tode gepeinigter Heiligen um so weniger ausbleiben, als die Kirche nur mit einem gewissen Hochgefühl und unaussprechlichem Dank gegen Gott jene aus ihrem Schooß erzeugte zahlreiche Heldenschaar aus jedem Stande, Alter und Geschlechte, welche für Christus das dreifache Zeugniß: des Wortes, des Lebens und der freiwilligen Opferung des Lebens abgelegt hatte, überschauen konnte und diese ihre Empfindungen sowohl gegen Gott als ihrer Menge wegen gegen diese Heiligen nur durch eine solche Gesamtfeier gebührend auszusprechen vermochte. Es läßt sich zwar die Zahl dieser Heroen und Zeugen der christlichen Wahrheit nicht einmal von Ferne bestimmen, da in die Martyrologien mitunter auch zweifelhafte aufgenommen (wie z. B. die hl. 10,000 Martyrer, s. oben S. 773—777), tausende darin nur unbestimmt verzeichnet, und gar viele, wie die immerfortigen Entdeckungen in den Katakomben (s. d. A. VI. 40) erweisen, sogar dem Namen nach bis auf unsere Zeiten unbekannt geblieben sind; gewiß aber ist und anerkannt, daß ihre Zahl ungeheuer groß sei, und sich wohl schon in den ersten Jahrhunderten auf Millionen belaufen habe — Vossius schätzt die Martyrer der ersten drei Jahrhunderte auf 5,000,000, Guebrard in seinem *Chronicon* auf mehr als 10,900,000 (vid. Ferraris *Prompta Biblioth.* s. v. *Martyrium* n. 34). — Eine im J. 1684 von dem sonst gelehrten Engländer H. Dodwell (s. d. A. III. 187) zu Oxford erschienene, nicht selten sehr unredliche Abhandlung: *De paucitate Martyrum* — inter dissert. Cyprian. IX. — hat der gelehrte Benedictiner Th. Ruinart in der Einleitung zu seinen *Acta Martyr. genuina* weitläufig und siegreich widerlegt. — Für das Bestehen eines Gesamtfestes dieser zahllosen und unübersehbaren Martyrerschaar im Orient findet man Andeutungen in dem Werke des hl. Chrysostomus: *Contra Judaeos* (Lib. IV. Opp. tom. I. pag. 650). Deutlich aber redet derselbe hl. Kirchenvater davon in einer seiner Homilien auf die Pfingstoctav mit der Aufschrift: „*Laudatio SS. Omnium, qui martyrium toto terrarum orbe sunt passi*“ (Opp. tom. II. pag. 711—716). Es bestand also die Feier eines Allermartyrerfestes bei den Griechen bereits im vierten Jahrhundert und zwar an der Pfingstoctav, wofür auch Leo Allatius mehrere Belege aus griechischen Schriftstellern anführt (*De hebdom. et dominic. Graecorum* cap. 31). Man vermuthete den Bestand eines ähnlichen Festes auch in der lateinischen Kirche schon vor Leo I., worauf einige Orationen und Präfationen in dem Leoninischen Sacramentar zu deuten scheinen; allein hieraus ebenso wenig, als aus den von Martene tom. IV. Anecd. angegebenen Gründen ergibt sich ein sicheres Resultat. Erst unter Papst Bonifaz IV. (608—615) kommt ein solches Collectivfest im Abendland öffentlich zum Vorschein, indem dieser Papst das von Marcus Agrippa erbaute und vom Kaiser Phocas für den christlichen Cultus erhaltene Pantheon zur Ehre der allerseligsten Jungfrau und aller Martyrer am 13. Mai einweihete und für die Folgezeit auf eben diesen Tag ihr Fest zu begehen befahl. Von Gregor III. oder IV. wurde dieses Fest später in das Allerheiligenfest (s. d. A. I. 173) erweitert auf den 1. November verlegt. Seitdem kommt ein Allermartyrerfest im Occident nicht mehr vor; wohl aber wurde in neuerer Zeit (1772) eine Gedächtnisfeier aller hl. Martyrer mit dem hl. Stephansfest verbunden, wahrscheinlich um das Andenken der christlichen Heldenschaar mit dem ihres Heerführers zu vereinigen (Marzohl et Schneller, *Liturg. sac.* tom. IV. pag. 174). *Antiphona* des Festes einzuschaltende *Commemoratio* St. Stephani unmittelbar

Omn. SS. Martyrum sind in vielen Bisthümern die Antiphonen, Versikel und die Oratio: Deus, qui nos annua Omn. . . . Commemoratione etc. aus dem Communi Plur. Martyr. vorgeschrieben. Die S. R. C. Decreta authentica, Leodii 1851 enthalten ex decreto Pii PP. VI. 18. Maji 1798 pro aliquibus locis eine eigene Oratio. — Cf. Winterim, Denkw. V. 1. S. 486—489. Nickel, Feste der Heiligen. Bd. II. Einl. Schmith, de hod. Statu Eccl. graec. pag. 19. Benedict. XIV. de festis in Dioec. Bonon. Opp. tom. XIII. Butlers Leben der Väter und Martyrer von Räs und Weis. Bd. 16. 1. Nov. [Großheutshi.]

Massa candida, Massa sancta, Massa oder Martyres Cypriani, so bezeichnet man jene Martyrer, welche zu Utica, unter dem Proconsul von Africa Galerius Maximus in ungelöschtem Kalk verbrannt worden sind. Prudentius (Hymn. 13) gibt deren Zahl auf 300 an, und erzählt, der Proconsul habe ihnen die Wahl gelassen, entweder Christus zu verläugnen oder in die rauchende Kalkgrube zu springen, welches letzte sie freudig gethan hätten; dagegen weiß Augustin (serm. 306) weder etwas von dem freiwilligen Hineinspringen in die Kalkgrube, noch von einer Kalkgrube überhaupt, sondern nur von 153 Martyrern, welche enthauptet worden sind, und fügt hinzu, man habe sie massa wegen ihrer Menge genannt, candida wegen des rühmlichen Todes. Da jedoch candidus auch glänzend heißt, konnte dieß wohl zur Erzählung des Prudentius Anlaß geben. Daß übrigens Martyrer in ungelöschtem Kalk verbrannt wurden, davon sind immerhin Beispiele vorhanden.

Mathilde von Schottland (Editha?), die Gemahlin Heinrichs I. von England (reg. 1100—1135) und zugleich die einzige schottische Prinzessin, welche je auf dem Throne Englands saß, war die 1079 geborne Tochter des Königs Malcolm Canmore und der Margaretha Atheling. Ihr Vater fiel (1093) bei der Belagerung eines Schlosses, gleichzeitig verlor sie ihre fromme Mutter. Was diese und ihr ausgezeichnete Beichtvater Turgot für Mathildens Erziehung gethan, ward vollendet in der Abtei Romsey unter der Leitung der berühmten Abtissin Christina, einer Tante Mathildens. Hier waren sie und ihre Schwester lange Zeit Pfl egtöchter der Nonnen und lernten nicht nur das Lesen, Musik u. dgl. sondern auch das, was zu einem gottgefälligen Wandel gehört. Später lebten sie mit der Tante in der Abtei Wilton, gegründet von der Gemahlin Edwards des Bekenners für schwarze Benedictinerinnen und gleich Romsey mit der Bestimmung, daß die jedesmalige Abtissin aus königlichem Geblüte sein mußte. Nachdem Mathilde zwei vortheilhafte Heirathsanträge abgelehnt, trat 1100 der eben zur Herrschaft gelangte Heinrich I. als dritter Freier auf. Die Abtissin Christina war gegen diese Heirath und da Mathilde den Schleier getragen, ergaben sich Schwierigkeiten. Die Angelegenheit war von großer politischer Wichtigkeit, indem Heinrich I. durch die Heirath mit einer Tochter des alten Königshauses seinen Thron am besten festigte und der alten unheilbringenden Eifersucht zwischen Angeln und Normannen dadurch am einfachsten den Todesstoß versetzte. Anselm, der berühmte Erzbischof von Canterbury (s. d. A. I. 264 ff.), zu dieser Zeit in seiner ersten ungerechten Verbannung in Lyon, ward zurückgerufen, um Rath in dieser Sache zu schaffen. Derselbe versammelte im Herbst 1100 eine Synode in der Kirche zu Lambeth, Mathilde mußte vor derselben erscheinen, und nach reiflicher Prüfung lautete der Bescheid der Synode dahin: „Mathilda, daughter of Malcolm King of Scotland, had proved that she had not embraced a religious life, sither by her own choice or the vow of her parents, and she was therefore free to contract marriage with the King“ (Mathilde, die Tochter des Königs Malcolm von Schottland, hat bewiesen, daß sie sich nicht dem Klosterleben widmete, weder durch eigene Wahl noch in Folge eines Gelübdes ihrer Eltern, deßhalb steht es ihr frei, die Ehe mit dem König einzugehen). Matthäus. — Hauptete später, Mathilde sei allerdings eine eingeweihte Nonne gewesen, w. — Die Ehe derselben sacrile-

gisch hätte sein müssen — allein die vorhandenen Acten der Synode sowie alle andern Historiker entkräften sein Zeugniß völlig. Dagegen ist gewiß, daß nach Beseitigung der rechtlichen Bedenklichkeiten sich bei Mathilden moralische einstellten, doch fand am Martinstag 1100 (11. Nov.) ihre Verehelichung und Krönung Statt in der Westminsterabtei. Die Heirath war von den segensreichsten Folgen für England. Zwar dauerte der Investiturstreit noch einige Jahre und bekanntlich mußte Anselm von Canterbury noch einmal 1105 (1106?) in die Verbannung wandern — aber nach dieser Zeit hatte der Kirchenfriede Bestand; Heinrich I. lebte im besten Einvernehmen mit dem zurückgekehrten Primas und regierte so, daß die Engländer noch heute seines Lobes voll sind. Vergleicht man das frühere Leben und Gebahren dieses Königs in kirchlichen Dingen mit seinem spätern, so müßte man auf den wohlthätigen Einfluß, den die fromme Gemahlin auf ihn ausübte, aufmerksam werden, wenn auch keine bestimmten historischen Zeugnisse dafür vorlägen. Letzteres ist jedoch durchaus nicht der Fall und schon ihre eigenen Briefe (wovon 6 einer englischen Ausgabe von Anselms Werken beige druckt sind) beweisen, daß sie als die tauglichste und wirksamste Vermittlerin zwischen Anselm und Heinrich I., zwischen Kirche und Staat dastand. Mathilden und ihrem von ihr hochverehrten geistlichen Vater zumeist verdankte die Kirche, daß in England das Kirchenrecht Geltung hatte und daß namentlich auch die Ehelosigkeit des Clerus durchgreifend durchgesetzt wurde. Heinrich I. brachte die herabgekommenen Universitäten Cambridge und Oxford wieder in die Höhe, gründete die Bisthümer Carlisle und Ely, die Abteien Pithe, Reading und Cirencester sowie die Propstei Dunstan. Mathilde selber stiftete in London 2 Spitäler (St. Giles in the Fields und Christ-Church) und stattete dieselben auf das reichlichste aus. Daß es in Mathildens Umgebung einfach und streng-sittlich zuging, versteht sich von selbst. Ihre drei Ehrendamen Emma, Gunilda und Christina glichen ihrer Herrin hinsichtlich der frommen Gesinnungen und der Freude am Wohlthun; dieselben zogen sich nach Mathildens Tode in eine Einsiedelei in der Nähe der Hauptstadt zurück, welche 1128 ein Priorat wurde und zwar, wie es in der Stiftungsurkunde heißt, wegen der Aufnahme der drei „Jungfrauen Gottes“. Mathilde aber starb frühzeitig, nämlich am 1. Mai 1118 zu Westminster, tief betrauert von ihrem gerade in der Normandie Krieg führenden Gatten und von allen Classen des Volkes, dem sie durch ihre Tugenden und ihre Weisheit vorgeluchtet. Sie wurde in der Westminsterabtei zur Rechten ihres königlichen Onkels, Edwards des Bekenners, beigelegt. Ueber die Zahl ihrer Kinder sind die Chronisten nicht einig. Zwei Söhne, Wilhelm und Richard, verloren ihr Leben bei einer Rückkehr aus Frankreich Angesichts der heimatlichen Küste durch Schiffbruch, ihre 1104 geborne Tochter Mathilde (eigentlich Alice oder Adelheid) wurde später die Gemahlin Kaiser Heinrichs V. und hatte lange Zeit ein sehr bewegtes, jedoch glücklich endendes Leben. Heinrich I. selbst heirathete später eine Alice von Löwen, welche kinderlos blieb. — Hinsichtlich der Quellen und aller Quellenangaben (der gute Basler Iselin widmet dieser Königin keinen besondern Artikel, sondern bemerkt bei Heinrich I. nur vorübergehend, seine Mathildis sei eine „sehr abergläubische Dame“ gewesen), verweisen wir besonders auf Agnes Strickland, *Lives of the Queens of England, from the Norman Conquest*, 8 Bände, 4. Aufl. London 1854. Bd. I. S. 105—165. [Hägele.]

Maximus. Aus der großen Zahl derjenigen, welche im christlichen Alterthum diesen Namen getragen haben, heben wir Folgende hervor: 1) Maximus, Bischof von Jerusalem, wurde geboren gegen Ende des dritten Jahrhunderts; er verlebte demnach seine Jugendjahre in jener Zeit, wo die Kirche unter dem Drucke der Diocletianischen Verfolgung zu leiden hatte. Wie dieses die letzte, so war es auch die schwerste unter allen Verfolgungen; doch sollte zuletzt dem Laufe ihrer für heidnische Religion und heidnischen Staat durchaus unergiebigen und fruchtlosen Grausamkeiten einiger Einhalt geschehen durch die Verordnung Maximinians,

daß die standhaften Christen von nun an nur eines Auges beraubt, an einem Fuße gelähmt und dann in die Bergwerke geschickt werden sollten. Letztere Dual traf auch den hl. Maximus; und gezeichnet mit solchen Malen eines Confessors begleitete er den Bischof von Jerusalem, den hl. Macarius, auf die erste allgemeine Synode zu Nicäa; er befindet sich von da an immer in der Umgebung seines Bischofs. Macarius soll ihn sofort, wie Sozomenus berichtet, zum Bischofe von Diospolis ordinirt haben, aber durch die Bitten des Volkes in Jerusalem, das den Confessor sehr hoch schätzte, veranlaßt worden sein, ihn bei sich zurückzubehalten. Die Richtigkeit dieser letztern Angabe wird jedoch sehr in Zweifel gezogen; einmal deshalb, weil ein Canon des Nicänum dem Bischof von Cäsarea die Rechte eines Metropolitens wahrte; sodann hauptsächlich deshalb, weil der Bischofsstuhl zu Diospolis wahrscheinlich nicht vor dem J. 340 erledigt war, also zu einer Zeit, wo Macarius schon längst gestorben war (Tillemont VI. Not. 14 sur les Ariens). Der Tod des Macarius erfolgte nach Einigen ums J. 331, nach Andern ein paar Jahre später — jedenfalls aber vor 335; sein Nachfolger wurde unser Heiliger, der sich während der Führung des bischöflichen Amtes durch große Frömmigkeit und aufopfernde Nächstenliebe auszeichnete, dem aber bei den Schwierigkeiten, welche damals für jeden bischöflichen Stuhl im Orient aus der arianischen Häresie erwuchsen, die nöthige Kraft an Muth und Einsicht, wie es scheint, gebrach. Letzteres zeigte sich namentlich auf dem Concil zu Tyrus (335), wo er das Gewebe von Parteilichkeit und Haß, das in den Anklagen der Eusebianer gegen den hl. Athanasius lag, nicht rechtzeitig zu durchschauen und zu durchbrechen vermochte und darum beinahe die Verurtheilung des hl. Athanasius unterzeichnet hätte. Doch während der Versammlung nahte sich ihm der berühmte Confessor Paphnutius und rief ihm zu: „Dich o Maximus, der du mit mir in der Verfolgung ein Auge verloren, dafür aber Anrecht auf das himmlische Licht erlangt hast, dich kann ich in der Versammlung der Böswilligen nicht sitzen sehen.“ Paphnutius entfernte sich sofort mit ihm, klärte ihn auf über die Ränke der Eusebianer und von dieser Zeit an blieb Maximus standhaft auf der Seite des hl. Athanasius und der Orthodorie. So Rufinus. Andere freilich geben an, daß Maximus wirklich das Verbannungsdecret des Athanasius mit unterschrieben habe. Doch ist, wie besonders Baronius nachzuweisen sucht (cf. Tillemont Vb. VI. u. VIII.), kein genügender Grund vorhanden, die Angabe des Rufinus für falsch zu halten. Wenn man dann je (wie dieses diejenigen, welche mit Rufinus nicht übereinstimmen, gewöhnlich thun) in der größeren Entschiedenheit für den hl. Athanasius, welche sich nachher beim hl. Maximus zeigte, ein Streben, begangenes Unrecht gut zu machen, erkennen will, so kann ja das fragliche Neubewußtsein schon auf das bloße Vorhaben bezogen werden. — Von Tyrus hinweg begaben sich die Bischöfe auf den Wunsch des Kaisers Constantin nach Jerusalem, um die Festlichkeiten, welche zur Einweihung der von ihm erbauten Auferstehungskirche (s. d. A. Kreuzerfindung VI. 267) veranstaltet wurden, durch ihre Anwesenheit zu erhöhen. Diese müssen nach der Schilderung des Eusebius überaus herrlich und glanzvoll gewesen sein; es laßt sich nichts anders erwarten, als daß unser Maximus als Bischof der Stadt keine untergeordnete Stelle einnahm, doch erfahren wir über ihn nichts Besonderes. Nur das wäre etwa hier zu bemerken, daß die Acta Sanctorum die oben geschilderte Unterredung des Paphnutius mit Maximus auf der Versammlung der Bischöfe in Jerusalem geschehen lassen und die Anwesenheit des Maximus auf dem Concil zu Tyrus bezweifeln; indessen verlegen alle alten Kirchenhistoriker übereinstimmend diese Scene nach Tyrus, so daß wir den Acta Sanctorum nicht beizustimmen vermögen, ohnehin da die Begründung dieser abweichenden Ansicht — als wäre es dem Maximus wegen der für die Einweihung nothwendigen Vorbereitungsgeschäfte nicht möglich gewesen, nach Tyrus zu gehen — nicht stichhaltig ist. — Auf die Synode von Antiochien (341), auf welcher die Eusebianer den hl. Athana-



bei dieser Sachlage ist es nicht zu verwundern, wenn mehrere seiner Reden längere Zeit unter die Werke des hl. Augustinus und Ambrosius gezählt wurden. Wie aber in der Reinheit des Glaubens, so suchte Maximus seine Gemeinde auch in der Reinheit der Sitten zu erhalten; und nach dieser Seite hin bekundete er sich wirklich als geistlichen Vater seiner Untergebenen, welcher Milde und Strenge in rechter Weise anzuwenden und mit dem kräftigen Mittel der Belehrung das noch kräftigere des guten Beispiels zu verbinden wußte. Besonders hervorzuheben ist hier das große Gottvertrauen, womit er seiner Gemeinde bei dem Einfälle des Attila in Italien voranleuchtete. Während Alles ringsum in Bestürzung gerieth und in der Verzweiflung Haus und Gut verlassen wollte, verlor er den Muth nicht. Er setzte sich mit aller Gewalt solchem Vorhaben entgegen und wies in begeisternder Rede darauf hin, daß Verzweiflung ganz und gar eines Christen unwürdig sei; wie Gott einst den David gegenüber dem Goliath, die Israeliten so oft gegenüber den viel stärkern Philistern geschützt habe, so werde er auch sie in seine Obhut nehmen, wenn sie nur durch Fasten und Beten die Strafruthe Gottes abzuwenden suchen. Die Einwohner von Turin folgten der Aufforderung des hl. Maximus und ihre Stadt blieb verschont. — Homilien von solcher Vortrefflichkeit mußten von der Kirche stets hochgeschätzt werden und es wurden darum auch mehrere von denselben in das römische Brevier aufgenommen (Commun. Conf. Pontif. II. Noot.; fest. Greg. Thaumal. 17. Nov.). — Von den Ausgaben der Werke des Maximus sind die bedeutenderen: die von Mabillon im Museum ital. XII. Paris 1687; Muratori, Anecd. tom. IV. Pad. 713; Gallandius, tom. IX. biblioth. vet. Patr. Am vollständigsten aber ist die in Rom 1784 erschienene, welche auf Befehl des Papstes Pius VI. besorgt und dem König von Sardinien gewidmet wurde (in der Sammlung von Migne Bd. LVII.). Hier findet sich folgende Eintheilung der Schriften des Maximus: I. Homiliae. II. Sermones. III. Tractatus. Die Homilien und die Sermones theilen sich in solche de tempore, de sanctis, de diversis; die Zahl der Tractatus beläuft sich auf 6: 1., 2., 3. de Baptismo, 4. contra paganos, 5. contra Judaeos, 6. expositiones de capitulis Evangeliorum. In einem Appendix sind als opera dubia enthalten 31 Sermones, 3 Homilien und 2 Episteln. — Vgl. außer dem genannten Werke Act. Sch. 25. Juni; biographie universelle. Bd. 27. — 3) Maximus, Abt und Confessor, nimmt als eifriger und gewandter Vertheidiger der orthodoxen Lehre in der Geschichte des Monotheletismus eine hervorragende Stelle ein. Er und der palästinenische Mönch Sophronius, nachheriger Patriarch von Jerusalem, können mit Recht als die von der göttlichen Vorsehung auserlesenen Männer bezeichnet werden, welche den christologischen Kampf, der 200 Jahre vor ihren Lebzeiten entstanden und mit dem Monotheletismus in das letzte Stadium getreten war, seinem Ende nahe führen sollten. Wenn nämlich die Ecthesis des Heraclius und der Typus des Constans II. durch das Stillschweigen, das sie beiden Parteien — den Orthodoxen und den Monophysiten — auferlegten, die ganze Streitfrage zu unterdrücken beabsichtigten, so erkannten die genannten Männer klar, daß aus diesen kaiserlichen Decreten nur für den auf dem 4. allgemeinen Concil verdamnten Monophysitismus Vortheile erwachsen könnten, und die Gefahr für die orthodoxe Lehre nur in die Ferne gerückt, nicht beseitigt sei. Sie traten daher mit allen ihnen möglichen Mitteln den Monotheleten entgegen, wiesen in Schrift und Rede das Irrige ihrer Lehre nach und suchten den Sieg der Irrlehre hauptsächlich dadurch zu verhindern, daß sie stets das Oberhaupt der Kirche über den Stand der Sache unterrichteten und es so diesem möglich machten, die nöthigen Maßregeln zu ergreifen. Es wird ihnen freilich deshalb von gewisser Seite der Vorwurf der Streitsucht und übertriebenen Eifers gemacht und die Schuld an all den ärgerlichen Händeln, die damals zwischen Rom und Constantinopel vorkamen, beigemessen; daß dieses aber nur von solchen Schriftstellern geschehen kann, welche entweder gar kein Urtheil in dogmatischen Dingen abzugeben vermögen oder den Sieg immer nur auf

Seite des Irrthumes sehen möchten, ist von selbst klar. Indessen ist das, was aus der Dogmengeschichte hieher gehört, bereits in dem Artikel Monothelismus erörtert, auf den wir verweisen, und es übrig uns nur noch, eine biographische Skizze nachzutragen. Der hl. Maximus stammte aus einer alten angesehenen Familie in Constantinopel und ward geboren im J. 580. Seine Eltern waren sorgfältigst darauf bedacht, ihm eine gute Erziehung angedeihen zu lassen. Maximus selbst aber bestrebte sich von frühester Jugend an, seine herrlichen Talente immer mehr auszubilden und so legte er schon frühzeitig den Grund zu der großen Gelehrsamkeit und den ausgedehnten Kenntnissen, mit welchen er der Kirche so wesentliche Dienste geleistet hat. Obgleich er sich so viel als möglich verborgen zu halten suchte, so blieb er doch nicht unbekannt und zog schon frühzeitig die Aufmerksamkeit des Kaisers Heraclius auf sich, der ihn sofort an seinen Hof rief und ihn zu seinem ersten Secretär bestimmte. Diese Stelle vertauschte Maximus später mit dem Mönchsstande, indem er ungesähr um das J. 630 in das Kloster zu Chrysopolis eintrat. Der Beweggrund zu diesem Schritt wird verschieden angegeben. Die Einen suchen ihn in der bloßen Liebe zur Einsamkeit und dem Verlangen Gott vollkommener dienen zu können; Andere glauben, er habe aus Unzufriedenheit über die Gesinnungen des kaiserlichen Hofes, der die Partei der Monotheliten immer mehr begünstigte, dem öffentlichen Leben sich entzogen. Wenn man aber die nachherige Handlungsweise in Betracht zieht, wird man wohl beide Ansichten vereinigen und behaupten müssen, Maximus, der Gelegenheit hatte, in das ränkevolle und verderbliche Treiben der Häretiker tiefer hineinzuschauen als irgend ein Anderer, habe in aufrichtigem Schmerze darüber nicht mehr in ihrer Nähe sich aufhalten wollen, ohne kräftige Opposition zu leisten. Um aber eine solche auf nachhaltige Weise bewerkstelligen zu können, wollte er sich vorher in der Einsamkeit sammeln, sich hier gleichsam die geistigen Waffen schmieden, mit denen er dann nur um so sicherer seine Gegner besiegen zu können hoffte. — Deswegen verließ er denn auch, sobald er diesen Zweck erreicht zu haben glaubte, das Kloster zu Chrysopolis wieder (bald nach seinem Eintritt wurde er zum Abt desselben erwählt) und von dieser Zeit sehen wir sein ganzes Leben aufgehen im Kampfe gegen die monothelitische Irrlehre. — Von Chrysopolis setzte er zunächst über nach Africa; daselbst sollten die Bischöfe durch Briefe von Constantinopel aus für die neue Lehre gewonnen werden. Indessen kam Maximus noch zur rechten Zeit, um ein weiteres Umsichgreifen derselben zu verhindern. Seinem Scharfsinn und seiner Beredtsamkeit konnte Keiner widerstehen; Alle, die mit ihm zusammen kamen, wurden durch seine Beweisgründe in ihrem Glauben gestärkt und von dieser Zeit an bildeten gerade die africanischen Kirchen ein Bollwerk gegen den Monothelismus. Am meisten Aufsehen erregte seine Disputation mit Pyrrhus (645). Dieser war nämlich der Nachfolger des Sergius, des Verfassers der Ekthesis, auf dem Patriarchalstuhle zu Constantinopel und selbst ein eifriger Anhänger des Monothelismus. Da er aber in Verdacht kam, in Verbindung mit einer gewissen Martina den Constantinus-Heraclius, den Sohn und Nachfolger des Kaisers Heraclius, der beim Volke sehr beliebt war, vergiftet zu haben, so flüchtete er sich nach Africa, wo er mit Maximus zusammen traf. Sie disputirten sofort an einem nicht bekannten Orte (Einige sagen zu Carthago) im Beisein mehrerer Bischöfe und des Statthalters Gregorius über die Streitfrage, ob in Christus ein oder zwei Willen anzunehmen seien; Maximus ersocht einen herrlichen Sieg und brachte am Ende den Pyrrhus zum Geständniß, daß es ungeeignet sei, Christo Einen Willen beizulegen, bat für sich und seine Vorgänger um Verzeihung und versprach seinen Irrthum vor dem Papst schriftlich zu widerrufen. — Sie reisten nun beide mit einander im J. 646 nach Rom, wo Maximus schon längst bekannt war (wie aus einem Schreiben hervorgeht, welches Papst Johann IV. an Constantinus gerichtet hatte); und von dieser Zeit an sehen wir ihn bis 653 in Rom. Vor Allem ist es seiner Bemühung zuzuschreiben, daß im



zum Priester weihte. Da er es aber wagte, während der Abwesenheit des Gregor sich durch drei ägyptische Bischöfe zum Bischof von Constantinopel einsetzen zu lassen, entstand ein Volksauflauf, in Folge dessen er sich flüchten mußte. Er wollte sich beim Kaiser Theodosius Recht verschaffen; da ihm aber solches nicht gelang, zog er sich zurück nach Alexandrien und wurde auch aus dieser Stadt verwiesen, weil er gegen den Bischof agitirte. Er soll nachher eines jämmerlichen Todes gestorben sein. [Beron.]

Mecheln, Synoden. Das Erzbisthum Mecheln wurde bei der neuen Circumscription der belgischen Bisthümer durch die Bulle Pauls IV. (12. Mai 1559) und Pius IV. (11. März 1560) errichtet. Seine Kirchenprovinz bildeten die Bisthümer Antwerpen, Gent, Brügge, Ypern, Herzogenbusch und Nuremont. Der bisherige Bischof von Arras, Antonius Perenot Granvella, Sohn des Kanzlers Karls V., wurde vom Papste im Juli 1560 zum ersten Erzbischofe von Mecheln ernannt, erhielt am 26. Februar 1561 den Purpur, nahm am 28. November durch einen Stellvertreter von dem Erzbisthum Besitz, und traf am 21. December persönlich in seiner Erzdiocese ein. Man zählt drei Provincialconcilien von Mecheln, welche 1570, 1574 und 1607, und zwei Diocesansynoden, welche 1574 und 1609 stattfanden. Das erste Provincialconcil vom Jahre 1570 wurde vorzugsweise behufs Publication und Reception der Canones und Decrete des Concils von Trient berufen, sollte jedoch zugleich den Bedürfnissen und Nothen der Kirchenprovinz abhelfen und die Mängel in der Kirchendisziplin in Berathung nehmen. Im Namen und Auftrage des noch immer in Rom weilenden Erzbischofs Granvella versammelte sein Generalvicar, Maximilian Morillon, Sonntag den 11. Juni die sechs Suffraganbischöfe, zehn Aebte, die Abgeordneten der Capitel und der Stifter nebst den Landdechanten und einigen Doctoren der Universität Löwen am Sitze der Cathedrale, las die Heiligegeistmesse, woran sich die übliche Procession schloß, hielt die einleitende Ermahnungsrede und verlas das Eröffnungsdecret. Die ersten elf Tage bis zum 22. Juni waren meist mit der Promulgation und Reception der Tridentinischen Beschlüsse ausgefüllt; was sonst geschah, betraf nur Vorbereitendes, wie Prüfung der Procuratorien und Entschuldigungen, sowie Entgegennahme der Vorschläge, besonders zweier Denkschriften des Bischofs Lindanus von Nuremont und des Bischofs Sonnius von Antwerpen. Vom 23. Juni bis 15. Juli fand dann die Verlesung und Publication der ziemlich umfangreichen Beschlüsse des Concils in 24 Titeln Statt; sie betreffen Verwaltung der hl. Sacramente, Ordinanden, Sponsalien und Ehe, Gottesdienst, Feste, Fasten, Bilder in Kirchen, Ablass, Aberglaube, das Amt des Bischofs, Siegel, Kirchenbedienten, Dechanten und Pfarrer, Lebenswandel der Geistlichen, Strafen, Schulen, Sonntagschulen, Seminarien, Kirchengut, Mönche und Nonnen, päpstliche Schreiben ic. und delegirte Richter, Bucher, Visitation. Man findet die Acten und Decrete nebst einer einleitenden Besprechung bei De Ram, nova et absoluta collectio synodorum tam provincialium quam dioecesanarum archiepiscopatus Mechliniensis P. I. p. 3—167. — Das zweite Concil vom Jahre 1574 trat nicht in Mecheln, welches während der beiden vorausgehenden Jahre von Krieg und Seuche schwer heimgesucht worden war, sondern in dem vor dem Feinde mehr gesicherten Löwen zusammen. Erzbischof Granvella war von König Philipp 1571 zum Vicerönig von Neapel ernannt worden, eine baldige Rückkehr in seine Erzdiocese war nicht zu hoffen. Daher wurde die Synode auf Betrieb der Suffraganbischöfe, zumal des Bischofs Lindanus von Nuremont, durch den ältesten Suffraganbischof Martin Balduin Rythovius von Ypern, in Gemäßheit des Tridentinischen Concils (Sess. XXIV. c. 2. de reform.) berufen. Granvella scheint den Zusammentritt des Concils anfangs mißbilligt, dann aber sich damit einverstanden erklärt zu haben. Es handelte sich vorzugsweise um eine vollständigere systematische Durchführung der Beschlüsse des ersten Provincialconcils. Man ging die Titel I—VI. und XX—XXII. desselben aufs Neue durch und machte bald zweckmäßige

Änderungen, bald fügte man neue Bestimmungen hinzu. Diese Provinzialsynode ist daher gewissermaßen eine Ergänzung der frühern; die Verhandlungen hatten am 10. Mai Nachmittags begonnen, die Decrete in fünfzehn Capiteln wurden am 20. Mai verlesen und unterzeichnet. Die Acten und Decrete dieses zweiten Provincialconcils findet man bei De Ram, a. a. D. S. 168—228. — Das dritte Provincialconcil vom Jahre 1607 wurde wieder in Mecheln gehalten. Gemäß den Tridentinischen Beschlüssen hätte es drei Jahre nach dem jüngsten Provincialconcile sich versammeln sollen; die wilden Kriege und die schweren Geschicke, welche den Erzstuhl Mecheln trafen, der seit 1589 sieben Jahre durch Capitularvicare verwaltet wurde, verursachten, daß es erst nach 33 Jahren zusammentrat. Die Friedensunterhandlungen im Haag seit 1606, obgleich sie erst 1609 den ersehnten Frieden brachten, machten die Berufung möglich. Der neue Erzbischof, Matthias Hovius, schrieb es auf den 25. Juni aus. Die Eröffnung erfolgte am Morgen des 26. Juni, das Concil selbst währte bis zum 20. Juli. Die Suffraganbischöfe, viele Aebte und Prälaten waren erschienen, die Capitel und Convente schickten ihre Procuratoren. Der Erzbischof hatte die Suffraganbischöfe in seinem Ausschreiben ersucht, die Gegenstände, welche zur Verhandlung kommen mußten, in reifliche vorläufige Ueberlegung zu nehmen, und ihre Vorschläge einreichen zu wollen. Etliche Vorlagen der Art sind noch vorhanden. Die Verhandlungen fanden theils in Plenarsitzungen sämtlicher Verufenen Statt, theils waren es gesonderte Berathungen des Erzbischofs mit seinen Suffraganen als der allein beschlußfähigen Richter. Jene wurden in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes, diese in dem sogenannten Conclave d. i. einem besondern Local im Seminar, wohin sich die Bischöfe zurückzogen, seit dem 13. Juli im erzbischöflichen Palaste abgehalten. Die feierlichen Congregationen endlich, worin die Beschlüsse publicirt wurden, fanden in der Kirche des hl. Rumoldus Statt. Eine kurze übersichtliche Geschichte der Verhandlungen an den einzelnen Tagen liefert das Actenstück bei De Ram a. a. D. S. 289 ff. Die Decrete behandeln in 26 Titeln die professio fidei, die hh. Sacramente überhaupt, Taufe, Firmung, Buße, Ablass, Eucharistie, hl. Delung, Priesterweihe, Verlöbniß und Ehe, Predigt, Gottesdienst, Feste und Fasten, Bilder und Reliquien, Aberglaube, bischöfliches Amt und Sedisvacanz, Archipresbyter, Pfarrer und Küster, Lebenswandel der Geistlichen, kirchliche Beneficien und Residenz der Beneficiaten, Schulen, Seminarien, Kirchengut, Kirchenreparatur, Mönche und Nonnen, kirchliche Jurisdiction und Immunität, Provincial- und Diöcesansynoden. Die Decrete hat De Ram a. a. D. S. 365—410, sämtliche auf das Concil bezügliche Actenstücke ebend. S. 229—438. Fortan treten eine Reihe bischöflicher Congregationen der Kirchenprovinz Mecheln an die Stelle der Provincialconcilien, so 1617, 1623, 1624, 1625, 1627, 1628, 1630, 1631, 1645, 1665, 1683, 1691, 1692, 1697; die Acten befinden sich bei De Ram, S. 441—650. Jene bischöfliche Conferenzen enthalten viele lehrreiche und wichtige Beschlüsse. Ähnlich füllen das 18. Jahrhundert wichtige Verhandlungen der Erzbischöfe von Mecheln und ihrer Suffragane hinsichtlich der Bulle Unigenitus 1718, der Klöster 1773, über Ehedispensen 1781 und 1782, gemischte Ehen 1782, und hinsichtlich der Professoren des 1787 errichteten Generalseminars zu Löwen. Auch diese Acten hat De Ram a. a. D. II. 1—184. — Die erste Diöcesansynode vom Jahre 1574 schloß sich an das vorausgegangene Provincialconcil an und erfolgte nur deshalb so spät, weil die bewegten Zeitverhältnisse und mehrfache Hinderungen in den Weg traten. Sie währte vom 19. bis 21. April, die Statuten handeln in sieben Titeln über Sacramente, geistliches Leben, Kirchendiener und Residenz, Pfarrer, Gottesdienst, Testamente, Feste. Die Acten bei De Ram a. a. D. II. S. 187—208. Die zweite vom Jahre 1609 reiht sich in gleicher Weise an das oben besprochene dritte Provincialconcil vom Jahre 1607 an, und handelt ähnlich in 24 Titeln über professio fidei, Sacramente überhaupt, Taufe, Firmung, Buße, Eucharistie, hl. Delung, Priesterweihe, Sponsalien und Ehe, Predigt, Gottesdienst, Feste und Fasten,

Reliquien und Silber, Aberglaube und Exorcismen, Sedisvacanz des Erzstuhls, Archipresbyter, Pfarrer und Küster, clericales Leben, Beneficien, Schulen, Seminar, Kirchengut, Mönche und Nonnen, Richter und Examinatoren, Provincial- und Diöcesansynode. Schon die Titel zeigen den engen Zusammenhang dieser Diöcesan- und der erwähnten Provincialsynode. Die Acten und Decrete sind vollständig gesammelt bei De Ram a. a. O. II. S. 209—248, die Decrete finden sich gleichfalls bei Hartzh., Conc. Germ. IX. 1—12. [Kloß.]

Mechtildis, ums Jahr 1125 geboren, eine Tochter des Grafen Berthold v. Andechs, mit Friedrich I. Barbarossa verwandt. Schon in ihrem fünften Jahre wurde sie in das von ihrem Vater und Otto v. Wolfrathausen im J. 1130 gestiftete Kloster Dießen am Ammersee gebracht und dem Herrn geweiht; sie wuchs zu großer Heiligkeit heran, so daß das Kloster, als sie Abtissin geworden war, ungemein in Flor kam, und der Bischof Conrad von Augsburg ihr die Wiederherstellung der klösterlichen Zucht in dem schwäbischen Kloster Edelstetten (zwischen Augsburg und Ulm) auftrug. Lange widerstrebte sie demüthig, bis Papst Anastasius IV. ihren Widerstand brach. Im J. 1153 wurde sie von Bischof Conrad feierlich als Abtissin zu Edelstetten eingesetzt. Sie machte sogleich einen sehr günstigen Eindruck auf die Nonnen, denn ihr Ehrfurcht gebietender Anstand, ihre Demuth und Bescheidenheit, der milde Sinn und der Geist ihrer Reden ergriff mit Gewalt die Herzen. Als aber dennoch wider die strenge Clausur, die sie einführte, Murren und Widerseßlichkeit sich regte, schritt der Bischof ein, und nachdem die Widerspenstigen aus dem Kloster gewiesen waren, begann das Kloster aufzublühen. Als Mechtildis ihr Ende herannahen fühlte, eilte sie in ihr geliebtes Dießen und starb hier den 31. Mai 1160. Am Tage nach dem Dreifaltigkeitssonntag wird daselbst ihr Fest begangen. — Ihr Leben schrieb der gleichzeitige Abt Engelhardt, der sie persönlich kannte; es steht bei Canisius, lect. antiq. t. V. und in den Actis Sanctorum Maji t. VII. p. 442 sq. vgl. Annal. Bojor. part. 3. 431. Raderus, Bavaria sancta t. I.

St. Mechtildis, Gräfin v. Hacheborn, Schwester der hl. Gertrudis v. Eisleben, im Kloster Nordersdorf, dem sie als siebenjähriges Kind zur Erziehung übergeben worden war und das sie nicht mehr verließ, bis der Convent nach Helpe gezogen war, wo sie im Jahr 1258 starb. Sie ist eine der lieblichsten Erscheinungen in der deutschen Kirchengeschichte, arm an äußeren Schicksalen, aber im innern Leben unendlich reich. Was nur je an mystischen Erscheinungen und diesen entsprechenden Tugendübungen bei den Heiligen anderer Länder und Zeiten vorkommt, das trat auch bei der deutschen Heiligen hervor, und wenn uns zu einem ausgeführten Vergleiche der Raum vergönnt wäre, so würde die herzliche Innigkeit ihrer Uebungen, der fromme milde Sinn ihrer Lehren und das Ergreifende ihrer Gesichte und Offenbarungen das Interessante ihres Bildes nur erhöhen können. Auf den Befehl des Herrn erzählte sie in den letzten Jahren ihres Lebens ihre Heimlichkeit, die sie mit ihm gehabt, ihren vertrautesten Schwestern und dem geistlichen Vater, deren Fürsorge wir das Buch der geistlichen Gnaden und Offenbarungen verdanken. Es wurde in älterer Zeit von Johannes Linspergius herausgegeben und Heuser ließ im J. 1854 bei Heberle in Köln „Ausgewählte Offenbarungen der hl. Mechtildis“ mit einem Lebensabrisß erscheinen. Die Heilige wird als Benedictinerabtissin eine blinde Nonne heilend dargestellt.

Mecklenburg, Katholiken daselbst. Herzog Christian von Mecklenburg-Schwerin wurde am 29. October 1663 zu Paris katholisch. Mittelft des Reichstages erwirkte er, gegen den Widerstand seiner Brüder und der Landstände, am 11. Februar 1665 freie Religionsübung im Lande. Er ernannte katholische Bischöfe von Schwerin und Rügenburg, kam aber darüber mit Rom nicht in das Einvernehmen; Rom wollte einen apostolischen Vicar für Schwerin ernennen, Herzog Christian wollte selbst Bischöfe nominiren. In Mecklenburg blieb es darüber bei einem

einfachen Hofkaplan stehen. Die Kapläne waren größtentheils Weltgeistliche. Außer dem Hofgottesdienste hatten die Katholiken im Lande sonst keine Religionsübung. Herzog Christian starb 1692. Sein Nachfolger Friedrich Wilhelm schloß alsbald den Hofgottesdienst; er erlaubte nur einigen ansässigen Katholiken lebenslänglichen Hausgottesdienst. In einem Privathause wurde das Local hergestellt, woraus allmählig die heutige katholische Kirche in Schwerin entstand. Rücksichten auf das mächtige Destrreich, das man brauchen konnte, ermöglichten den matten Fortbestand der Kirche; der kaiserliche Resident in Hamburg wohnte zuweilen in Schwerin; der Gesandte, Graf Schönborn, bat im Jahre 1711 den Herzog, den Katholiken einen Kirchenbau zu gestatten, wie in Braunschweig und Hannover geschehen sei — umsonst. Herzog Carl Leopold, seit 1714, gab viele Jahre Hoffnung, katholisch zu werden. Seit 1732 übernahmen Jesuiten die Missionsstelle in Schwerin. Die zerstreuten Katholiken im Lande durften sie nicht pastoriren. In Schwerin aber wohnten gewöhnlich zwei Patres, doch kam es nicht über die Erlaubniß der Hausandacht hinaus. In diesem Zustande ging die Mission in Mecklenburg in das 19. Jahrhundert über. Mecklenburg hat durch seinen Beitritt zum Rheinbunde im Jahre 1808 ausdrücklich dem Katholicismus seine Berechtigung im Lande zuerkannt. Dasselbe geschah durch den Beitritt zum Wiener Congreß 1815. Trotzdem wurde den Katholiken bis zur Stunde ihr Recht vorenthalten; man will nur die beiden Pfarreien Schwerin und Ludwigslust dulden; die Klagen beim Bundestage sind bekanntlich abgewiesen worden (s. d. A. Schwerin). Mecklenburg wird also die Gründung jeder weiteren katholischen Gemeinde verhindern. Im J. 1852 wurde den Geistlichen in Schwerin verboten, in der Stadt Dömitz ferner Gottesdienst zu halten, da dort keine anerkannte katholische Gemeinde sich befinde. Dem Kammerherrn v. Kettenburg, der wegen weiter Entfernung von einer Kirche einen Hausgeistlichen hielt, wurde befohlen, denselben zu entlassen, und da derselbe nicht auf sein Recht verzichten wollte, wurde der Priester Johannes Holzammer mit Gewalt aus dem Lande geschafft, 1852. Auch Herr v. d. Kettenburg verließ das Land. Der angerufene Bundestag half dem guten Rechte nicht zum Siege. Mecklenburg hat Recht behalten, und die Katholiken in Deutschland sind um eine Hoffnung ärmer geworden. Vgl. die katholische Religionsübung in Mecklenburg, geschichtlich und rechtlich, 1852. Diese Schrift beleuchtete v. Linde in „Gleichberechtigung etc.“ Mainz 1853. Mejer, die Propaganda, II.; meine Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts Bd. I. und III.; Kurze historische Nachrichten von der katholischen Religion in Mecklenburg in dem Schweriner katholischen Gesang- und Gebetbuche. Schwerin 1830. [Gams.]

Meichelbeck, Carl, wurde am 29. Mai 1669 zu Oberndorf im Allgau, Diocese Augsburg, von dürftigen Eltern geboren. In der Taufe erhielt er den Namen Johann Georg, der erst im Orden in den Klostersnamen Carl umgewandelt wurde. Der Vater, Seiler seines Geschäfts, brachte den frischen muntern Knaben, als er acht Jahre alt war, am Tage des hl. Laurentius 1677 in das benachbarte Stift Benedictbeuern, um daselbst Latein und Musik zu lernen. Schon hier machten sich seine glücklichen Anlagen bemerklich. Nach vier Jahren ging er mit dem Lobe eines wackern, talentvollen und vielversprechenden Schülers aus Gymnasium nach München, das er mit Auszeichnung besuchte. Die Herbstferien brachte er meist in Benedictbeuern zu, hier trat er auch am 5. October 1687 in den Orden des hl. Benedict, machte im Kloster Pfifling unter Leitung des Paters Regidius Ribler von Andechs sein Noviciat, und legte am 21. December 1688 die Ordensgelübde ab. Hierauf studirte er in Scheyern zwei Jahre die Philosophie, hierauf seit 1691 an der Universität Salzburg die Theologie und das Kirchenrecht, und empfing 1694 zu Augsburg die hl. Priesterweihe. 1696 wurde er Bibliothekar in Benedictbeuern. Als der Fürstbischof von Freising, Johann Franz von Eder, im Herbst 1697 eine lateinische Schule in Freising errichtete, die er mit Mönchen des Benedictinerordens besetzte, wurde der junge Pater Carl an diese Schule für die Syntax

berufen; er lehrte in Freising vier Jahre Latein und Griechisch und genoss die Freundschaft und das Vertrauen seines Fürstbischofs. Dann folgte er dem Rufe nach Kloster Rott am Inn, um dort in dem neuerrichteten gemeinsamen Studium der bayerischen Benedictinercongregation die Philosophie zu lehren. Es währte indeß nicht lange, bis er zum Lehrstuhl der Theologie in Benedictbeuern überging, den er mit Auszeichnung bekleidete. In diese Zeit fallen seine *Exercitationes philosophicae XI publicis disputationibus expositae*. 4. 1702—1705 und *Exercitationes theologicae VI*. 1705—1709. Im Jahre 1708 empfing er vom Orden den ehrenvollen Auftrag, die von Abt Gregor von Scheyern begonnenen und von Pater Guettrather bis 1698 fortgeführten Annalen der bayerischen Congregation fortzusetzen. Er gab deshalb seine Professur vorläufig auf. Bald wurde er in die Geschäfte der Congregation hereingezogen und zu ihrem *notarius publicus* ernannt; es konnte also an eine Wiederaufnahme seines Lehramtes nicht mehr gedacht werden. Er unternahm auch die höchst mühevolle Arbeit, das durch die Länge und die Unbilden der Zeit völlig zerstreute und in Unordnung gerathene Archiv des Klosters Benedictbeuern zu ordnen; es geschah in nicht weniger als 431 Kisten, wozu er ein genaues, kritisches und mit gelehrten Anmerkungen versehenes Verzeichniß in 4 Bänden anfertigte. Sein Ruf wuchs, allenthalben wurde sein Name mit Achtung genannt. Gerne indeß lehrte er zuweilen zu seinen theologischen Studien zurück, wie solches seine Schrift beweist, die er in Veranlassung der Apostasie eines Mönches 1709 unter folgendem Titel veröffentlichte: „Gründliche und genaue Besichtigung jener aus allerhand liederlichen lutherischen rostigen Trümmern armselig zusamm geschweiften Stich- und Schneidlosen Sensen, welche nicht unlängst wider den Acker der allein selig machenden catholischen Kirchen aus der liederlichen Rüstkammer Lutheri so grimmig als einfältig hervorgezogen Josephus Dominicus von Senso, Gelübds und Religions vergessener Mönch, und dormalen verweibter Pastor und Pfarrer zu Darnsheim in Würtemberg, nun aber an dem Felsen der wahren Kirchen und heiligen Vätern probiret und zertrümmert. 8. München 1709“. In die nämliche Zeit fällt seine Schrift: „Leben, Leiden, Tod, Erhebung und Gnadenreiche Gutthätigkeit der großen heiligen Martyrin Anastasia, vero hochschätzbarste Reliquien in dem Jahr Christi 1035 in das uralte Stift und exemte Kloster Benedictbeyern versetzt worden, und noch allzeit mit scheinbaren Wunderzeichen alldorten leuchten. Mit einem Kupfer. München 8. 1710.“ Im Jahre 1712 sandte ihn sein Kloster in einer höchst wichtigen Angelegenheit, die lange zwischen Freising und München geschwebt hatte, und nun schließlich an den römischen Hof gewiesen worden war, als Agenten nach Rom, wo er am 24. October anlangte, und sich seines Auftrages so glücklich entledigte, daß die Sache schon im April 1713 zu Gunsten des Klosters entschieden ward. Der Aufenthalt in Rom wirkte nicht nur in hohem Grade befruchtend auf seinen Geist, sondern gab ihm auch Gelegenheit, in den dortigen Bibliotheken manchen willkommenen Schatz für die Wissenschaft zu heben. Im J. 1719 folgte er einer Einladung des Fürst-Abtes Rupert von Kempten, der ihn zu seinem geistlichen Rath zu erheben und bei sich zu behalten wünschte. Meichelbeck indeß lehnte den ehrenvollen Antrag ab, ebenso den des Abtes von Fulda 1720, die Geschichte des Klosters Fulda zu schreiben. 1722 rief ihn Fürstbischof Johann Franz von Freising als wirklichen geistlichen Rath und Historiographen an seinen Hof; kurz vorher hatte auch der Abt von Kempten ihm das Diplom als geistlicher Rath zugestellt. Die Absicht des Fürstbischofs bei jener Berufung war, daß Meichelbeck die Geschichte seines Stiftes Freising schreiben sollte. Er hatte ihm diese Aufgabe seit 1709 beständig vorgehalten; nun die zehnte Säcularfeier des Bisthums Freising bevorstand, sollte der Plan verwirklicht werden. Binnen nicht ganz zwei Jahren war der erste Band fertig; er erschien unter dem Titel: *Historia Frisingensis. Tomus I. prima quinque ab adventu S. Corbiniani primi episcopi saecula seu res ab anno Christi 724 usque ad a. 1224 Frisingae gestas exhibens Partes II. Augustae Vindelicorum 1724.*

Gleichzeitig besorgte er eine teutsche Bearbeitung: „Kurze Freysingische Chronik oder Historia, in welcher die Geschichten der Freysingerischen Bischöffen und andere mit einlaufende Denkwürdigkeiten dieses Hochstiftes, nicht weniger der eigentliche Ursprung der mehrsten in diesem Bisthum entlegenen Clöster, Collegiatstiftern und Gotteshäusern aus denen besten Urkunden kürzlich erzählet werden. 4. Freysing bey Jmmel 1724“. Die Säcularfeier alsdann, die mit größtem Pompe acht Tage begangen wurde, rief die Schrift: „Das dankbare Freysing: Descriptio solemnitalis jubilaei cathedralis ecclesiae Frisingensis ebend. fol. 1725“ hervor. Diese Arbeiten Meichelbecks wurden allenthalben mit dem ungetheiltesten Beifall aufgenommen. 1729 erschien der zweite Band der Geschichte Freysings: „Historia Frisingensis. Tomus II. posteriora quinque saecula seu res ab A. C. 1227 ad annum 1724 Frisingae gestas exhibens. Pars I. historica, in qua Acta posteriorum XXXI antistitum Frisingensium a Geroldo usque ad Joannem Franciscum ordine LVI. continuata etc. Aug. Vindel. 1729. Pars II. instrumentaria, in qua plus quam quadringenta instrumenta pontificum, cardinalium, metropolitano- rum, episcoporum, canonicorum, item imperatorum, regum, archiducum, ducum etc. recensentur etc. Adjectis indicibus. ibid. 1729 fol.“ Meichelbeck hatte sich durch seine Geschichte Freysings einen unsterblichen Namen erworben. Er wurde nach Wien eingeladen, die Geschichte des Hauses Oestreich zu schreiben, lehnte jedoch diese Ehre ab. Seine Gesundheit nämlich hatte sehr gelitten; er begann die zerrüttenden Folgen seines nächtlichen Studirens zu spüren, und doch konnte er sich nicht entschließen, dasselbe aufzugeben. 1730 vollendete er seine Chronik von Benedictbeuern; sie erschien erst nach seinem Tode unter dem Titel: „Chronicon Benedicto-Buranum etc., opus posthumum, cur. Alphonso Haidenfeld. 1753. fol.“ Andere Werke, die er handschriftlich hinterließ, sind nicht erschienen, darunter das oben erwähnte Verzeichniß des Archivs, Archivum Benedictoburanum. Tom. IV fol.; ferner Annales almae et exemplae Congregationis Benedictino-Bavaricae ad annos, 34 fol.; Necrologium novum Benedictoburanum ab a. 1707 usque ad a. 1730 fol.; Historia eremitorii Wahlenseis. 4. Meichelbeck hatte, zumal in den spätern Jahren, eine ausgedehnte literarische Correspondenz mit katholischen und protestantischen Gelehrten. Er beschloß sein der Frömmigkeit und Wissenschaft geweihtes Leben in seinem Kloster am 2. April 1734, in dem Alter von 65 Jahren. Sein Portrait befindet sich in Kupfer gestochen vor dem Chronicon Benedictoburanum und vor dem siebenten Stück der Arbeiten der Gelehrten im Reich. Eine Biographie Meichelbecks und ein Verzeichniß seiner Schriften lieferte Haidenfeld in der Vorrede zur Ausgabe des Chronicon Benedictoburanum p. 50—68. Vgl. F. J. Grunewald in Parnasso Boico. B. VI. F. Schrank, Bayer. Reise, München 1786. S. 112 ff. Zappf, Literär. Reise, neue Aufl. B. I. S. 58. J. G. Meusel, Lexikon verstorbener Schriftsteller, Leipz. 1809. B. IX. S. 19. Notermunds Lexikon, Bremen 1813. B. IV. S. 1203. Todten-rotul des Klosters Benedictbeuern 1734. Ziegolbauer, hist. lit. ord. S. Bened. T. III. p. 465. Bougine, Hdb. der Lit. Gesch. B. IV. S. 477. Hirsching, Stiffts- und Klosterlexikon B. I. S. 338. Hirsching, hist. lit. Hdb. B. V. Abth. 1. S. 182. Advocat, Handwörterbuch B. VI. S. 1322. Braun, Gesch. der B. von Augsb. B. IV. S. 647. Förtsch, Catalogus Professorum Lycei Frisingensis. 4. Monachii 1797. El. A. Baader, Lexikon verstorbener bayerischer Schriftsteller Augsb. u. Leipz. 1824. 8. B. I. Thl. 2. S. 20. *)

[Kloß.]

*) Hier genannt zu werden verdient auch ein Namens- und Ordensgenosse von Carl Meichelbeck, der Vater Reinrad Meichelbeck von Reichenau. Dieser machte es sich zur Lebensaufgabe, seinem Kloster die Autonomie wieder zu erkämpfen, welche es schon 1540 durch Incorporation an das Hochstift Constanz verloren hatte. Meichelbeck reiste in dieser Sache nach Wien und an die Höfe anderer Reichsstände; am kaiserlichen Hofe übergab er die Schrift: Thränende Seufzer des Priors und Convents zu Reichenau. Aber während seiner Abwesenheit traf die tausendjährige Stiftung des hl. Pirmin der härteste Schlag: der Convent wurde am 30. März 1757 durch die bischöflichen Commissäre gewaltsam aufge-

Meinhold, Johann Wilhelm, Sohn eines protestantischen Geistlichen, wurde am 27. Februar 1797 zu Regelow auf der Insel Usedom geboren. Von seinem Vater mit den nothwendigen Vorkenntnissen ausgerüstet, bezog er 1813 die Universität Greifswald, um Theologie zu studiren. L. Th. Rosgarten, damals Rector der Universität, bemerkte das Talent des jungen Meinhold und ermunterte ihn zum eifrigen Studium der classischen Literatur. Nachdem er seine theologischen Examina mit Ehren bestanden, wurde er zuerst Hauslehrer, dann Rector zu Usedom und später Pfarrer zu Roserow. Hier begann das Feld seiner literarischen Thätigkeit; seine Gedichte vermischten Inhalts traten 1824 ans Licht, sie blieben aber im Ganzen wenig beachtet. Doch erfreute ihn ein Brief Jean Pauls, der ihn ermahnte, „weil er wahrhaft-tragischen Ausdrucks mächtig, seine Segel noch höher zu spannen“. Göthe in seinen nachgelassenen Werken Bd. 46. S. 376 (über Individualpoesie) äußerte sich höchst lobenswerth über den jungen Dichter. — Die bedeutenden Lücken, welche Meinhold nach seinem eigenen Geständniß, namentlich in seiner theologischen Bildung wahrnahm, suchte sein strebsamer Geist durch ernstes und tiefes Selbststudium auszufüllen. In seiner theologischen Richtung anfänglich dem Rationalismus zugewandt, konnte es bei solchem ernstem Streben nicht fehlen, sich bald von dessen Unhaltbarkeit zu überzeugen; bei seiner Vorliebe für die Romantik suchte er an der Hand der Geschichte in dem Leben der Völker den Goldfaden des positiven Christenthums wiederzufinden, der in den labyrinthischen Irrgängen der derzeitigen Weltanschauung verloren war. Weil es ihm vollkommen Ernst war mit solcher Forschung, so fand er was er suchte, aber noch mehr, wie es sonst auch zu geschehen pflegt, als er suchte. Seine Entdeckungen führten ihn Schritt für Schritt der katholischen Kirche näher. Die Kämpfe, welche hiebei in seinem Innern vorgingen, wo die gewonnenen Resultate mit den angeerbten protestantischen Vorurtheilen und seiner evangelischen Ueberzeugung rangen, waren lang und schwer. Als ein psychologisch-merkwürdiges (psychologisch mehr als theologisch) Product dieser kämpfenden Elemente ist sein Epos „Athanasia oder die Erklärung Friedrich Wilhelms III. (Magdeburg bei Köppler 1844)“ voll wunderbaren Klangs, weil aus protestantischem und katholischem Erz gegossen — ein Werk, worüber damals die öffentlichen Blätter urtheilten, daß es an Erhabenheit und Großartigkeit des Ausdrucks mit Tasso und Dante vergleichbar, in der Theologie aber untheologisch und unklar wäre. Meinholds Hauptruf indeß begründete seine Bernsteinhexe, die schnell hintereinander zwei Auflagen erlebte und die Sidonia von Borch, oder die Klosterhexe von Marienfließ, durch welche der modernen Kritik ein bis dahin noch unerhörter Schlag versetzt wurde. Sie lieferten in ihrer chronicalen Erzählungsform und in der Sprachweise des 17. Jahrhunderts geschrieben, den Beweis: daß die unberufene Kritik durch die Form täuschbar, Neues für alt und Altes für neu, Ungeschichtliches für Geschichtliches und umgekehrt zu halten keinen Anstand nehme — ein Beweis, den Meinhold auf das Ansehen der vielgeschmähten und durch Strauß vermeintlich aus dem Gebiete historischer Wahrheit hinausgeworfenen Bibel mit anerkanntem Glücke übertrug. Ueber diese von ihm neuerfundene chronicalische Erzählungsform hat er sich in der Vorrede zum dritten Bande seiner Sidonia des Weiteren ausgesprochen. In Mitten dieser literarischen Arbeiten rang die katholische Ueberzeugung sich immer mehr hindurch. Das Studium der apostolischen und Kirchenväter trug neben fortgesetztem Studium namentlich der Refor-

löst und das Kloster factisch aufgehoben. Reichelbeck setzte auch nachher seine Bemühungen fort, brachte die Sache vor den Reichstag, verfaßte mehrere Schriften; die Benedictinerabteien in Bayern und Schwaben und besonders die Congregation des hl. Maurus unterstützten ihn mit Geld, selbst die Könige von Preußen und Frankreich gewährten ihm Schutz und Verwendung, allein er starb, ohne sein Ziel erreicht zu haben. Reichenau ward so aufgehoben lange vor der sogenannten Säkularisation! — Vgl. Schönhuth, Chronik von Reichenau x. S. 347 ff., woselbst der Aufhebungsact nach Augenzeugen gegeben ist 359 ff.

mationsgeschichte das Meiste hierzu bei. Ein wesentlicher Antheil hievon gebührt nicht minder dem berühmten Sängere der Tunisiass, Erzbischof Ladislaus von Pyrlker, mit dem er, ansonst schon in lebhaftem literarischem Verkehr stehend, offen seine theologischen Kämpfe austauschte und von ihm viel Trost und Aufmunterung erhielt. Als nun im Jahre 1848 die dreihundertjährige Prophetie, wie sie sich in der Reformationgeschichte seinem Geiste bekundete, sich in Wahrheit erfüllte und noch schrecklicher zu erfüllen drohte — da sanken mit jenen Erschütterungen auch in ihm die letzten morschen Stützen protestantischen Wesens, und nunmehr trat er kühn und offen auf die katholische Seite. Seine Lehninsche Weissagung (Leipzig, Fritzsche) gab ihm Veranlassung, sich offen zu erklären. Er that es mit jenem Muthe, der ihn auch in seiner politischen Schutz- und Trugschrift: „Die Babylonische Sprachen- und Ideenverwirrung“ auszeichnet. Doch nunmehr hielt er es nicht mehr mit seiner Ueberzeugung vereinbar, das Amt eines protestantischen Geistlichen zu verwalten. Darum resignirte er freiwillig mit großem Verluste auf seine einträgliche Pfarrstelle von Rehewinkel in Pommern und zog sich mit geringer Pension nach Charlottenburg zurück. Hier arbeitete er mit unermüdlichem Eifer an seinem „getreuen Ritter, oder Sigismund Hager und die Reformation“, einem Werke, worin er in lebendige Gestalten die gegensätzlichen Lehren beider Glaubensbekenntnisse verkörpernd, die Stadien ihrer menschlichen Entwicklungen in dramatischen Scenen seinen Lesern vorführt. Es ist dieses Werk, soweit es vollendet, eine practische Apologie des Katholicismus und eben dadurch hoffte er mit Gottes Gnade einen kleinen Theil beitragen zu können zur Umkehr seiner protestantischen Mitbrüder in den Schooß der katholischen Kirche. Ihm selber sollte das Werk zugleich eine äußere Existenz sichern, wenn er mit Nächstem öffentlich zur katholischen Kirche zurückkehrte. Indesß Gott hatte es anders beschlossen und rief ihn in Mitten seines angestrengtesten und opferwilligsten Fleißes, am 30. November 1851, unerwartet durch einen Gehirnnervenschlag ins Jenseits ab. Es war der Hager sein Lieblingswerk, das mit Gebet begonnen, mit täglichem Gebete bis zum Tode wuchs und darum auch, wie wir zu Gott hoffen, seinen Zweck hier auf Erden nicht ganz verfehlen, ihm selber aber die Gemeinschaft der triumphirenden Kirche nach des Herrn Barmherzigkeit verleihen wird. Der fast vollendete erste Theil des getreuen Ritters nebst ausführlichem Schema des zweiten, ist nach seinem Tode bei Pustet in Regensburg erschienen. Eine Gesammtausgabe seiner Schriften war schon früher bei J. J. Weber in Leipzig veranstaltet.

Meinung (die gute) wird bei den moralischen Handlungen der Zweck genannt, zu dem ich dieselben verrichte, dasjenige, was man sonst durch *Intention* bezeichnet. Man unterscheidet nämlich bei einer Handlung einen doppelten Zweck, einen, welcher zum Wesen einer Handlung oder eines Werkes als solcher gehört (*finis operis*), und einen, den sich der Handelnde bei seiner Handlung noch obendrein setzt (*finis operantis*). Der Zweck, der z. B. beim Almosen diesem innerlich und nothwendig zu Grunde liegt und wodurch es eben als dieses bestimmte Werk Almosen erscheint, ist die Unterstützung eines Nothleidenden. Ich kann aber den Nothleidenden wieder unterstützen, um von den Menschen gepriesen zu werden, oder um die Strafen meiner Sünden abzubüßen, um ein abgelegtes Gelübde zu erfüllen, um Gott zu verherrlichen u. dgl. Und dieser sich meinem Werke noch obendrein anschließende Zweck ist eben derjenige, den man die Meinung oder die Intention der Handlung nennt. Der vollkommenste Zweck, den ich mir bei einer Handlung setzen, die beste Meinung, in der ich sie verrichten kann, ist die Beförderung der Ehre Gottes. „Ihr möget essen“, sagt der Apostel, „oder trinken, oder sonst etwas thun, thuet Alles zur Ehre Gottes“ (1 Cor. 10, 31; Coloss. 3, 17); so daß der Spruch des hl. Ignatius von Loyola: *Omnia ad maiorem Dei gloriam* als der schönste Wahlspruch für das ganze Leben zu erachten ist. Es ist aber dieser Zweck, die Beförderung der Ehre Gottes, der vollkommenste, weil Gott selbst bei seinen Handlungen keinen höheren und vollkommeneren Zweck hat und haben kann, als die Beförderung seiner Ehre. Von

Ewigkeit her erkennt er sich selbst, liebt er sich selbst, faßt er Rathschlüsse zu seiner Verherrlichung, welche er in der Zeit ausführt. Der Beförderung der Ehre Gottes als letztem und höchstem Zwecke untergeordnet ist der Zweck der Beförderung meiner und meiner Mitmenschen Wohlfahrt, der als nächster Zweck ebenfalls nicht allein zulässig, sondern auch gut und Gott wohlgefällig ist, indem in diesem nächsten Zwecke jener letzte und höchste Zweck virtuell eingeschlossen ist, oder wenigstens eingeschlossen sein kann, denn „der Menschen Heil ist Gottes Verherrlichung“. Uebrigens ergeben sich diese ethischen Bestimmungen über die Intention unserer Handlungen als einfache Folgerungen aus den dogmatischen Lehren unserer Erschaffung von selbst. Denn ist der primäre Zweck unserer Erschaffung Gottes eigene Verherrlichung, so muß diese auch der primäre Zweck aller unserer Handlungen sein, und ist unsere Befeligung der secundäre Zweck unserer Erschaffung, so dürfen und sollen unsere Handlungen auch hingerichtet werden auf die Beförderung unseres Heiles, als auf ihren secundären und nächsten Zweck. Was den Einfluß betrifft, den die Intention auf die Moralität der Handlungen ausübt, so lassen sich die hauptsächlichsten Bestimmungen hierüber in folgenden Puncten zusammenfassen: 1) Die Intention verleiht einer ihrem Objecte nach indifferenten Handlung ihre erste Güte oder Schlechtigkeit; eine gute Intention macht eine an sich gleichgültige Handlung zu einer guten; eine schlechte Intention macht eine an sich gleichgültige Handlung zu einer schlechten. 2) Eine ihrem Objecte nach gute Handlung, vom Handelnden auf einen guten Zweck hingerichtet, erhält, wosfern die Güte des Zweckes von der Güte des Objectes der Art nach verschieden ist, durch den hinzukommenden guten Zweck eine neue Art von Güte und wird deßhalb zu einer zweifach guten: z. B. Almosenspenden zur Erfüllung eines abgelegten Gelübdes. 3) Eine ihrem Objecte nach schlechte Handlung, vom Handelnden auf einen schlechten Zweck hingerichtet, empfängt, wenn die Schlechtigkeit des Zweckes von der des Objectes der Art nach verschieden ist, eine neue Schlechtigkeit und wird demnach zu einer zweifach schlechten: z. B. Lügen um einen Diebstahl auszuführen. 4) Wird eine Handlung, die ihrem Objecte nach schlecht ist, auf einen guten Zweck hingerichtet, so wird diese gute Intention durch die als Mittel zum Zwecke dienende schlechte Handlung selbst befleckt, und es wird diese als Mittel zu einem guten Zwecke dienende schlechte Handlung durch die gute Intention nicht geheiligt: z. B. Stehlen um Almosen zu geben. 5) Eine ihrem Objecte nach gute Handlung endlich wird durch den schlechten Zweck, auf den sie hingerichtet wird, befleckt, und diese schlechte Intention wird durch jene ihrem Objecte nach gute Handlung mit Nichten verbessert: z. B. Jemanden unterstützen, um ihn zur Sünde zu verführen. — Was die größere oder geringere Wirksamkeit der Intention betrifft, unterscheidet man seit Duns Scotus die actuelle, die virtuelle und die habituelle Intention. Actuell wird diejenige Intention genannt, welche unmittelbar vor oder während der Handlung selbst gemacht wird, und welche mithin die Handlung wirksam bestimmt und leitet. Diejenige Intention, welche in Absicht auf eine Handlung oder doch auf Handlungen gleicher Art früher gemacht und durch eine entgegengesetzte nicht zurückgenommen ist, heißt habituell. Uebt diese habituelle Intention durch den im Gemüthe zurückgelassenen Eindruck auf die Handlung selbst noch Einfluß aus, so wird sie virtuell, im entgegengesetzten Falle dagegen rein habituell genannt. Die letztere ist als unkräftig zu einer guten Handlung nicht genügend; die virtuelle dagegen genügt, ob sie gleich hinter der actuellen zurücksteht. Die christliche Moral daher, welche lehrt, daß Gott vorzugsweise auf die gute Meinung sehe, die wir bei unsern Handlungen haben, legt einen besonderen Werth darauf, daß man täglich beim Anfange der Berufsarbeiten eine gute Meinung mache, und dieselbe den Tag hindurch häufig erneuere. [Martin.]

Melania, die heilige, deren Name auf den 31. December im römischen Martyrologium steht, war die Enkelin einer andern Melania, welche, ohne gerade die kirchliche Verehrung als Heilige zu genießen, zu den großen Frauen des christl.

lichen Alterthums gehört. Diese, die ältere Melania, aus einer reichen, adeligen mit dem hl. Felix v. Nola verwandten Familie, führte nach dem Tode ihres Gemahls, vom 23. Jahre an, ein streng ascetisches Leben, ging im Jahre 371 nach Aegypten, die dortigen Mönche zu besuchen, baute in Jerusalem ein Kloster, stieg durch ihre Frömmigkeit so sehr in der Verehrung der Römer, daß ihr einmal der Adel einen glänzenden Einzug in Rom bereitete, blieb aber nicht ganz frei vom Verdachte, bei den Drigenistischen Streitigkeiten nicht leidenschaftslos geblieben zu sein. Uebrigens wird sie vom hl. Augustinus, dem hl. Paulin v. Nola u. A. sehr gerühmt. Jedenfalls übte sie auf ihre Enkelin und deren Familie den wohlthätigsten Einfluß. Ihr Sohn Publicola, dessen Erziehung sie frommen Lehrern überlassen, hatte eine Albina geheirathet, und mit ihr nebst einem Sohne eine Tochter, die jüngere Melania, gezeugt. Diese wurde an Pinian verheirathet, beide Gatten entschlossen sich nach dem frühen Tode ihrer Kinder das Gelübde der Enthalttsamkeit abzulegen; sie entäußerten sich des größern Theiles ihrer Güter zu Gunsten der Armen, schenkten allen ihren Sklaven, die von der Gabe Gebrauch machen wollten, die Freiheit (man spricht von 8000) und lebten in selbstgeschaffener Armuth theils in Italien unter Leitung des hl. Paulinus v. Nola, theils in Tagaste beim hl. Alypius, theils in Jerusalem, wohin sie im J. 417 gegangen waren. Nach dem Tode ihres Gatten übernahm Melania die Leitung eines von ihr gegründeten Klosters in Jerusalem und starb am 31. December 439. Siehe Räß und Weis, Leben der Väter und Martyrer von A. Butler, XIX. S. 160, wo die nothwendige Literatur verzeichnet ist.

Mersenne, Marinus, Ereget, ist geboren zu Dife im Herzogthum Maine am 8. Sept. 1588. Er betrieb zu La Fleche und in der Sorbonne zu Paris unter Bruno die Studien der Theologie, trat 1611 in den Orden der Minimien, und verrieth bald hervorragende Kenntnisse in der hebräischen Sprache und in der Mathematik. Mersenne starb 1648 am 1. Sept. zu Paris, woselbst er sich bei einem Besuche seines Freundes Cartesius aufhielt. Er schrieb: Libri de harmonia (Harmonie universelle). Cogitata physico-mathematica. La vérité des sciences. L'usage de la raison. Questions théologiques, physiques, morales et mathématiques. L'impiété des déistes et des plus subtils libertins découverte et réfutée. Universae Geometriae mixtaeque Mathematicae synopsis etc. Observationes et emendationes in Franc. Georg. Veneti problemata. Préludes de l'harmonie universelle. Tractatus mechanicus, theologicus et practicus. Epistolae ad Mart. Ruarum (sie finden sich bei den Briefen Ruari's). Berühmtheit hat sein Commentar über das erste Buch Moses (Quaestiones celeberrimae in Genesin. Par. 1623 fol.) unter anderem durch den Umstand erlangt, daß in demselben zwei Blätter (p. 669—676), auf welchen er von den Atheisten seiner Zeit handelt, supprimirt, und dafür zwei Cartons eingeschaltet wurden, weshalb die wenigen integren Exemplare besondere Rarität haben.

Metz (Meta, Metensis), Bisthum und Synoden. Metz, nachdem es lange die Residenz der austraischen Könige gewesen, wurde gegen Ende der Carolinger ein wichtiger Theil der Provinz der Drei-Bisthümer (Metz, Toul, Verdun). Die Bischöfe und Grafen theilten sich in die Herrschaft der Stadt, bis letztere sich derselben entledigte und selbstständig unter der Oberhoheit des teutschen Kaisers regierte. Durch den Tractat von Münster 1648 ward Stadt und Gebiet Frankreich zuerkannt; seit 1790 ist Metz der Hauptort des Moseldepartements, das einen Theil Lothringens und Luxemburgs umfaßt; das Bisthum hat die gleiche Ausdehnung. — Das Bisthum soll ins erste Jahrhundert hinaufreichen; von dem ersten Bischof, Clemens, dem Apostel des Landes, an bis jetzt zählt dasselbe 99 Bischöfe. Der jetzige, Paul George Maria Dupont des Loges, regiert seit 1843. Die Diocese gehört zum Metropolitansprengel Besançon. Die Stadt ist in sieben Pfarrien eingetheilt, die Diocese in vier Archidiaconate: Metz, Briey, Thionville, Sarreguemines, und 27 Archipresbyterate. Das Capitul besteht aus acht Domherren

zwei Generalvicaren; das große und kleine Seminar stehen unter Leitung von Weltgeistlichen. Auf eine Bevölkerung von 459,654 Seelen zählt man 5 Pfarreien erster, 31 zweiter Classe, 437 Succursalspfarreien und 134 Vicariate. Nebenher sind noch 10 Filial-Kaplaneien und 23 Vicariatkapellen vorhanden. Die religiösen Genossenschaften sind zahlreich: die Väter der Gesellschaft Jesu leiten zu Metz ein Colleg; die Redemptoristen haben zu Teterchen ein Kloster; Schulbrüder gibt es an mehreren Orten. Weibliche Orden sind: Visitantinnen zu Metz; Damen des hl. Herzens Jesu daselbst, Schwestern zum guten Hirten, barmherzige Schwestern in mehreren Hospitälern, Schwestern der Kindheit Jesu und Mariä, sie zählen 440 Mitglieder und sind in 49 Anstalten vertheilt; Vorsichtsschwestern zum hl. Andreas, zum hl. Carl von Nanzig, von Portieux, Schwestern der Hoffnung. Metz selber zählt eine Menge besonderer Anstalten, die vom Eifer der Einwohner gutes Zeugniß geben: drei Findelhäuser, wovon eines durch eine reiche Familie bei Gelegenheit des Todes der einzigen Tochter 1851 gestiftet ward; 50 Betten werden unterhalten zu Lebzeiten der Eltern, 100 nach deren Tod. Mehrere Anstalten für angehende Arbeiter sind da. Besonders blühend ist das Werk für Soldaten, durch Abbé Michaux gestiftet, den Soldatenvater. — Synoden etc. Der Metzser Sprengel war ehemals von großer Wichtigkeit; es stehen im Catalog der Bischöfe bedeutende Namen, namentlich der hl. Chrodegang (s. d. A.), der Stifter oder wenigstens Wiederhersteller des canonischen Lebens an den Capiteln unter Carl Martell und Carl dem Großen; Drago, Sohn Karls d. Gr., ausgezeichnet durch Wissenschaft und Heiligkeit. Sieben Synoden wurden in Metz abgehalten; die bedeutenderen sind das vom J. 590, wo Erzbischof Regidius von Rheims wegen Majestätsvergehen gegen König Childebert abgesetzt ward; das vom J. 859, dessen Zweck war, die blutige Fehde zwischen Carl dem Kahlen und Ludwig dem Deutschen beizulegen; das von 863, dessen Maßnahmen vom hl. Stuhl nicht anerkannt wurden, da die Legaten dessen Befehlen nicht nachgekommen waren; das von 888 unter Vorsitz Rabbods, Erzbischof von Trier; die 13 Canones sind gegen die Eingriffe der Oberherrn in die Gerechtsame und Einkünfte ihrer Patronatskirchen gerichtet. [Guerber.]

Mezzofante, Joseph, Cardinal der hl. römischen Kirche, ist unstreitig eine der großartigsten Erscheinungen, welche die wissenschaftliche Welt aufzuweisen hat. Geboren zu Bologna im Kirchenstaate im Jahre 1774 von sehr armen Eltern (sein Vater war Tischler) entwickelte der wunderbare Knabe sehr früh solche Geistesgaben, daß er bald die Aufmerksamkeit auf sich zog. Da die Eltern aller Glücksgüter beraubt waren und der Vater des Sohnes bedurfte, um von ihm bei seinem Handwerk unterstützt zu werden, so war bei dem Knaben natürlich an Studien gar nicht zu denken. Doch die Vorsehung wachte wunderbar über ihn und führte ihm bald den Wohlthäter zu. Sein Vater besorgte nämlich auch die Tischlerarbeit für das Kloster der Congregation des Oratoriums vom hl. Philipp Neri, wo der ehrwürdige Vater Respighi, ein von den Bolognesen wegen seiner Kenntnisse, mehr aber noch wegen seiner Tugenden allgemein verehrter Mann, Superior dieses Instituts, die hohe Begabung des Knaben sogleich erkannte, und mit aller Aufopferung seiner Erziehung sich hingab. Mezzofante's Vater suchte auf alle mögliche Weise den Respighi von diesem Entschlusse abzubringen, vorgebend, wie es sich auch wirklich verhielt, er bedürfe des einzigen Sohnes zum Unterhalt seiner Familie, und derselbe müsse ihm später in der Werkstatt nachfolgen. Doch der ehrwürdige Ordensmann ließ sich durch diese Vorstellungen keineswegs von dem einmal gefaßten Entschlusse abbringen, und gab dem Vater gleichfalls von Zeit zu Zeit einige Unterstützung als theilweisen Schadenersatz für den Verlust, den er dadurch, daß sein Sohn den Studien oblag, erlitt. Zugleich war er bemüht, ihm einträgliche Arbeiten bei wohlhabenden und adeligen Familien von Bologna zu verschaffen, die ihn bald in Stand setzten, sich einen Gesellen halten zu können. Da der Vater dem Knaben nicht einmal ein anständiges Obdach geben konnte, nahm Respighi denselben zu sich in seine Zelle, was eigentlich gegen die

Satzungen des Instituts war. Rührend und von inniger Dankbarkeit durchdrungen erzählte uns öfters der große Cardinal, wie Respighi, um nicht von seinen Ordensbrüdern bemerkt und getadelt zu werden, seinen Kleiderschrank für ihn heimlich in ein Bett habe umschaffen lassen, das am Tage verschlossen und somit unkenntlich war; wie derselbe besonders im Anfange öfters bei Tische einen Theil seines Essens gleichfalls für ihn bei Seite legte, da er auch nicht sehr bemittelt war, bis er ihm nach und nach durch wohlthätige Freunde hinreichende Unterstützung verschafft hatte, um alsdann auf etwas bequemere Weise den Wissenschaften sich hingeben zu können. Der Jüngling machte wunderbare Fortschritte, und bald wurde ihm die lateinische und die griechische Sprache so geläufig wie seine Muttersprache. Seine Neigung führte ihn zum Studium der Theologie. Im J. 1797 wurde er Priester, und widmete sich nun ganz dem Dienste des Nächsten, so daß sich Alle wunderten, wie er bei einer so opferungsvollen Lebensweise noch so viele Sprachen und Wissenschaften sich hatte erwerben können. Die Jugend durch erbauliche Vorträge vom Wege des Lasters abzurufen, sie zur ersten Communion vorzubereiten, und der Beichtstuhl waren seine Lieblingsbeschäftigungen. Ein besonderer Umstand trug dazu bei, in Mezzofante das bewunderungswürdige Sprachtalent zu entwickeln. Bologna wurde während der französischen Invasion der Schauplatz großer Kriegseignisse. Abwechselnd hielten sich hier die Truppen der nordischen wie der südlichen Mächte von Europa auf. In den Spitälern der Stadt befanden sich deshalb sehr oft erkrankte oder verwundete Soldaten fast aller europäischen Nationen. Mezzofante war von keinem größeren Verlangen durchdrungen, als den Leidenden die Tröstungen der Religion zu spenden. Der Zufall führte ihn ans Bett eines Schweizers, der nur den rhätischen oder romanischen Dialect sprach, welcher bekanntlich einige Aehnlichkeit mit dem verstorbenen Italienischen hat. Mezzofante kannte bis jetzt von den lebenden fremden Sprachen nur die französische; doch bald brachte er es dahin, daß er den Kranken nach wenigen Tagen in seiner Muttersprache Beicht hören und bei seinem Hinscheiden in die andere Welt trösten konnte. Um hierzu zu gelangen, gab er dem Kranken durch Zeichen zu verstehen, die üblichen Gebete der Kirche, wie das Vaterunser, das Ave Maria und Credo u. s. w. ihm mehrere Male vorzubeten, und aus dem Laute der Worte construirte er sich alsdann die Sprache und ihren Bau. Diese Methode hielt Mezzofante, wie er uns oft erzählt hat, besonders bei jenen Sprachen inne, die noch keine Grammatiken besaßen, und wobei ihn auf eine wunderbare Weise sein Gehör wie sein Sprachorgan unterstützten, so daß, wie er selbst gestand, sein Kopf eine ganz eigenthümliche Organisation gehabt haben muß. So sagte er uns gleichfalls, daß er jede ihm auch noch so unbekannte Sprache mittelst ihrer Töne in 14 Tagen sich construiren und eigen machen könne, wenn er Jene, die sie sprechen, nur einige Stunden des Tages reden hören könne. Es ist somit leicht begreiflich, wie dieser außerordentliche Mann zu einer so großen und unglaublichen Kenntniß von Sprachen gelangen konnte. Und was das Unbegreiflichste von Allem ist, daß er selbst die Sprachen, ohne je einen Lehrer gehabt zu haben und ohne je im Auslande gewesen zu sein, mit dem jeder Nation eigenthümlichen Dialect redete, und zugleich die namhafteren Nebendialecte derselben kannte. Mezzofante verließ nie seine Vaterstadt und hatte an der dortigen Universität den Lehrstuhl der lateinischen und griechischen Sprache erhalten, welchen er aber unter der Herrschaft von Napoleon verlor, weil er als Priester den verlangten Bürgereid nicht leisten wollte. Napoleon und Murat hätten ihn gern an ihren Triumphwagen gekettet und in Paris oder Neapel gesehen, doch er schlug beständig jedes Anerbieten aus. Nach dem Sturz der französischen Herrschaft erhielt er seinen Lehrstuhl zurück, wurde Bibliothekar der Stadt und bekleidete mehrmal die Würde des Rectors Magnificus der Universität. Als Pius VII. bei seiner Rückkehr aus Frankreich durch Bologna rißte, wollte er ihn zum Secretär der Congregation der Propaganda machen, welche Würde der fromme Priester gleichfalls ausschlug, eben so wie einen Ruf des Kaisers

Franz I. und des Großherzogs von Toscana. Der gelehrte Cardinal Don Mauro Capellari, Präfect der Propaganda, nachheriger Papst Gregor XVI., bediente sich öfters des Mezzosante in den wichtigsten Angelegenheiten dieser Congregation. Bologna glaubte dem neuen Papste Gregor XVI. bei seiner Thronbesteigung seine Glückwünsche nicht auf würdigere Weise darbringen zu können, als durch eine Deputation, an deren Spitze Mezzosante stand. Bei dieser Gelegenheit lernte der Papst den großen Mann persönlich kennen, den er nun nicht mehr aus den Augen ließ, und zu seinem Hausprälaten und apostolischen Notar machte. Im October dieses Jahres berief der Papst denselben für immer nach Rom, ernannte ihn bald nacheinander zum Domherrn der liberianischen Basilica, bekannter unter dem Namen Maria Maggiore, zum Custos der vaticanischen Bibliothek und Domherrn von St. Peter. Das Capitel übertrug ihm zugleich die Leitung des Seminars dieser Basilica. Gregor XVI. schmückte ihn zugleich mit dem großen Angelo Mai am 12. Febr. 1838 mit dem Purpur und übertrug ihm noch mehrere andere ehrenvolle Aemter; er ward bald Präfect der Congregation der Studien, oder Minister des Unterrichts. Respighi konnte natürlich bei Mezzosante's Erhebung zum Cardinalat seine Freude nicht unterdrücken, und begab sich im Winter dieses Jahres nach Rom, obschon er ein Greis von 92 Jahren war, um demselben im Namen seiner Vaterstadt die üblichen Glückwünsche darzubringen. Rührend war Beider Zusammentreffen. Rom verehrte mit gleicher Bewunderung den neuen Kirchensürsten wie den einfachen aber ehrwürdigen Ordensmann, dessen sich der Herr bedient hatte, um denselben für den Dienst der Kirche zu erziehen. — Rom bot Mezzosante' alle Gelegenheit dar, sein bewunderungswürdiges Sprachtalent immer mehr und mehr zu entwickeln und zu vervollkommen, obschon er bereits bei seiner ersten Ankunft daselbst fast alle europäischen und orientalischen Sprachen, lebende wie todte, genau kannte. Sein Lieblingsaufenthalt war das berühmte Welcollegium der Propaganda (s. d. A. Propaganda, VIII. 815). Hier beschäftigte er sich damit, die aus der Türkei, Mesopotamien, Persien, Chaldäa, Indien, China, Mongolei, Australien und andern Ländern ankommenden Jünglinge, die natürlich nur ihre Muttersprache verstanden, in den Anfangsgründen der italienischen Sprache zu unterrichten, und sie so zum Studium der lateinischen Sprache und der theologischen Wissenschaften vorzubereiten. Er hörte sie auch gewöhnlich Beichte bis sie die italienische Sprache erlernt hatten. Wir waren so glücklich, fünf Jahre in diesem Institute theils als Gast, theils als Professor zu verweilen, und hatten täglich Gelegenheit, ihn zu bewundern, wie er öfters von 20 und mehreren dieser Jünglinge der verschiedensten Idiome umringt war und mit jedem von ihnen der Reihe nach in seiner Muttersprache sich unterhielt. Dabei hatte er ein solches Gedächtniß, daß er die mit den Jünglingen abgebrochenen Gespräche mit der größten Leichtigkeit und Genauigkeit fortsetzte, ohne dieselben je zu fragen, wo der Faden der Unterredung unterbrochen worden war. Mezzosante redete anbei 62 Sprachen, und schrieb sie auch, und würde deren aus dem oben angedeuteten Grunde noch mehrere gesprochen haben, hätte sich ihm die Gelegenheit oder die Nothwendigkeit dargeboten, sie zu erlernen. Eben so genau kannte er die Literatur dieser Völker, und hatte die vorzüglichsten Schriftsteller derselben gelesen. Die griechischen und lateinischen Classiker kannte er fast auswendig. Wir nennen die vorzüglichern Sprachen, die Mezzosante kannte, nämlich die albanesische, arabische, armenische, äthiopische, bulgarische, chaldäische, chinesische, dänische, englische, französische, griechische (alt- und neugriechisch), georgische, hebräische (talmudische wie neuhebräische), holländische, illyrische, indostanische, irlandische, lateinische, maltesische, mongolische, norwegische, persische, polnische, portugiesische, russische, samaritanische, sanscritische, schottische, schwedische, singalesische, spanische, syrische, teutsche, türkische, ungarische und walachische. Es sind wenige Gelehrte und namhafte Fremde von Europa und andern Welttheilen, die bei ihrem Aufenthalt in der ewigen Stadt nicht einen sinnreichen Spruch in ihrer Mutter-

sprache theils in Prosa theils in Versen, von Mezzosante's Hand geschrieben, in ihrem Album aufzuweisen hätten. Es ist Neid und Verläumdung, zu behaupten, Mezzosante habe diese Sprachen nur in der Weise unserer unwissenden und hochtrabenden Sprachstümper gekannt. Lord Byron hat die Frechheit dieser Leute hinlänglich widerlegt und nennt den Mezzosante schon im J. 1829 mit vollem Rechte „eine herumgehende Polyglotte, der zur Zeit des Thurmes von Babel als allgemeiner Dolmetsch hätte leben müssen; ein wahres Wunder ohne Hochmuth. Ich habe ihn in allen Sprachen, von denen ich nichts als einige Fluch- und Schimpfwörter kannte, geprüft, und in der That, er hat mich selbst in meiner Muttersprache beschämt“ (s. Meine Reisen in Italien und Griechenland S. 138). Mezzosante besaß zugleich nicht weniger ausgebreitete Kenntnisse in den theologischen und andern Wissenschaften, besonders aber in der Geschichte und Völkerkunde und selbst in der Botanik. Dabei war er von einer bewunderungswürdigen Demuth und Herablassung gegen Jeden, besonders gegen die Armen, die er oft in ihren Leiden tröstete und mit reichlichen Almosen unterstützte. Er wies stets mit wahrer Entrüstung jedes Lob, jeden Ruhm von Gelehrsamkeit von sich ab. Wir lebten mit diesem außerordentlichen Manne seit unserer Ankunft in Rom im J. 1833 bis zu seinem seligen Tode, der am 15. März 1849 erfolgte, in den trauesten Verhältnissen, und haben uns überzeugt, daß sein Sprachentalent ein ganz besonderes Geschenk Gottes war, und der Herr in ihm die den Aposteln am Pfingsttage ertheilte Sprachengabe in gewisser Beziehung habe erneuern wollen. Mezzosante wird in dieser Beziehung neben den Aposteln ganz einzig dastehen. Wir versuchten nicht, ihn öfters auf diesen Umstand aufmerksam zu machen und ersuchten ihn mit den eindringlichsten Worten, doch ein literarisches Denkmal von seiner Sprachenkenntniß zu hinterlassen, wie etwa eine allgemeine Sprachlehre, in welcher die Grundsätze, nach denen er die verschiedenen Sprachen sich construirt und zu eigen gemacht habe, auseinandergesetzt wären, sei es auch nur, damit ihm nach seinem Tode dieser Ruhm, oder besser gesagt, dieses Geschenk Gottes von Unwürdigen nicht streitig gemacht werden könnte. Scherzend sagten wir ihm manchmal, wenn er dieß nicht thäte, so würde er sich eine Verantwortlichkeit vor Gott zuziehen, und derselbe könnte ihn sicherlich zur Buße einige Zeit im Fegfeuer verweilen lassen. Doch der demüthige und wahrhaft heilige Priester, ein Muster der tiefsten Frömmigkeit, der schönsten und erhabensten Tugenden, dem der Purpur nur eine drückende Last war, konnte hierzu durch Nichts bewogen werden und schied spurlos in die andere Welt hinüber. Seinen Tod beschleunigte der tiefe Gram über die Barbarenherrschaft, welche die ewige Weltstadt seit der Flucht des verehrten Oberhauptes der Kirche, Pius IX., so gräulich verwüstete. In seiner Hinterlassenschaft befanden sich 149 der verschiedenen Wörterbücher und Sprachlehren, größtentheils sehr seltene. Sein Leichnam wurde in der Kirche seines Cardinaltitels, zu St. Onofrio auf dem Berge, wo gleichfalls Tasso ruht, in aller Stille beigesetzt. Sein Grab deckt die einfache Inschrift: *Heic In Sedo Honoris Sui Situs Est Iosephus Mezzosante S. R. E. Card. Innocentia Morum Et Piolato Memorandus Itemque Omnium Doctrinarum Ac Veterum Novorumque Idiomatum Scientia Plane Singularis Et Fama Cultiori Orbi Notissimus. Bononiae Natus An. MDCCCLXXIV Romae decessit An. MDCCCXLVIII.* [Augustin Theiner.]

Michael, der Erzengel (מִיכָאֵל d. i. wer ist wie Gott). In vier Stellen der hl. Schrift begegnet uns der Name dieses Engels. Zuerst bei Daniel 10, 13, wo der Engel dem um die Zurückführung seines Volkes flehenden Propheten im Gesichte offenbart, der Fürst (d. i. Schutzgeist nach den meisten Auslegungen) des Reiches der Perser habe seinen Bemühungen für die endliche Erfüllung dieses Gebetes widerstanden: „und siehe, Michael, einer der vornehmsten Fürsten, kam mir zu Hilfe“; vgl. B. 21: „Niemand steht mir bei als Michael, euer Fürst.“ Dieses Attribut wird Dan. 12, 1 dem Engel wiederholt beigelegt: „Michael, der große

Fürst, der für die Söhne seines Volkes steht“. Nach Anleitung der angeführten Danielischen Stelle wurde denn auch von den Vätern der hl. Michael als der Schutzgeist des auserwählten Volkes betrachtet (vgl. Dionys. Areop. de hierarch. coelest. c. IX., Hieronymus in Daniel. c. X., Chrysost. homil. 2. de laudib. S. Pauli). Das spätere nachchristliche Judenthum verzerrte diesen Glauben zur Fabel: Michael erscheint hier als der Genius des jüdischen Volkes, der da immerdar gegen die Genien anderer Völker, welche nur gefallene Engel seien, ankämpft (vgl. Gfrörer, Jahrb. des Heils I. 371, Eisenmenger, entdecktes Judenthum I. 850). Im Neuen Testament begegnet uns der hl. Michael zuerst im Brief Judä (*Μιχαήλ ἀρχάγγελος*) B. 9, wo von seinem Kampfe gegen den Teufel wegen Moses' Leichnam die Rede ist. Auf die vierte Stelle endlich Apoc. 12, 7 („Es entstand im Himmel ein großer Streit: Michael und seine Engel kämpften gegen den Drachen“ u. s. w.) gründet sich der schon frühe ausgesprochene fromme Glaube, daß der hl. Erzengel auch der himmlische Schutzgeist der christlichen Kirche sei. Diese Meinung finden wir im Pastor Hermas (Hac autem lege Filius Dei praedicatur est . . . Populi vero stantes sub umbra, ii sunt, qui audierunt praedicationem ejus. Nuncius autem ille magnificus et bonus, Michael est, qui populi hujus habet potestatem et gubernat eos. Similitudo VIII. post. init.). Doch scheint dieses Attribut sonst bei den Vätern dem Erzengel nicht häufig beigelegt zu werden. In einer für die Hagiologie nicht ganz unwichtigen Rede des Diacon und Chartophylar der großen Kirche zu Constantinopel, Pantaleon (apud Lipoman. in fest. S. Mich.) wird der hl. Erzengel gepriesen als derjenige, der den Christen zum Sieg verhilft, der ihre Kirchen erfreuet, der die Stadt der Römer beschützt, den Kaiser gegen die Barbaren bewaffnet u. s. w. Auch bei Nicephorus, I. VII. c. 50, wo der hl. Michael dem Kaiser Constantin d. Gr. erscheint, sagt er von sich aus: „Ich bin Michael, der Heerführer des Gottes Sabaoth, der Beschützer des Glaubens der Christen“. Es kann nicht geläugnet werden, daß diese Anschauung, wonach der hl. Michael als der Schutzgeist des christlichen Volkes aufgefaßt wird, der hl. Schrift (insbesondere den betreffenden Stellen bei Daniel) ganz gemäß, daß sie eine ganz natürliche Folgerung daraus sei. Die Kirche selbst scheint sie zu adoptiren, indem sie auf das Fest des Erzengels (29. Sept.) die Antiphon aufgenommen: „Michael Archangele veni in adiutorium populo Dei“ (II. Nocturn nach dem römischen Brevier). Ein anderer frommer Glaube dagegen, der den hl. Erzengel als den Führer der Seelen ins Paradies verehrt, hat entschiedenen Ausdruck in der Liturgie erhalten und zwar im Officium des Festes (praepositus paradisi, in der II. Nocturn; constitui te principem super omnes animas suscipiendas, in den Laudes; endlich in der Missa pro defunctis: signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam). Dieser fromme Glaube gründet sich auf die erwähnte Stelle der Apocalypse 12, 7. Man deutete sie auch symbolisch von dem Kampfe, den Lucifer stets gegen die Kirche und ihre treuen Kinder führt; diese letzteren nämlich beschützt Michael vor seinen Angriffen, hauptsächlich, wo sie dieses Beistandes am meisten bedürfen, im Tode. Man findet diese Meinung schon frühe, so bei Beda, hist. Angl. I. V. c. 20. Lusiardus in vita S. Arnulfi († 1087). Bonaventura in vita S. Francisci c. 9. Ueber die hierarchische Rangordnung, welche der hl. Erzengel inne habe, waren nicht immer dieselben Meinungen in der Kirche geltend. Während z. B. der hl. Basilus (homil. de angelis) ihn über alle Chöre der Engel setzt (so auch später Pantaleon, Rupert, Laurent. Justiniani, Salmeron, Bellarmin u. A.), läßt ihn der viel spätere englische Lehrer (Summ. p. I. qu. 113. art. 3) bloß den Ersten in der letzten hierarchischen Stufe der Engel sein. Doch die Mehrzahl der Lehrer und die Kirche selbst in ihrer hl. Liturgie (princeps militiae angelorum, quem honorificant angelorum cives) neigt sich der ersteren Meinung zu. Wenn endlich der hl. Thomas und nach ihm Andere die Meinung aufstellen, daß auf das Gebot des Herrn hin (2 Thessal. 2, 8) Michael den Antichrist (und zwar auf dem

Delberge) tödten werde, so beziehen sie sich eben wieder auf jene Stellen, in welchen der Erzengel als der besondere kampfgerüstete Schützer der christlichen Sache erscheint. Christliche Heere zogen als Vertheidiger der christlichen Sache früher gerne mit St. Michaels Bild auf der Fahne in den Krieg, militärische Orden wählten ihn zum Patron u. s. w. Das Fest des hl. Michael wird in der Kirche am 29. Sept. gefeiert. Gewöhnlich leitet man dessen Ursprung von der Erscheinung des Erzengels auf dem Berge Garganus her, welche nach Einigen im J. 493, wahrscheinlicher aber im J. 520 (Acta SS. Bolland. Septemb. VIII. p. 57) sich ereignet haben soll. Allein Winterim hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Fest viel früher, im Sacramentarium des hl. Leo nämlich, vorkommt unter der Aufschrift: *Pridie Cal. Octob. Natale Basilicae Angeli in Salaria*. Orationen und Prästation beziehen sich auf den hl. Michael, und deuten nicht bloß auf Einen, sondern auf mehrere den hl. Engeln geweihten Orte; die Pluralität der Messformulare endlich bezeugt, daß das Fest auch schon früher muß gefeiert worden sein. Dazu kommt, daß die Griechen, welche ebenfalls dieses Fest feiern, sich nicht auf die Apparitio in monte Gargano berufen, sondern vielmehr auf ältere, schon in frühere Zeit fallende Wundererscheinungen, besonders auf diejenige, welche in der von Constantin d. G. in der Vorstadt von Byzanz erbauten und von ihm *Μιχαήλιον* genannten Kirche sich ereignet. Daß Constantin diese Kirche erbaut, berichtet Sozomenus (l. II. c. 3. vgl. Nicephorus l. VII. c. 50); Theophanes, der Chronograph, erwähnt noch einer andern, in welcher ebenfalls, wie Cedrenus berichtet, Wunder geschehen sein sollen. Wahrscheinlich ist es demnach, daß das Fest gerade in dieser Zeit entstanden. Abendländische Calendarien bestärken uns hierin, indem sie die Apparitio auf dem Garganus auf den 8. Mai verlegen, wo es auch jetzt von der Kirche gefeiert wird (in den Lectionen des Breviers s. die Geschichte). Außer den erwähnten Erscheinungen des Erzengels hat uns das Alterthum noch besonders das Andenken an zwei andere Wundererscheinungen aufbewahrt, nämlich 1) App. in monte S. petra Tumba (im achten Jahrhundert), auf dem Berge von St. Michel, einer kaum erstieglichen Felsenzacke am Meere bei Rouen, wo bald einer der berühmtesten Wallfahrtsorte entstand; 2) App. in monte Hadriano (nach Baronius zwischen 607—615), auf der Engelsburg, wo der Erzengel dem Papste erschien, sein Schwert in die Scheide steckend, womit er das Ende der Pest ankündigte. In Deutschland wurde Michaels Fest eingeführt und zwar als Feiertag um die Zeit Karls d. Gr. — Abbildungen: St. Michael erscheint meist als Besieger des Teufels, wie er ihn mit der Lanze durchstößt, mit dem Fuß auf ihn tritt, oder ihn fesselt und in den Abgrund stürzt. Oft erscheint er auch, die Wage des Gerichts in Händen haltend, worin er eine Seele gegen einen Verdammten oder gegen den Teufel abwägt. Zu bemerken ist noch, daß in Deutschland, besonders auch durch den hl. Bonifacius, viele dem Wotan, dem kriegerischen Gotte der Germanen, heilige Orte, besonders Berge, dem hl. Michael geweiht wurden, eine weisheitsvolle Deconomie unserer ersten Apostel, welche die Orte, von denen sich das Volk nicht trennen konnte, durch christliche Kirchen heiligten und von der heidnischen Fabel auf die christliche Wahrheit hinwiesen, auf die ihre Götterlehre auch in ihren entstellten Zügen noch deutete. S. Molanus, histor. SS. imag. et picturae. l. III. c. 39. Menzel, christl. Symbolik II. 127. Ueber das Fest s. Winterim, Denkwürdigk. V. 1. S. 465. vgl. auch Cornel. a Lapide in Daniel. c. X, 13. XII, 1. [Kerker.]

Mileve, Synode (Concilium Milevitanum). Mileve, eine Stadt in Numidien, ist in der Kirchengeschichte durch eine im J. 416 gegen die pelagianische Häresie abgehaltene Provincialsynode bekannt. Der Artikel Pelagianismus (VIII. 268 und 269) hat gezeigt, daß Pelagius auf der Synode zu Diospolis in Palästina (im J. 415) von den häretischen Säßen in Betreff der Gnadenlehre, deren ihn die beiden gallischen Bischöfe Heros und Lazarus angeklagt hatten, freigesprochen und für orthodox erklärt worden sei; auch wurde daselbst angegeben, daß dieser für Pe-

Iagius glückliche Ausgang zum größten Theil durch sein höchst zweideutiges Benehmen, worüber Augustinus in der Schrift *De gestis Pelagii* ausführlich berichtet, herbeigeführt worden sei. Die Nachricht hievon brachte der spanische Presbyter Drosius nach Nordafrika. In Folge dieser für die Pelagianer günstigen Wendung der Dinge sahen sich die nordafrikanischen Bischöfe, welche schon auf einem früheren Concilium zu Carthago (im J. 412) einen Anhänger des Pelagius, den Cälestius, mit dem Anathem belegt hatten, mächtig aufgefodert, die pelagianischen Lehrsätze über göttliche Gnade und menschliche Freiheit einer nochmaligen Revision zu unterwerfen. Zu diesem Ende hielten die Bischöfe der Provinz Carthago, achtundsechzig an der Zahl, im Sommer des J. 416 zu Carthago eine Synode. Auf derselben wurde die Lehre des zu Diospolis freigesprochenen Pelagius und des Cälestius abermals condemnirt; zugleich aber brachten die Bischöfe ihre Angelegenheit an den apostolischen Stuhl, welchen damals Innocenz I. inne hatte, mit der Bitte, ihrem Synodalbeschlusse die Sanction zu verleihen. Hoc gestum, heißt es in dem Synodalschreiben an den Papst, Domine frater, sanctae caritati tuae intimandum ducimus, ut statutis nostrae mediocritatis etiam apostolicae Sedis adhibeatur auctoritas. Dadurch wollten sie offenbar mit einem kräftigen Schlage die fragliche Häresie vernichten, die sich in Folge des Synodalbeschlusses zu Diospolis weiter auszubreiten drohte. Dem Beispiele der carthagischen Bischöfe folgten jene von Numidien, einundsechzig an der Zahl, auf der Synode zu Mileve, und zwar noch im Herbst desselben Jahres (416). Unter ihnen, weil zu dieser Provinz gehörig, befand sich auch Augustinus. In ihrer Epistola synodica legen die numidischen Bischöfe zuerst die hauptsächlichsten häretischen Sätze des Pelagius und Cälestius dar. Als solche werden bezeichnet: Posse hominem in hac vita, praeceptis Dei cognitis, ad tantam perfectionem justitiae sine adjutorio gratiae Salvatoris, per solum liberum voluntatis arbitrium pervenire, ut ei non sit jam necessarium dicere: Dimitte nobis debita nostra. Die Bitte: Führe uns nicht in Versuchung, verstanden sie ferner nicht in dem Sinne, als ob wir um das divinum adjutorium bitten müßten, damit wir nicht zur Sünde versucht würden oder in sie verfielen, sondern dieß sei in unserer Macht gelegen; um über die Sünde zu siegen, reiche der Wille des Menschen allein aus (ad hoc implendum solam sufficere voluntatem hominis). Sei aber dieß, folgerten die Bischöfe, dann habe der Apostel vergeblich geschrieben: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Und wenn alles, wenn das ganze gute Werk dem menschlichen Willen angehöre und in seiner Macht liege (si totum est potestatis humanae), hätten auch die Stellen 1 Cor. 10, 13. Luc. 22, 32. Matth. 26, 41 keinen Sinn mehr. — Als zweiten häretischen Satz führen sie an, daß die Pelagianer lehrten: Pueros quoque parvulos, et si nullis innoventur Christianae gratiae sacramentis, habituros vitam aeternam. Dadurch benähmen sie den Stellen Röm. 5, 11 und 1 Cor. 15, 22 ihre Kraft; denn sie leugneten mit jener Behauptung die von Adam auf Alle übergehende Sündhaftigkeit. — Aus diesen Sätzen folge, daß man Gott nicht zu bitten brauche, daß er gegen das Uebel der Sünde und zur Erwirkung der Gerechtigkeit (ad operandam justitiam) unser Helfer sei; den Kleinen aber nütze das Sacrament der christlichen Gnade d. i. die Taufe Nichts zur Erlangung der ewigen Seligkeit. — Gegen diese Irrlehren nun bitten die numidischen Bischöfe den Papst, seine hirtliche Sorgfalt zu richten. Sie verlangen nicht, daß Pelagius und Cälestius geradezu aus der Kirche ausgeschlossen würden, sondern vielmehr, daß sie in ihr verblieben, aber sich besserten; nur wenn dieß nicht geschehe, solle ihre Excommunication erfolgen (Quos quidem sc. Pelagium et Caelestium in Ecclesia sanari malumus, quam desperata salute ab Ecclesia resecari, si necessitas nulla compellat). Dagegen ist ihr Begehren, daß der Irrthum als solcher, auch wenn dessen Urheber sich gebessert hätten, condemnirt werde, weil er bereits viele Anhänger habe und damit er sich nicht noch weiter verbreite und schwache Glieder der Kirche vor der Gefahr des Abfalls vom katholischen Glauben in diesem

Puncte geschützt würden. — An diesem Synodalschreiben könnte die Kürze des eigentlich dogmatischen Theiles auffallen. Allein die Bischöfe der Synode von Mileve konnten sich mit ihrer kurzen Exposition um so mehr begnügen, als sie sich ausdrücklich auf das Synodalschreiben der Bischöfe der carthagischen Provinz beriefen, das etwas ausführlicher ist. Weiterhin hatten fünf Bischöfe, nämlich Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius und Possidius unter Berufung auf die beiden Provincialsynoden noch ein Privatschreiben an Innocenz gerichtet, das eine eigentliche dogmatische Abhandlung über die Gnadenlehre ist, und die Gegensätze zwischen der christlichen und pelagianischen Lehre klar und deutlich hervorhebt. Außerdem war diesem Privatschreiben noch Augustins Schrift *de natura et gratia* mit einer andern des Pelagius, welche die Augustinische hervorgerufen hatte, beigelegt, so daß der Papst sich vollständig orientiren konnte. Die genannten beiden Synodalbriefe nebst dem privaten Schreiben ließen die nordafricanischen Bischöfe durch Einen aus ihrer Mitte, den Bischof Julius, dem Papst überbringen. Innocenz beantwortete dieselben in drei besondern Schreiben, welche vom 27. Januar 417 (VI. Kalend. Februar. 417) datirt sind, woraus die Zeitbestimmung für die beiden Concilien sich ergibt. In dem Rescripte an die Bischöfe der Synode von Mileve theilt Innocenz vollständig ihre dogmatische Anschauung und erklärt die pelagianische Lehre gleichfalls für häretisch; den Pelagius und Celestius selbst aber schloß er aus der Kirchengemeinschaft aus, bis sie zur gesunden Kirchenlehre zurückgekehrt wären (s. d. A. Innocenz I. V. 628. und Pelagius VIII. 269 f.). Dergleichen befahl er alle jene mit der Strafe der Excommunication zu belegen, welche mit gleicher Hartnäckigkeit an diesem Irrthume festhalten würden. *Non solum enim, schreibt Innocenz, qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus, digni sunt morte; quia non multum interesse arbitror inter committentis animum et consentientis favorem.* — Von unserer Synode besitzen wir nur noch jenes Synodalschreiben an Papst Innocenz, die Synodalacten selbst oder die Canonen sind nicht auf uns gekommen. Zwar führt die isidorische Sammlung (s. d. A. Canonensammlung II. 305 ff. und Pseudoisidor VIII. 849 ff.) unter dem Namen unseres Concils — *Canones Concilii Milevitani secundi* — siebenundzwanzig Canonen auf; allein diese Annahme beruht auf einem Irrthume, wie leicht einzusehen ist. Die Präfatio zu diesen Canonen beginnt mit den Worten: *Gloriosissimis imperatoribus Arcadio et Honorio Augustis quinto consulibus VI. Kalendas Septembres etc.* Diese Zeitbestimmung paßt nun aber nur auf das erste Concil von Mileve, welches im J. 402 gehalten wurde; denn im J. 416, wo unser besprochenes und demnach zweites Concil gehalten wurde, führten Theodosius und Palladius das Consulat. Ferner wird in den vermeintlichen Canonen der zweiten Milevitaner Synode (can. 86 der africanischen Sammlung bei Harduin tom. I. p. 910) Xantippus als Senior und Primas der Bischöfe von Numidien aufgeführt; aus den Briefen Augustins aber wissen wir, daß zur Zeit dieses Concils der Bischof Sylvanus jene Stelle einnahm (epp. 128. 129. 141), wogegen nach einem Briefe desselben Kirchenvaters an Victorinus, der um das J. 401 geschrieben ist (ep. 59), Xantippus um diese Zeit, also zur Zeit des ersten Milevitaner Concils, jene Würde bekleidete. Der Irrthum beruht sonach auf einer Verwechslung des ersten Concils mit dem zweiten von Mileve; was dem zweiten zugeschrieben wird, gehört dem ersten an. Was sodann aber die Canonen selbst betrifft, so gehören sie von Canon 9 an bis zu Ende verschiedenen anderen nordafricanischen Concilien an, und zwar sind, wie Harduin will, die Canonen dreizehn, vierzehn und fünfzehn, welches in der Canonensammlung der africanischen Kirche die Canonen 86, 89 und 90 sind, dem ersten Concil von Mileve zuzutheilen; außer diesen weist er ihm noch die Canonen 87 und 88 an. Ihr Inhalt befaßt sich mit den Angelegenheiten einzelner Bischöfe. In Betreff der acht ersten Canonen muß aber gesagt werden, daß dieselben, da sie sich auf die pelagianische Häresie beziehen, dem ersten Milevitaner Concil gar nicht angehören kön-

nen; denn im J. 402 konnte von genannter Häresie noch nicht die Rede sein; sie tauchte in Africa erst ums J. 411 auf. Aus diesem Grunde schrieb sie Baronius (Annal. ecclesiast. ad ann. 402 u. 416) der zweiten Synode von Mileve (416) zu. Aber auch diese Annahme ist ungegründet; sie beruht eben so sehr als jene rücksichtlich der Canonen 9 bis 27 auf einer Verwechslung. Gedachte acht Canonen sind nämlich auf dem Concil zu Carthago vom J. 418 gegen die Pelagianer aufgestellt worden. Hiefür sprechen folgende Gründe. Einer der ältesten Codices, der codex Gandavensis, ebenso die Canonensammlung der römischen Kirche, schreibt dieselben diesem Concil zu, desgleichen Photius, welcher die Acten dieses Concils gelesen hatte. Die Hauptsache aber ist, daß weder das milevitane Synodalschreiben an den Papst, noch das päpstliche Rescript auch nur mit Einem Worte jener 8 Canonen Erwähnung thut, was doch gewiß geschehen wäre, ja geschehen mußte, wenn die betreffenden africanischen Bischöfe dieselben verfaßt und zur päpstlichen Sanction nach Rom geschickt hätten. Im Gegentheil redet die epistola synodica von Mileve nicht von 8, sondern ausdrücklich nur von 2 häretischen Sätzen (Ut alia omittamus, haec interim duo etc.), nämlich von der Längnung der Gnade und der Nothwendigkeit der Taufe für die Kleinen zur Seligkeit. — Die fraglichen Canonen sind im Kirchenlexikon Bd. VIII. S. 271 angegeben; daselbst sind übrigens neun verzeichnet. Der dritte nämlich findet sich in der africanischen Sammlung (can. 109—117 bei Harduin, tom. I. p. 924. 925) nicht. Dagegen enthalten ihn andere alte Codices, und auch Photius weiß von ihm; sodann paßt er auch sachlich auf die pelagianische Lehre vom jenseitigen Zustande der ohne Taufe verstorbenen Kinder, von der Augustinus de anima et ejus origine l. II. n. 17 ausdrücklich sagt, die Autorität katholischer Concilien und des apostolischen Stuhles habe sie verdammt. Da diese Schrift gegen das Ende des J. 419 verfaßt ist, kann der Canon 3 wohl dem Concil von Carthago vom J. 418 angehören. — Das Synodalschreiben des Concils von Mileve an den Papst und dessen Rescript ist der 176. und 182. Brief (Opp. S. Augustini. ed. Maurin. tom. II.); bei Harduin, Acta Concilior. tom. I. p. 1220 sqq.; bei Mansi, Collectio Concilior. ampliss. tom. IV. p. 334 sqq. Die Canonen bei Harduin, tom. I. p. 2015, bei Mansi, tom. III. p. 1141 und tom. IV. p. 316. Norisius, histor. pelag. lib. I. cap. 10. p. 93 sqq. ed. Bassan. 1766. Ferner die Praefatio zum 10. Bde. der Benedictinerausgabe der Opp. S. Augustini n. XII. u. XVII. [Wörter.]

Mißbrauch der Amtsgewalt. I. Amtsvergehungen nennt man Excesse der Geistlichen und Kirchenobern, welche entweder in einer Nachlässigkeit bei Amtsverrichtungen, oder in einer Verletzung der Residenzpflicht, in Versäumnissen bezüglich des Chordienstes und in dem Mißbrauche und unbefugter Ausdehnung der Amtsgewalt bestehen. Von diesen Excessen handelt der Titel: De excessibus praelatorum et subditorum (5. 31) in den Decretalen. Zu den Excessen der Obern, der Bischöfe und Prälaten werden gerechnet: Belästigung der untergebenen Geistlichkeit mit unbilligen Abgaben und Leistungen (c. 6. De censib. (3. 39), c. 7. De excessib. praelat.), Beeinträchtigung einzelner Personen und ganzer Corporationen in ihren Rechten und Privilegien (c. 2. 7. 17. De excessib. praelat., c. unic. eodem (5. 6) in Clem.), Aneignung fremder Kirchengüter und Beneficialbezüge (c. 3. X. De excess.), Cumulirung mehrerer incompatibler Beneficien auf eine Person (c. 1. eod.), Verleihung von Beneficien an Unwürdige (c. 2. eod.), Attentate der Klosterprälaten ohne Wissen und Genehmigung des zuständigen Bischofs (c. 8. eod.), Uebergriffe in dessen Rechte (c. 24. X. De sent. excom. (5. 39)). Nebst der Richtigkeit der Handlung ziehen hierbei Handlungen gewöhnlich noch die Suspension nach sich. Auch der Mißbrauch in Verhängung von Censuren und Strafen (c. 1. eod.) und insbesondere körperliche Züchtigungen verbieten die Canones. Aufseher und Lehrer konnten zwar in der Schuldisciplin stehende Cleriker körperlich züchtigen, mußten aber dann

selbst Cleriker sein; dasselbe ist vorgeschrieben sobald ein Prälat eine Züchtigung verhängt, der Laie soll seine Hand nicht gegen den Cleriker erheben (c. 24. X. De sent. excom. (5. 39)). Zu schwere Züchtigung eines Clerikers wird mit zweimonatlicher Suspension des Bischofs ab ordine bestraft (c. 2. X. De clerico percussore (5. 25)). Der Geistliche, der sich durch Schläge Laien gegenüber Ansehen zu verschaffen sucht, soll abgesetzt werden (c. 7. d. 45. c. 2. c. 1. qu. 7). Bei dem niederen Clerus werden als Excesse hervorgehoben: Mißbrauch von Privilegien und Vorrechten (c. 3. 7. X. De privileg. 5. 33), Nichtbeobachtung der vom Bischofe angeordneten Feierlichkeiten, der promulgirten Verordnungen und Censuren (c. ult. X. De excess. praelat. (5. 31), conc. Trid. sess. 25. c. 12. de regal.), Defecte bei Celebration der hl. Messe (c. 11. d. 2. de consecr. u. c. 57 eodem), Verweigerung des Gehorsams gegen den Obern von Seite der Stifts- und Klosterconventualen (c. 15. De excess.), Trauung der Exparochianen ohne Entlassschein von Seite der Pfarrer (conc. Trid. sess. 24. c. 1. de reform. matrim.), Uebergriffe des untergeordneten Clerus in die Amtsrechte des höhern (c. 6. 14. De excess.). Auch diese Vergehungen sind mit Suspension zu bestrafen, dagegen die Verletzung des Beichtsigills mit Deposition und lebenslänglichem Kerker (c. 2. d. 6. de poenit., c. 12. X. De poenit. et remiss. (5. 38)). Die Sollicitation oder die Anreizung zur Unzucht während oder unmittelbar vor oder nach der sacramentalen Beicht, sei es im Beichtstuhl oder sonst irgendwo unter dem Prätexte des Beichthörens, wird ohne Unterschied des Amtes oder der Würde mit Degradation bestraft, auch dann, wenn ein Priester in angegebener Weise für einen Andern, Geistlichen oder Laien, mündlich oder schriftlich sollicitirt, oder auch nur unterlassen hat, die wegen erlittener Sollicitation sich ihm entdeckende Frauensperson zur baldigsten Anzeige aufzufordern (Greg. XIV. Const. Univers. Dominici vom 30. August 1622, Bened. XIV. Const. Sacramentum poenitentiae vom 1. Juni 1741 und Constit. Apostolici muneris vom 8. Februar 1745). Die Absolutio complicitis a peccato carnali, außer in articulo mortis und wenn kein anderer Beichtvater zu haben, ist unter der Strafe der Excommunication verboten (Bened. XIV. Const. Sacram. poenit. und const. Apostolici muneris). Siehe Permaneder § 571. S. 163 ff. I. Aufl. — II. Mißbrauch mit dem Sacramente der Taufe, mißbräuchlicher, unerlaubter, simonischer Empfang der Weihe oder derartige Ausübung der Weihengewalt machen irregulär. Irregulär in erster Beziehung sind: a) Alle, welche wissentlich und unbedingt (scienter et absolute) Jemand wiedertaufen (const. apost. c. 46), sowie b) die Wiedergetauften (c. 65. d. 50. c. 117. d. 4. De consecr.), c) die bei dergleichen Taufen notorisch (si hoc publice constet) ministriren (c. 2. de apostat. et reiternant. bapt. (5. 9), vgl. c. 65. d. 50), d) welche ohne Nothwendigkeit von einem Häretiker die Taufe empfangen (c. 18. c. 1. qu. 1), e) die Taufe bis zu einer lebensgefährlichen Krankheit verschieben (baptisma clinicorum) (c. unic. d. 57). Wegen Mißbrauch des Weihesacraments überhaupt sind irregulär Cleriker, welche eine Weihe empfangen und ausüben, welche sie entweder gar nicht oder unerlaubt erhalten haben. Dieselbe Strafe trifft auch den Laien, der feierlich, das ist, mit den charakteristischen Merkmalen des Ordo, ein Sacrament administirt (in pertinentibus ad ordinem). Dagegen wird nicht irregulär der Cleriker, welcher ohne die Approbation erhalten zu haben absolvirt (Diana, Resolut. lectiss. casuum p. 343, vgl. weiter c. 1. X. De cleric. non. ordinal. minist. (5. 28)). Der Laie soll außerdem nach der Constitution „Etsi“ Clemens VIII. dem weltlichen Arme übergeben werden. Die weltlichen Gesetzgebungen bestrafen derlei Ueberschreitungen mit mehrjähriger Gefängnißstrafe, so belegt die bayerische Strafordnung derlei gesetzlich ausgezeichnete Betrügereien erster Classe mit Gefängnißstrafe von 4—8 Jahren, und öffentlicher Ausstellung (Mahr 3. Aufl. S. 360). Wegen Mißbrauch des Weihesacraments und zwar hinsichtlich des Empfanges der Ordination (abusus ordinationis) sind suspendirt:

a) jene, welche ohne des zuständigen Bischofes Erlaubniß, gleichsam die canonischen Prüfungen scheuend, unter die Weihcandidaten sich mengen (*furtive ordinati*) (c. 1—3. De eo, qui *furtive ord. suscip.* (5. 30)); b) jene, welche, wo nicht nach dem Concil von Trient (sess. 23. de ref. c. 11) besondere Privilegien hiefür bestehen, oder eine rechtmäßige Gewohnheit (Engl. h. t. (5. 30) III.), an Einem Tage die Minores und das Subdiaconat empfangen und ertheilen, oder an Einem Tage zwei höhere Weihen erhalten oder geben (c. 13. X. De temp. ordin. (1. 11)). Der so Ordinierte darf den empfangenen Ordo nicht ausüben, und ist inhabil zum Empfange höherer Weihen (Schmalzgrub. h. t. (5. 30) n. 8. Engl. l. c.); c) jene, die mit Uebergehung eines niederen Ordo oder der Tonsur einen höheren empfangen (Reiffenst. h. t. n. 6., Schmalzgrub. eod. n. 4. u. 11. Conc. Trid. sess. 23. c. 14. dazu bei Gallem. *Ea non solum intelligenda sunt de promotis ad majores ordines omissis minoribus sive omnibus, sive uno tantum, et etiam casu, quo aliqui omiserint primam tonsuram*), d. i. die Clerici per saltum ordinati (c. unic. X. De clericis per salt. prom. (5. 29)); d) alle, welche durch Simonie eine Weihe oder ein Kirchenamt erschleichen (c. 8. c. 1. qu. 1). Das ältere Recht strafte Simonie mit immerwährender Amtsentsetzung an den Clerikern, an den Laien mit der größern Excommunication. Das neuere belegt den Cleriker, der simonisch eine Weihe empfängt mit der Suspension aller erhaltenen und der Inhabilität zum Empfange weiterer Weihen, und wenn er in derselben verbrecherischen Weise ein Kirchenamt empfangen, mit Absetzung und in beiden Fällen mit der Excommunication ipso jure (c. 11. 12. 13. 27. 34. De simon. (5. 3), c. 2. eod. (5. 1) Extrav. com.); e) welche im Stande der größern Excommunication ordinirt werden (c. 32. X. De sent. excom. (5. 39)); f) jene, welche sich wissentlich von einem von der Kirche nicht mehr anerkannten (c. 1. 2. De frigid. et ordinal. ab eis (5. 8)), resignirten (c. 1. De ord. ab episc. qui renunt. (1. 13)), excommunicirten (c. 2. eodem, c. 4. c. 9. qu. 1), simonischen (c. 107. c. 1. qu. 1) Bischöfe die Weihen ertheilen lassen. Die Irregularität bei allen diesen tritt jedoch erst dann ein, wenn sie wirklich fungiren, und zwar bei den per saltum Ordinierten nicht nur dann, wenn sie in dem unerlaubt sondern auch in dem nicht empfangenen Ordo ein Ministerium üben (c. 2. De simon. (5. 1) Extrav. com. c. 32. De sent. excom. (5. 27), vgl. c. 10. eod., Engl. in 5. 29 (De clerico per salt. promot.), Reiffenst. eodem n. 5., Schmalzgr. eodem n. 5. Reiffenst. in 5. 30. (De eo, qui *furtive*) n. 11., Schmalzgr. eodem n. 9 u. 10), tritt jedoch nicht ein bei Ausübung der bloßen Jurisdictionsgewalt, wie denn auch das Nichtwissen (*dummodo ignorantia non fuerit crassa, supina aut erronea*. c. 9. X. De cleric. excom. (5. 27)), nicht aber die Meinung, daß sie nicht mit Recht verhängt sei, dem Eintreten der Irregularität entgegensteht. — Wegen mißbräuchlichen Ministeriums (*propter abusum ordinis*) sind irregulär außer jenen, die einen Ordo ausüben, den sie unerlaubt oder nicht empfangen haben: a) alle, welche mit einer Censur, Excommunication, Suspension oder dem Interdicte behaftet, und hierum wissend, bevor sie absolvirt sind, feierlich fungiren, selbst auch dann, wenn die Censur geheim ist (c. 1—10. De cleric. non ordin. ministr. (5. 27)), und auch, wenn er ohne zu celebriren, die Eucharistie spendete (Diana l. c. p. 343). Die Irregularität tritt jedoch nicht ein bei der kleinern Excommunication, doch sündigt der schwer, welcher unter solchen Umständen zu celebriren sich unterfängt (c. 10. eod. 5. 28); b) jene, welche in einer interdicirten Kirche celebriren, aber nicht die, welche dieß in einer polluirten Kirche thun, wiewohl ein solches Ministerium sündhaft ist; endlich c) welche nach abgelegter Ordensprofess oder empfangener hl. Weihe eine Ehe einzugehen versuchen und sie vollziehen (*Bigamia similitudinaria*). Vgl. hiezu noch die Artikel Irregularitäten. [Eberl.]

Moneta, Mitglied des Dominicanerordens, von Cremona, lebte zu Zeiten des hl. Dominicus und war vor seinem Eintritt in den Orden professor artium

in Bologna. Er starb um 1240. Er war durch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit und seinen Eifer gegen die Irrlehrer seiner Zeit berühmt. Moneta hinterließ eine *Summa contra Catharos et Waldenses*, welche P. Riccius aus demselben Orden zu Rom im J. 1643 in Folio drucken ließ. Außerdem schreibt man ihm noch ein *Compendium logicae propter minus eruditos* zu. Vgl. Arisii Cremona literata. J. Echard, *bibliotheca Praedicatorum*. 2 voll. fol. Paris. 1719—1721. tom. 1. p. 122.

Monoimos, ein arabischer Häretiker. Theodoret (Fab. haer. I. 18) erwähnt ihn nur flüchtig; erst aus dem Buche der *Philosophumena* ward er uns näher bekannt. Er gehört zu den pantheistischen Gnostikern, die Grundzüge seines Systems sind folgende: Das höchste Wesen und der Grund aller Dinge ist der Urmensch — ὁ ἀνθρώπος. Dieser Urmensch ist das All. Mit ihm wird, wie bei den Ophiten (Philos. V. p. 95. Iren. I. 30, 1), der „Sohn des Menschen“ verbunden gedacht und als der eigentliche Schöpfer betrachtet. Die Welt ist aber nicht aus dem ganzen „Sohn des Menschen“, sondern nur aus einem Theile von ihm. Der Urmensch ist die Einheit aller Gegensätze; von ihm ist der „Sohn des Menschen“ nicht persönlich, sondern nur *δυνάμει* verschieden. Die Welt ist nur Entfaltung des Anthropos, die Emanation aus der Dekas (Jota, als zehnter Buchstabe bei den Griechen) die den „Sohn des Menschen“ repräsentirt. Der einzelne Mensch ist sich selbst Gott (Philos. VIII. p. 269—273. X. p. 325. 326). Hippolyt, der Verfasser der *Philosophumena*, der uns Stellen aus einem Briefe des Monoimos an Theophrastus und mehrere allegorische Deutungen von Stellen des A. Testaments mittheilt, leitet diese Häresie aus der Geometrie und Arithmetik ab, aus einer mystischen Zahlenlehre, die aber bei den Pythagoräern viel besser sich finde.

Montesino, Anton, ein spanischer Dominicaner, trat zu Salamanca in den Orden und starb im J. 1545 in Westindien als Martyrer. Er schrieb: *Informatio juridica in Indorum defensionem*. Nähere Nachrichten über Montesino enthalten: Remesal, *hist. prov. de Chiapa*, lib. I. cap. 17; Lopez, *hist. gen. P. IV. lib. I. cap. 5*; Malpāus, *Palma fidelis* pag. 117; Joann. a Cruce, *Chronicon Ordin. lib. III. cap. 14*; Bartholomaeus de las Casas, *liber de destructione Indiarum*. Echard, J., *bibliotheca Praedicatorum*. Paris. 1719—1721. 2 voll. fol. vol. 2. p. 123.

Moore, Thomas. Der gefeierte Dichter der „Irishen Melodien“, von „*Lalla Rookh*“, „der Memoiren des Capitāns Rock“, hat auch in der theologischen Welt seinem Namen ein glänzendes Denkmal gesetzt. Durch seine „Reisen eines Iränders, eine Religion zu suchen“, ein Werk, welches zu den einflußreichsten aus der neuern apologetischen und polemischen Literatur gehört. Thomas Moore war geboren am 28. Mai 1779 zu Dublin, wo sein Vater, ein eifriger Katholik, einen Spezereiladen hielt. Seine gelehrte Bildung erhielt Thomas am Dreifaltigkeitscollegium seiner Vaterstadt; zwar konnte er als Katholik an dieser streng anglicanischen Hochschule keine academischen Grade erlangen, nichtsdestoweniger konnte es ihm bei seinen ausgezeichneten Geistesanlagen nicht fehlen, die Aufmerksamkeit seiner Lehrer auf sich zu ziehen und ein englisches Gedicht, das er bei einem Examen statt der üblichen lateinischen Arbeit übergab, trug ihm ein außerordentliches Preisbuch ein, die „Reisen des Anacharsis“. Als im J. 1797—1798 der irische Aufstand ausbrach, nahm Moore — wie denn überhaupt eine glühende Liebe zu seinem Volke, dem Volke des grünen Erin, ihn sein ganzes Leben hindurch beseelte — leidenschaftlich Partei für die nationale Sache und schrieb in dieser Richtung die heftigsten Schriften in Poesie und Prosa, ohne jedoch dadurch sich unangenehme Verwicklungen mit der englischen Regierung zuzuziehen. Der Dichtkunst widmete von nun an Moore, der schon in dem frühen Alter von 14 Jahren Gedichte mannigfaltigen Inhalts hatte erscheinen lassen, seine ganze Liebe und geistige Kraft, auch als er in seinem zwanzigsten Jahre nach London übersiedelt war, um dort die Rechtswissenschaften zu studiren. Seine Uebersetzung oder vielmehr Paraphrase des

Anakreon, welche Moore dem Prinz-Regenten zu widmen die Erlaubniß erhielt, machte seinen Namen zuerst in weiteren Kreisen bekannt und verschaffte ihm den Zutritt in die höchsten Circle der englischen Gesellschaft. Er erhielt dadurch den Namen „Anakreon-Moore.“ Durch die Gunst des Prinz-Regenten im J. 1803 zum Registrator am Admiraltätsbureau von Bermuda befördert, erhielt er Veranlassung und Gelegenheit, die Vereinigten Staaten von America zu bereisen. Seine Beobachtungen gab er in einer satyrischen Schrift von beißender Schärfe „Skizzen der Gesellschaft jenseits des atlantischen Meeres“ kund. Moore's poetischer Beruf ließ ihn natürlich auf den Bermuda-Inseln keine Befriedigung finden; er überließ seine Geschäfte einem Stellvertreter und ging nach England zurück, wo ihm bald seine jetzt in kurzen Zwischenräumen sich folgenden poetischen Werke den höchsten Ruhm und ebenbürtige Stellung neben den gefeiertsten Dichtern Britanniens verschafften. Schon 1801, also vor der Bermuda-Mission, hatte er die Gedichte und Lieder Thomas Little's (Pseudon. = Thomas des Kleinen) erscheinen lassen. Es folgten 1806 und 1808 weitere Sammlungen lyrischer Gedichte, Balladen, Satyren u.; sie alle aber übertrafen seine „Irishen Melodien“ (1807 zum ersten Male gedruckt, mit Fortsetzungen bis 1813), eine poetische Schöpfung, die seinem Volke Moore's Namen für immer unvergeßlich machen muß. Diese Irishen Melodien sind patriotische Lieder von der Geschichte, den Leiden und Hoffnungen seines Volkes, theils alten irischen Volksweisen untergelegt, theils auch von Moore selbst componirt; denn die Musik war bei ihm, einem vertrauten Freunde auch dieser Muse, aufs Innigste mit der Dichtkunst verschwistert. Die Literatur aller Völker, sagt die Times in Moore's Necrolog, besitzt keine lieblichere und rührende Minstrelschafft, als es diese irischen Gesänge Thomas Moore's sind. Gewiß, daß diese Dichtungen ins Lateinische, Italienische, Französische, Deutsche und Russische übertragen wurden, ist kein geringes Lob für ihren Werth; mehr aber zeugt für sie die enthusiastische Ausnahme unter Moore's Volk, das sie mit Begeisterung singt und noch singen wird, wenn alle andern Werke dieses Sohnes der grünen Insel werden vergessen sein. Ja selbst unter den englischen Landsleuten Moore's sind sie allbekannt wie Sprüchwörter (Necrolog der Times). Die irischen Melodien wie auch seine religiösen Lieder gelten als die reichste Frucht und Krone von Moore's Poesie (s. Gustav Pfizers Beurtheilung der Moore'schen Dichtung in den Blättern zur Kunde der Literatur des Auslandes von 1840). Im J. 1817 erschien von Moore „Lalla Rookh“ (d. h. Tulpenwange), eine morgenländische Romanze, eines seiner berühmtesten Gedichte, im Feuer orientalischer Phantasie und Farbenpracht strahlend. In die persische Sprache übertragen (anderer Uebersetzungen gar nicht zu gedenken), fand es seinen Weg nach Schiras und Ispahan und wird an den Ufern des caspischen Meeres gelesen. Moore hatte damals bereits die Bekanntschaft Lord Byron's gemacht, mit dem ihn bis zum Tode ein unverbrüchliches Freundschaftsband verknüpfte. Einer in Folge der amtlichen Untreue seines Stellvertreters auf den Bermuda-Inseln ihm drohenden Verwicklung entging Moore durch eine Reise nach dem Festland. Er besuchte Paris (1817), später, nachdem unterdessen seine Verwicklung bereits wieder ausgeglichen war, Italien und die Schweiz. Die Frucht aller dieser Reisen waren wiederum poetische und satyrische Ergüsse. Eines seiner späteren Werke „Love of the Angels“ (Liebe der Engel) entfaltete aufs Neue die blendenden Schönheiten der Moore'schen Poesie, verstieß aber durchaus gegen die christlich-religiöse Anschauung. Diesen Fehler und die Leichtfertigkeiten seiner literarischen Jugend zu sühnen, ließ der Dichter im J. 1827 den „Epicurean“ (Epicuräer) erscheinen, einen Roman in Versen; seine Phantasie erscheint hier durch Religion und Sittlichkeit geläutert. Alle Gestalten erscheinen in einem so zauberischen Gewande, wie nur Moore es ihnen leihen konnte, von dem Lord Byron sagte: Moore kommt Einem vor, wie jene Fee, der, so oft sie sprach, Perlen aus dem Munde fielen. Meine Soupers tête-à-tête mit Moore

gehören zu den angenehmsten Erinnerungen meiner in London verlebten Stunden; sie sind das erquickende Licht in dem düstern Gemälde; aber sie waren „gleich Engelsgrüßen wenig nur und selten.“ Bei alle dem erstaunte die Welt, wie wenn ein neuer Moore aufgetreten, als der irische Dichter, der treue Sohn seines Landes, der begeisterte Sachwalter seiner Interessen, mit seinem religiösen Werke auftrat: *Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion. With Notes and Illustrations, by the Editor of Captain Rock's Memoirs. In two Volumes. London b. Longmann 1833. Vol. I. 335 S. Vol. II. 354 S. 8., b. i. Reisen eines irländischen Edelmanns zur Entdeckung einer Religion* (in England wiederholt aufgelegt, ins Französische, Spanische, Italienische, Deutsche übersetzt. In Deutschland erschienen zwei verschiedene Uebersetzungen). Es ist dieses Werk eine Apologie der katholischen Lehre, welche den vollen Ernst religiöser Entschiedenheit, unterstützt von einer für einen Laien ganz ungewöhnlichen Kenntniß der Theologie und besonders der Väterschriften zeigt. Was auch immer seine unbeholfenen anglicanischen Gegner vorbringen möchten, um das Verdienst seiner gelehrten Studien zu verkleinern (z. B. man kenne ja die Sammlungen, *Medullen*, *Patrologien* etc., aus denen sich schnell bis zu einem gewissen Grade patrologische und theologische Kenntnisse erwerben ließen); die seltene Gelehrsamkeit, welche das Buch zeigt, konnte, selbst wenn je solche Erklärungsweise richtig wäre befunden worden, keinesfalls in Abrede gestellt werden. Aber solch äußerliche, kleinliche Bemängelungen vermochten überhaupt dem Buche nichts anzuhaben. Bei aller Anerkennung der theologischen Kenntnisse des Verfassers behaupteten ja selbst seine katholischen Freunde nicht, daß er etwas wesentlich Neues gefunden habe, läugneten selbst die katholischen Gelehrten nicht, daß, wie nicht zu verwundern, das Buch in einzelnen Partien Schwächen und Mängel zeige. Was dem hochbegabten Geiste Moore's nicht konnte abgesprochen werden, war, daß er in den Geist der alten Kirche eingedrungen sei, daß er die natürliche in der Sache selbst liegende Logik, ebenso aber auch den in den tausendgestaltigen Windungen der Widersacher liegenden Humor auf eine unübertreffliche Weise habe sprechen lassen. Gerade diese letztere, die humoristische Seite nämlich hervortreten zu lassen, war die Form, in welcher er seine Untersuchung eingekleidet, besonders geeignet. Ein irischer Edelmann ist auf dem Punct, seine angestammte katholische Religion zu verlassen und Protestant zu werden; die Katholiken-Emancipation erleichtert ihm den Uebertritt, der jetzt weniger mehr den Schein eines auf zeitliche Beförderung berechneten Schrittes hat. Dennoch will er sich vorher auch eine entsprechende Ueberzeugung bilden; insbesondere gilt es, unter den vielerlei protestantischen Lehrsystemen das rechte zu wählen. Zu diesem Behufe beginnt er nun, um an der unchristlichen Lehre das rechte Criterium der Wahrheit zu haben, seine Wanderungen durch die Jahrhunderte der alten Kirchengeschichte. Ueberall aber findet er nur Katholisches, selbst schon katholische Ceremonien entdeckt er zu seinem Staunen; dieses wird noch erhöht, indem er berühmte protestantische Schriftsteller die gleiche Beobachtung aussprechen hört, indem er die willkürliche Art und Weise betrachtet, wie man mit der Abschaffung dieser Lehren und Gebräuche vorging. Doch der Protestantismus soll um jeden Preis gefunden werden. Darum besucht er Deutschland, die Geburtsstätte der Reformation. Aber der schreckliche, trostlose Rationalismus, den er von theologischen Lehrkanzeln herab vortragen hört, die furchtbare Zerrissenheit der religiösen Meinungen und des Lebens heilt ihn vollends; er beschließt unter das Schutzbach der Kirche zurückzukehren, die allein Sicherheit und Ruhe der Ueberzeugung gewährt. Dieß die äußere Form der Schrift Moore's, an welche sich die Untersuchung selbst knüpft. Gewiß ist es ein unwiderlegliches Zeugniß für die tiefreligiöse Gesinnung Moore's, daß er nicht, wie so viele Dichter, katholische wie protestantische vor und mit ihm, nicht immer zum Vortheil der Kirche gethan, bloß die ästhetische Seite des Katholicismus hervorhebt — was doch ihm so nahe lag — sondern daß er das ernstere und mühsollere Geschäft übernimmt, die Wahrheit

seiner Lehre zu begründen. Von andern Schriften Moore's führen wir noch an: 1) „Memoirs of Captain Rock,“ eine beredte Klage gegen die Unterdrücker des irischen Volkes; 2) History of Ireland, Seitenstück zu Walter Scott's Geschichte von Schottland und Makintosh' Geschichte von England; dieses sein letztes Werk in Prosa wird neben seiner Selbstbiographie (in der Longmann'schen Ausgabe seiner Werke letzter Hand, und fügen wir bei, neben den Reisen eines irländischen Edelmanns) als seine ernsteste, gereifteste, fleißigst ausgeführte literarische Arbeit gerühmt (Times). Früher schon (1825) erschien: 3) Life of Sheridan; 4) Notice of the Life of Lord Byron (1830). Byron hatte Moore seine Memoiren vermacht, der Letztere aber ließ sie, wahrscheinlich auf Veranlassung der Verwandten, nicht erscheinen. Um nun die Leser Byrons doch zu entschädigen, schrieb er das angeführte Werk: 5) Memoirs of Lord Edward Fitzgerald. Moore starb den 26. Februar 1852 in seiner Cottage bei Devizes in Wiltshire und liegt auf dem Dorfkirchhofe von Bromham begraben. Eine Gehirnerweichung hatte ihn in den letzten Jahren des freien Gebrauchs seiner Geisteskräfte beraubt. Vgl. die Edlner Ausgabe der Wanderungen eines irischen Edelmanns 1c. (bei Dumont-Schauberg 1834) Vorrede, und besonders die Allgemeine Zeitung Jahrg. 1852. Beilage. Nr. 67. 69. 79. 80.

[Kerker.]

Moréri, Louis, der Verfasser des ersten und durch spätere Fortsetzungen und Bearbeitungen weltbekannt gewordenen historisch-geographischen Lexikons, wurde am 25. März 1643 zu Bargemont, einem Städtlein bei Draguignan in der Provence (Diocese Frejus, Departement Var), aus guter Familie geboren. Er studirte zu Draguignan, im Jesuitencolleg zu Aix, endlich Theologie zu Lyon, wo er auch die hl. Priesterweihe empfing. Bevor letzteres der Fall war, ja schon im 18. Lebensjahre, war er als Schriftsteller aufgetreten (le pays d'amour, eine Allegorie; le doux plaisir de la poésie, eine Blumenlese aus französischen Dichtern). Er verlegte sich auf sprachliche Studien, namentlich auf das Italienische und Spanische, übersezte aus letzterer Sprache das Buch von Rodriguez über die Bervollkommnung des Christen (Lyon 1667) u. s. w., warf sich auf Geschichte und Geographie und der Umstand, daß er in Lyon mehrere Jahre als Controversprediger wirkte, half bei, ihn vollends für sein lexicalisches Unternehmen zu begeistern, indem er immer klarer erkannte, daß einerseits die Geschichte die eindringlichste Apologie des Christenthums sei, anderseits die Bekanntschaft mit derselben den Nichtgelehrten so leicht und angenehm als möglich gemacht werden müsse. Das Lexikon wurde seine Lebensaufgabe, mit eisernem Fleiße arbeitete er daran und bereits 1674 kam dasselbe zu Lyon in Einem Folioband heraus. Moréri zählte damals 30 Jahre, die angenehme Stelle eines Almoseniers bei seinem Gönner, dem Bischöfe von Apt, Gaillard de Longjumeau, machte ihm eine rastlose literarische Thätigkeit möglich; allein er vertraute zuviel auf seine Jugend und die Rüstigkeit seines Körpers, bei dem Beifalle, den sein Lexikon fand, ließ er es sich auch gesagt sein, es sei oft ungenau hinsichtlich der geographischen und unkritisch hinsichtlich vieler geschichtlichen Artikel, dabei mit genealogischen Tabellen überfluthet, allzu unvollständig u. dgl. und arbeitete sich an der Verbesserung seines Werkes förmlich zu Tode. Im J. 1780 erschien der 1. Band der 2. Auflage, am 10. Juli desselben Jahres starb der Verfasser und ruhte auf dem St. Severinuskirchhof zu Paris, während 1681 der 2. Band erschien und das Werk fortwährend vermehrt und umgearbeitet wurde, so daß gegenwärtig nur noch der Name Moréri an den Gründer desselben mahnt. Für Pierre Bayle (s. d. A. I. 709) nicht allein, sondern für ähnliche lexicallische Unternehmungen bis heute ist Moréri's Lexikon eine Fundgrube geblieben und emsig ausgeschrieben beziehungsweise lediglich übersezt worden, wie z. B. eine Vergleichung des Lexikons von Iselin, wo Moréri nirgends als Quelle angegeben ist, bald zeigt. Moréri's Lexikon erschien schon 1718 in 5 Bänden, 1725 und 1732 in 6 durch C. L. P. Goujet, gleichzeitig mit der 3. von J. Ch. Beck und

A. J. Burtorf besorgten Ausgabe von Iselins Lexikon in Basel, 1759 wurde es von Drouet auf 10 Bände gebracht. — Neuestens schrieb Ant. Péricaud: *Moréri à Lyon*. Lyon 1837. 8. (Extrait des Variétés historiques, biographiques et littéraires).

Mormonen, eine in Nordamerika entstandene, dem Mohammedanismus nahe verwandte, fanatische Secte. Stifter des Mormonismus ist Jose Smith, geb. am 23. December 1805, ein Mensch ohne alle höhere Bildung, dem Kaufmannsstande angehörig, dessen Phantasie aber durch Wesleyanische Predigten mächtig aufgeregt ward. Die innere Zerrissenheit des Protestantismus, zumal in den Vereinigten Staaten, der in Nordamerika vorherrschende, ganz auf das Materielle gerichtete Speculationsgeist, die überwiegend mercantile Tendenz, die Alles, selbst die Religion, zum Handelsgeschäfte zu machen geneigt ist, der innere Drang nach dem im versteinerten Buchstabenchristenthum des Anglicanismus über Bord geworfenen Uebernatürlichen und Wunderbaren, nach einer das Herz befriedigenden Gemeinschaft mit der Gottheit und der höheren Welt überhaupt, der in den Pietisten, Wesleyanern, Swedenborgianern und anderen schwärmerischen Secten sich Lust gemacht, die gewaltigen communistischen und der Sinnlichkeit schmeichelnden Strömungen der Zeit — das Alles wirkte zusammen, diese neue Religion zu erzeugen und ihr Proselyten in bedeutender Anzahl zu verschaffen. Der Mormonismus protestirt gegen den herrschenden Protestantismus als eine Entstellung der göttlichen Offenbarung, „die das innere geistige Leben der Völker verkümmert und dem mit dem lebenden Priester im Papstthum getriebenen Götzendienste den Götzendienst eines todten Buches substituirt,“ die Charismen und Gnadengaben verläugnet, durch seinen Unglauben den tiefgewurzelten Glauben aller Völker an einen lebendigen Zusammenhang der irdischen mit der höheren Geisterwelt als Aberglauben bekämpft hat. Gleich dem Irvingianismus reagirt der Mormonismus gegen den flachen, rationalistischen und symbolischen Protestantismus, mit dem Unterschiede jedoch, daß dieser geradezu an die Massen sich wendet, einen wüthenden Enthusiasmus ihnen einimpft und das communistische Element zur scharfen Ausprägung gebracht hat. — Jose Smith hatte verschiedene Secten kennen gelernt, er fand nirgends Harmonie und kam dahin, alle bestehenden Culte für gleich falsch zu halten, und zuletzt beschloß er eine neue Religion zu stiften. Nach seinen späteren Versicherungen wollte er schon 1820 durch eine wunderbare Stimme über die Falschheit aller Religionen und über die bevorstehende neue Offenbarung, deren Organ er werden sollte, belehrt worden sein. Am 21. Sept. 1823 verkündigte ihm ein Engel Näheres, und beauftragte ihn, die in der Erde vergrabenen Tafeln der Offenbarung aufzusuchen, die er zuletzt auch fand und deren Inhalt das hl. Buch der Mormonen sein soll. Unterstützt von dem Engel und durch die Hilfe eines bei den Tafeln befindlichen, aus zwei transparenten Steinen bestehenden Instruments (das Urim und Thummim der Juden, wie er sagte) will Smith das geheimnißvolle prophetisch-historische Buch aus seiner unverständlichen Sprache übersetzt haben. Dieses Buch der Mormonen, das sich als inspirirt der Bibel zur Seite stellt, enthält die Geschichte der americanischen Aboriginen seit der ersten Niederlassung einer vom Thurm Babels weggezogenen Colonie und besonders seit König Ezechias; es enthält in der englischen Ausgabe 15 Abschnitte auf 588 Duodezseiten. Nach seiner Auferstehung soll Christus in America sich gezeigt und dort seine Kirche gegründet haben, aber sein Volk wurde seiner vielen Sünden wegen vernichtet und dem letzten americanischen Propheten der Befehl gegeben, die Geschichte des untreuen Volkes niederzuschreiben und in die Erde zu vergraben, woraus es erst „in den jüngsten Tagen“ wieder genommen werden solle. Ueber die wahre Genesis dieses Buches wird aber Folgendes berichtet. Salomon Spaulding, anglicanischer Geistlicher, hatte in seinen Mußestunden einen historischen Roman über die Ureinwohner des americanischen Continents und die Abenteuer der in America zerstreuten Stämme Israels verfaßt, dessen Herausgabe sein

Tod hinderte. Das Manuscript kam durch einen gewissen Sidney Rigdon, Vertrauten des Smith, in des Letzteren Hände, ward heimlich copirt und verschwand zuletzt. Smiths „Uebersetzung“ war eine mit seinen eigenen prophetischen Ideen ausgeschmückte Umarbeitung dieses Romans. In den americanischen Journalen und in großgedruckten Annoncen wurde die Entdeckung einer goldenen Bibel mit reformirten ägyptischen Charakteren ausposaunt, die eine neue, die mosaische wie die christliche completirende Offenbarung enthalte. Die von Smith für die Thatsache seines Funds und der von ihm gefertigten Uebersetzung angeführten Zeugen waren theils bei der weiteren Bekanntmachung des Buches schon todt, theils an dem Gelingen des Unternehmens sehr lebhaft betheiligt. Smith gab außerdem noch ein Buch von Offenbarungen der Engel heraus und wollte, ohne hebräisch und griechisch zu verstehen, mittelst einer Wunderbrille hebräische und griechische Prophetien aus dem Original übersetzt haben. Auch Winder behauptete der neue Prophet zu verrichten, jedoch sollten sie nur den Eingeweihten sichtbar sein. Nach dem Glaubensbekenntnisse der Mormonen oder, wie sie sich selbst nennen, der „Heiligen der letzten Tage“, erkennen sie außer der Bibel noch andere göttliche Offenbarungen an, besonders das Buch Mormon. Da diese Offenbarungen noch fortgehen und Verschiedene sich deren rühmen, so ist der Kreis ihrer Dogmen keineswegs enge begrenzt. Im Allgemeinen läugnen sie die Erbsünde, und halten den Chiliasmus strenge fest; sie glauben an eine Wiederherstellung Sions und eine Herrschaft Christi im 1000jährigen Reiche, nach dessen Ende die Auferstehung der Todten erfolgen soll. Ihre meisten Schriften halten Gott für ein aus Theilen zusammengesetztes, mit Sinnen begabtes, körperliches Wesen; den schroffsten Anthropomorphismus vertheidigt Orson Pratt, einer der Gelehrten der Secte; außerdem finden sich in den mormonischen Schriften viele montanistische, manichäische, mohammedanische und communistische Elemente. Sie behaupten, daß die ganze Welt mit allen ihren Gütern eigentlich nur den „Heiligen der letzten Tage“ gehöre, daß bei ihnen die Charismen und Wundergaben der Urkirche wieder aufleben, daß sie das Geistesleben in das erstorbene Kirchenwesen zurückzuführen bestimmt seien. Sie unterscheiden ein Priesterthum nach der Ordnung des Melchisedech von dem nach der Ordnung Aarons und haben eine Hierarchie von Propheten, Aposteln, Bischöfen und Hirten, Großpriestern, Lehrern, Ältesten und Diaconen. Sie haben verschiedene Taufen für Sünder, Kranke und Tode, theils im Baptisterium, theils in Flüssen, die sie durch Immersion ertheilen. Durch ihre Todtentaufe, die aus 1 Cor. 15, 29 begründet wird, glauben sie die Abgeschiedenen aus der Hölle unmittelbar in den Himmel versetzen zu können (vgl. *A portraiture of Mormonism or animadversions on the pretensions and doctrines of the Latter-Day-Saints. By Dr. G. Sexton*). Ihre Symbole schließen sich, so viel als möglich, noch den kirchlichen an, bekennen die Pflichten der Nächstenliebe und des Gehorsams gegen die Obrigkeit, sowie die Erlösung durch Christus und den Glauben an den ewigen Vater, an Jesus Christus, seinen Sohn, und den hl. Geist. — Diese Secte hat in kurzer Zeit sich in erstaunlicher Weise verbreitet. Im J. 1831 war sie fast nur auf die nächsten Angehörigen und Freunde des Stifters beschränkt; im J. 1853 zählte man schon über 300,000 Mormonen. Um die Familien Smith und Whitmer, den Grundstock der Secte, schaarten sich nach und nach viele Gläubige in der Gemeinde Manchester nahe am See Ontario. Von hier aus wurden schon viele Apostel entsendet. Dann zogen sie in Folge einer Vision des Propheten Smith nach Kirtland im Ohiogebiet, suchten aber bald in dem weniger bewohnten Westen neue Colonien zu errichten. Gleich Josua sandte der Prophet Kundschafter in den Missouristaat, wo 1833 Neu-Sion entstand. Hier hatten sie noch größere Kämpfe als früher zu bestehen und wurden von ihren Nachbarn als Räuber betrachtet. Bereits 15,000 Mann stark zogen sie nach dem Staate Illinois, wo der Prophet 1840 sogar bedeutende Privilegien auf legislativem Wege erlangte. Die Mormonen zeigten sich hier lange als fleißige

Arbeiter und erbauten die schön gelegene Stadt Nauvoo am Mississippi. Hier regierte J. Smith als König und Prophet, gab Gesetze, organisirte eine Miliz und erbaute einen prächtigen Tempel; ja er trat sogar mehrmal als Candidat für die Präsidentenwürde der Union auf. — Bald gab es aber hier bedeutende Unruhen, namentlich wegen der die Polygamie verschleiernnden Theorie von den geistlichen Schwestern und Bräuten, und wegen der durch die Mormonen verübten Gewaltthaten gegen die Nachbarn, besonders als die Anhänger Smiths die Druckerei eines ihnen feindlichen, von einem Dissidenten redigirten Journals zerstört hatten. In Folge dieser Unruhen wurde im J. 1844 der Prophet nebst seinem Bruder Hiram tumultuarisch durch die Volksjustiz ermordet und mußte so die Ehren des Chalifats mit der Glorie des Martyriums vertauschen. Nach dem Tode des Stifters drohten bedeutende Kämpfe in der Secte selbst auszubrechen, ähnlich denen unter Alexanders d. Gr. Generalen und unter den Verwandten Mohammeds. Brigham Young, Sidney Rigdon und ein Bruder des Stifters waren Prä-tendenten um die Nachfolge; der erstere trug den Sieg davon. Die Kämpfe mit der Nachbarschaft dauerten fort; 1846 ward Nauvoo zerstört. Die Verfolgung erhöhte aber nur den Fanatismus; viele Verbrecher fanden bei ihnen Asyl und mehrere Häupter wurden ihrer Thaten wegen gerichtlich verfolgt. Während Viele nach Californien gingen, zog die Mehrzahl 1847 und 1848 nach der Wüste Utah am Westende Americas. An den Ufern des Salzsees gründeten sie ihre bedeutendste Stadt, das neue Sion, zu dem noch jetzt enorme Pilgerzüge der „Heiligen“ unter großen Beschwernissen hineilen. Das Gesetz vom 9. September 1850 erkannte das Gebiet von Utah feierlich an und regulirte dessen Organisation. Die Stadt (Great Salt Lake City) ward mit einer großen Mauer umgeben, und eine öffentliche Bibliothek errichtet. Von hier aus macht die Secte in allen Ländern durch ihre feuer-eifrigen und energischen, selten aber gut unterrichteten Missionäre Propaganda und die Hauptgemeinde am Salzsee richtet bereits encyclische Schreiben an die in der Diaspora befindlichen „Heiligen“ der ganzen Welt. John Taylor sollte Frankreich und Italien evangelisiren, Lorenz Snow zeigte sich in Sardinien und in der Schweiz, Ernst Snow wirkte für Deutschland und Scandinavien, Franklin Richards zu Liverpool für England. Außerdem bestehen Missionen auf den Sandwichinseln, in Chili, Malta, Gibraltar, Ostindien, China, Japan und Australien. Das Mormonenbuch ward bereits in den meisten Sprachen gedruckt; außerdem werden ihre Lehren in vielen Gedichten, Tractaten und Zeitschriften fortgepflanzt; von letzteren sind besonders zu nennen „Deseret News“ und „Times and Seasons.“ Seine größten Triumphe feiert der Mormonismus in Dänemark, England, Süd-Wales und auf den Sandwichinseln. Die Mormonenkirche zu Manchester in England soll 3166 Mitglieder und ihr Journal „Millennial-Star“ 25,000 Abonnenten zählen. In Dänemark ward die Regierung bereits auf die Fortschritte des Mormonismus aufmerksam, viele Dänen, die sich zu der Secte bekehrt, wandern aus, besonders wegen der weitverbreiteten Meinung, nur auf dem heiligen Boden am Salzsee könne man selig werden. Die Polygamie nimmt indessen in Neu-Jerusalem immer mehr überhand; das Beispiel des Propheten Young ladet dazu ein; dieser hat sogar die Lehre von den spirituellen Weibern für das große sociale Princip des Mormonenstaates erklärt. Einige Schriftsteller der Secte erklären die Weibergemeinschaft aus den unlauteren Motiven oder der Schwäche vieler Proselyten; Andere berufen sich aber auf die alten Patriarchen und auf besondere himmlische Offenbarungen. Der Communismus des Besitzes und der Ehe macht allein schon diese neue Secte zu einer der Gesellschaft höchst gefährlichen; der Anklang aber, den sie gefunden und noch fortwährend findet, zeugt laut für die schweren Gebrechen der socialen Zustände der Gegenwart und wird aus ihnen wohl dem größten Theile nach herzuleiten sein. Noch bemerken wir, daß in den Berichten über die Mormonen noch viele Discrepanzen sich finden; die hier benützten Quellen sind: 1) mehrere

englische Schriften, zusammengestellt in der „Dublin Review“ (französisch in der belgischen Revue des Revues 1. 2. H. Oct. 1853); 2) English Review März 1848; 3) Henry de Launay in einem Schreiben d. d. New-York 14. Juni 1851 im „Univers“ 1. bis 3. Juli 1851; 4) neuere Zeitungsnachrichten. Mehreres über die Secte haben wir in einem früheren, hier benützten Aufsatze (Würzb. kathol. Wochenschrift 1854 Nr. 17 u. 18) angegeben. [Hergenröther.]

Müller, Adam Heinrich (von Nittersdorf), der Romantiker in der Politik, wurde von protestantischen Eltern den 30. Juni 1779 zu Berlin geboren, und war zum Studium der Theologie bestimmt worden. 1798 bezog er die Universität Göttingen und zog das Studium der Philosophie jeder andern Wissenschaft vor. Im J. 1800 hielt er von der Politik ergriffen an der nämlichen Hochschule Vorlesungen gegen die französische Revolution, setzte bald darauf seine Studien in Berlin fort und ging auf Reisen. 1805 kam er nach Wien um Genß wieder zu sehen, mit dem er schon früher einen innigsten Freundschaftsbund geschlossen hatte, der bis zum Tode nicht gelöst wurde, wie denn inniger Sinn für treue Freundschaft den geistreichen, beweglichen Jüngling schon seit den Knabenjahren auszeichnete. In Wien wurde er katholisch; was ihm die nächste Veranlassung wurde, wissen wir nicht; wenn es aber wahr ist, was der feindselige Zeitgeist von Müller ausposaunte, daß seine Jugendjahre nicht ungetrübt von sündhafter Leidenschaft geblieben waren, so finden wir es begreiflich, daß das tiefinnige Gemüth der Gnade nicht zu widerstehen vermochte, nachdem sie einmal angepocht und ihn von der Sünde aufgeschreckt hatte. — Nachdem Müller 1809 von Dresden, wohin er 1806 gegangen war und im Umgange mit Genß 3 Jahre daselbst zugebracht hatte, nach Berlin heimgekehrt, vom preussischen Ministerium zwar mit Auszeichnung aber nicht in ein Amt aufgenommen worden war, ging er 1811 wieder nach Wien. Zuvor hatte er sich mit der Wittve des Gutsbesizers von Haga, Sophie von Taylor, verheirathet, die von ihm dazu angeregt, bald in den Schooß der Kirche zurückkehrte. Seine ehelichen Verhältnisse blieben bis zu ihrer Auflösung durch den Tod ungetrübt, denn er gab sich mit einer an Schwärmerei gränzenden Liebe an Frau und Kinder hin. In Wien errichtete er in Verbindung mit H. v. Klinkovström ein adeliges Erziehungsinstitut, wurde 1813 als I. I. Landescommissär und Major der Landwehr in Tyrol angestellt, als welcher er den Befreiungskrieg mitmachte; 1815 ging er in Diensten Metternichs nach Paris, kam in der Folge als Regierungsrath und Generalconsul nach Leipzig und wurde österreichischer Geschäftsträger bei den Anhaltischen und Schwarzburgischen Höfen; 1819 fungirte er bei den Carlsbader Beschlüssen, wurde 1826 in den I. I. österreichischen Ritterstand erhoben (Herr v. Nittersdorf) und nach Wien berufen, zum Hofrath im außerordentlichen Dienst bei der geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlei ernannt, starb aber 1829 den 17. Januar. Wie sein Lieblingsstudium die Kirchenväter waren, so erstrebte er, den staatlichen und socialen Verhältnissen eine theologische Unterlage zu geben, und wenn wir ihn den Romantiker in der Politik genannt haben, so sollte dadurch seine Stellung zu den Bestrebungen der bessern und ächten Romantiker in der Dichtung, wie sie in dem ersten Viertel dieses Jahrhunderts auftraten, bezeichnet werden. Er wollte eine wissenschaftliche Darstellung des Staates in seinem ewigen Bunde mit Religion, Poesie und Leben geben (Jos. Freih. v. Eichendorff, über die ethische und religiöse Bedeutung der modernen Romantik S. 86. R. v. Mohl, die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. I. Bd. S. 254). Von Natur weich und schmiegsam wurde diese Eigenschaft durch Frömmigkeit zur wahrhaft liebevollen Behandlung Aller, auch der Gegner verklärt, und da hiezu eine feine, geschmackvolle Darstellung des geistreich Gedachten kam, so war er, wie Barnhagen von Ense meint, wie Keiner je in Deutschland geeignet, religiöse Ansichten, Philosophie und Literatur in die höheren Kreise der Bevölkerung zu bringen (vgl. die human geschriebene Charakteristik von B. von Ense, in der

Gallerie von Bildnissen). Aber daß er für die practische Führung von Staatsgeschäften nicht geeignet war, ist ebenso gewiß, denn der Drang zur Speculation, oder wie B. v. Ense sich ausdrückt: „sein tiefes und ächtes Bedürfnis nach dem Höchsten, Wahren und Heiligen, was stets dringender und reiner wurde, hielt ihn von größerem Erfolg in Staatsgeschäften zurück.“ An Schriften Müllers verzeichnen wir: Vorlesungen über die deutsche Literatur und Wissenschaft 1807. Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaft und Staatswirthschaft. Leipzig 1819. Die Elemente der Staatskunst. Berlin 1809. 3 Bde. Ueber Friedrich II. Berlin 1810. Die Theorie der Staatshaushaltung. Wien 1812. 2 Bde. Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. Wien 1812. Deutsche Staatsanzeigen. Leipzig 1816—1818. — Ueber Müller sind noch zu vergleichen die Schriften von Geng, die Deutsche Volksballe 1854, December; Brühl, Geschichte der kathol. Literatur vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, und: Convertiten und ihre Gegner. Regensb. [Holzwarth.]

Münster, Bisthum. Der Artikel im Hauptwerke (VII. 374), dessen Unzulänglichkeit eine neue Bearbeitung wünschen ließ, bezeichnet mit Recht das Bisthum Münster als das erste der von Carl d. Gr. im dießseitigen Teutschland gegründeten Bisthümer, wenn auch vielleicht nicht der Zeitfolge, doch der Bedeutsamkeit nach. Von 780 bis 791 hatte ein gewisser Bernrad im damaligen Südergau, dem jetzigen Münsterlande, als Missionär umherreisend und ohne festen Wohnsitz, das Christenthum gepredigt. Um diese Zeit hatte Carl das westliche Sachsenland seiner Herrschaft in sofern vollständig unterworfen, daß er zur festen Einrichtung einer christlichen Kirchenverfassung schreiten konnte. Er übertrug dieses Feld, da Bernrad gestorben war, dem hl. Ludger (s. d. A.) und wies ihm seinen bischöflichen Wohnsitz zu Mimigardesfort (jetzt Münster) an; das J. 791, wo dieses geschah, ist als das Stiftungsjahr des Bisthums zu betrachten, obwohl Ludger erst 802 bewogen werden konnte, die bischöfliche Weihe zu empfangen. Sein Sprengel umfaßte die größere westliche Hälfte (die östliche bildete das Bisthum Osnabrück) desjenigen Theiles vom alten Sachsenlande, welcher später Westphalen genannt wurde, sofern dieser nördlich von der Lippe gelegen ist. Schon 785 hatte Carl dem hl. Ludger die geistliche Obforge über fünf ostfriesische Gaue übertragen, welche das Mittelalter hindurch mit der Diocese Münster vereinigt blieben, obwohl sie durch denjenigen Theil des Bisthums Osnabrück, der erst nach der Mitte des 17. Jahrhunderts unter die geistliche Jurisdiction der münsterschen Bischöfe gelangte, räumlich von derselben abgeschnitten waren. Ludgers erste Sorge war, sich mit tüchtigen und eifrigen Mitarbeitern zu umgeben, sowie Knaben und Jünglinge zum Nachwuchs derselben selbst heranzubilden. Schon in Friesland, wo er seit 776 dem Missionswerke obgelegen, hatte er eine Schaar von Schülern um sich versammelt. Er brachte ohne Zweifel eine Anzahl Priester und jüngerer Zöglinge dieser seiner Pflanzschule nach Mimigardesfort mit, wo er sofort ein Monasterium gründete, in welchem er mit den Seinigen (Priestern und Schülern) unter der Regel des hl. Ebrodegang dem Herrn diente. Aus seiner Lebensbeschreibung von seinem Neffen und Nachfolger Altfried und aus einer kleinen Schrift, welche Ludger selbst zum Andenken an seinen Lehrer, den hl. Gregor in Utrecht und dessen Lehrer, den hl. Martyrer Bonifacius, verfaßte, gewinnen wir ein Bild von dem innern Leben und Wirken seines Domstifts, zugleich Priester- und Knabenseminars im schönsten Sinne des Wortes, wie es uns wohl von keiner ähnlichen Anstalt jener Zeit überliefert worden ist (vgl. Krabbe, geschichtliche Nachrichten über die höhern Lehranstalten in Münster. Münster 1852). Von diesem Münster des hl. Ludger erhielt Mimigardesfort im Laufe der Zeit seinen jetzigen Namen. — Außer der Domkirche, und durch den Aafluß von derselben getrennt, bestand zu Ludgers Zeit eine der hl. Jungfrau geweihte Kapelle; um beide herum baute sich die Stadt Münster an, und vom Dome aus verbreitete Ludger den christlichen Glauben und die christ-

liche Gesittung über das Land. Altfried sagt: „Mit großer Begierde und Sorgfalt, wie er pflegte, war er bemüht, den wilden Völkern des Sachsenlandes durch Unterricht zu nützen, die Dornen der Abgötterei auszurotten, das Wort Gottes an den einzelnen Orten auszustreuen, Kirchen zu bauen und jeder derselben Priester vorzusetzen, welche er selbst zu ehrwürdigen Mitarbeitern an dem Werke Gottes sich erzogen hatte. Er verlangte in dem begonnenen Bekehrungswerke vielen Völkern zu Hilfe zu kommen; aber die bischöfliche Würde lehnte er demüthig ab; weshalb er häufig seine Zöglinge bat, daß einer von ihnen statt seiner die Bischofsweihe empfangen möge.“ — Große Sorgfalt verwendete Ludger auf die Stiftung der Abtei Werden an der Ruhr. Er kaufte aus seinem väterlichen Vermögen viele Güter für dieselbe an, und besetzte sie (797) mit seinen von ihm selbst erzogenen bewährtesten Schülern. Ohne Zweifel gab er ihnen die Regel des hl. Benedict zur Richtschnur, ohne sie doch in einen strengen Ordensverband zu bringen. Ludger selbst war Abt des Klosters, ohne jemals das Ordenskleid getragen zu haben; ebenso seine ersten Nachfolger auf dem Bischofsstuhle zu Münster. So stand das Kloster in Verbindung mit dem Domstift und gewährte denjenigen Geistlichen, welche mit größerer Muse dem Studium oder den geistlichen Uebungen obliegen wollten, eine dazu geeignete Stätte. Diese Verbindung dauerte fort, bis um das J. 870 die Mönche zu Werden die Befugniß erhielten, sich einen Abt aus ihrer Mitte zu wählen. — Es ist anzunehmen, daß Ludger während seines 18jährigen rastlosen Wirkens der christlichen Religion in seinem Sprengel einen festen Boden geschaffen und an den Hauptorten Pfarreien gegründet hatte. Wir finden ihn sehr häufig auf apostolischen Reisen, begleitet von seinen Schülern, und bei dieser Gelegenheit werden mehrere jetzt noch bestehende Pfarrorte genannt. Am 5. Fastensonntage 809 predigte er früh Morgens in Coerfeld, fünf Meilen von Münster, begab sich dann nach dem zwei starke Stunden entfernten Villarbeck, wo er gleichfalls predigte und das hl. Amt feierte. Hier starb er in der darauf folgenden Nacht, zwischen dem 25. und 26. März. Seine Leiche wurde zuerst nach Münster gebracht, dann seiner Anordnung zufolge in Werden begraben. Das Martyrologium romanum nennt ihn Apostel der Friesen und der Sachsen. — Ihm folgte sein Neffe Gerfried 809—839, dann dessen Neffe Altfrid, sein Biograph, 839—849. — Bis zum Ende des Jahrhunderts wurden in der Diocese Münster das Frauenstift zu Matteln, dessen erste Abtissin Herburga, Schwester des hl. Ludger, gewesen sein soll; das Canoniker- und Frauenstift Breden von Waldbert, dem Enkel des Sachsenherzogs Wittelind; das Canoniker- und Frauenstift zu Fredenhorst von den kinderlosen Gutsbesitzern daselbst, und das Jungfrauenkloster zu Metle von einer edlen Frau aus ihren Erbgütern gegründet. — Von den Bischöfen jener Zeit bis auf Dodo (969—993) sind uns nur wenige Nachrichten erhalten; wir finden sie aber häufig auf Synoden und Reichsversammlungen. Dodo baute neben der von Ludger um 792 errichteten Domkirche, welche die Menge der Gläubigen nicht mehr fassen konnte, eine neue, weihte sie 992 zu Ehren des hl. Paulus und der hl. Walburgis und führte die Canoniker, welche ungern die vom hl. Ludger erbaute Kirche verlassen wollten, feierlich hinüber. In der alten dauerte gleichwohl der Gottesdienst fort, indem Bischof Burchard (1098—1118) in derselben zwölf neue Präbenden stiftete. Von dieser Zeit an bestand neben dem eigentlichen Domcapitel bis 1812 ein Capitel im alten Dom, welches zwar bei gewissen Gelegenheiten an dem Gottesdienste im hohen Dom, nicht aber an den Bischofswahlen und andern Berechtigungen des eigentlichen später ausschließlich mit Adelligen besetzten Domcapitels Theil nahm. Der Nachfolger Dodos, Sueder, starb 1012 im Rufe der Heiligkeit. Sein zweiter Nachfolger Siegfried weihte 1032 sieben von einer edlen Frau gestiftete Pfarrkirchen in verschiedenen Theilen des Bisthums und überwies denselben Theile schon bestehender Pfarrsprengel. Diese Zuweisung trat aber nur zum allerkleinsten Theile wirklich ins Leben; ein Zeichen, daß schon damals

der Pfarrverband so befestigt war, daß selbst der Bischof ihn nicht leicht mehr lösen konnte. Bischof Hermann erbaute neben der vom hl. Ludgerus gegründeten Liebfrauenkapelle an der linken Seite der Aa (Ueberwasser genannt) eine geräumige Pfarrkirche und Frauenabtei. Die Bischöfe Friedrich I., Erpbo, Burchard und Dietrich II. (1064—1127) waren in die Kriege Heinrichs IV. und Heinrichs V. verwickelt. Einer zweimaligen Verwüstung und Einäscherung der Stadt und der Domkirche 1071 und 1121 ist es zuzuschreiben, daß das Bisthum Münster an ältern urkundlichen Nachrichten viel ärmer ist, als andere; um dieselbe Zeit verdrängte der Name Münster den von Mimigardesfort. Der ausgedehnte Güterbesitz und die ganze Stellung, welche Carl d. Gr. den Bischöfen anwies, brachte schon von Anfang an weltliche Hoheitsrechte in ihre Hand; sie erweiterten und befestigten dieselben im Laufe jener unruhigen Zeit. Die Güter der Kirche mochten uranfänglich theils wüste Gründe gewesen sein, welche die Geistlichen selbst urbar machten, theils Höfe, welche durch die Sachsenkriege herrenlos geworden, dem Sieger zugesallen waren. Der Bischof und das Domcapitel besaßen Höfe in allen Theilen des Landes, andere mögen den Pfarreien überwiesen worden sein. Der kirchliche Zehnte ist im Bisthum Münster niemals eingeführt worden; statt dessen gibt jeder Bauernhof dem Pfarrer jährlich unter dem Namen Meßkorn einen Scheffel Getreide, Weizen, Roggen, Gerste oder Haber je nach Beschaffenheit des Bodens. — An kirchlichen Stiftungen waren im zehnten und elften Jahrhundert entstanden außer dem Liebfrauenkloster Ueberwasser: das Frauensift Borghorst (968), das Frauenkloster Linsborn, welches 1130 in eine männliche Benedictiner-Abtei verwandelt wurde, das Collegiatstift St. Mauriz bei Münster, von den Bischöfen Friedrich I. und Erpbo 1070—1097 gestiftet und mit der Seelsorge eines ausgedehnten Pfarrsprengels betraut. Im J. 1122 weihte Bischof Dietrich die Burg Cappenberg zu einem Prämonstratenserkloster. Der hl. Norbertus selbst war auf den Wunsch des Stifters, des Grafen Godfried von Cappenberg, dahin gekommen. Der Bruder des letztern, Graf Otto, stiftete 1129 das Prämonstratenserkloster Barlar. Im J. 1142 bestätigte Bischof Werner das Frauenkloster Hohenholte, welches später in ein weibliches Collegiatstift umgewandelt wurde. Bald nachher wurden die Frauenklöster zu Osbeck und Lanzenhorst gestiftet, welche später dieselbe Umwandlung erfuhren. Im J. 1185 wurde die Cistercienserabtei Mariensfeld, das reichste Kloster des Bisthums, gegründet. — Einer der merkwürdigsten Bischöfe von Münster war Hermann II. aus dem Geschlechte der Grafen von Ravensellenbogen (1174—1203), durch ihn erhielten alle Angelegenheiten des Landes eine festere Gestalt; die Stadt Münster, welche er mit Mauern und Wällen umgab, hatte damals ihre gegenwärtige Ausdehnung erlangt. Die Domsfreiheit in der Mitte derselben war schon von der ältesten Zeit her burgartig befestigt gewesen, und hatte, nach den Himmelsgegenden gerichtet, vier Thore, welche Nachts verschlossen wurden. Aus diesem Grunde waren in die uralte St. Lambertikirche bis zu Hermann II. alle Bewohner der Stadt rechts der Aa nebst einer ausgedehnten Landgemeinde eingepfarrt. Die Seelsorge für die links der Aa wohnenden wurde von der schon von Ludgerus gestifteten Liebfrauenkirche Ueberwasser ausgeübt. Die Zahl der Einwohner des zur St. Lambertikirche eingepfarrten östlichen Theiles der Stadt war vermaßen angewachsen, daß für dieselben neue Pfarreien nothwendig wurden. Hermann II. stiftete zwei Collegiatcapitel, St. Ludgeri und St. Martini, und überwies denselben städtische Pfarrsprengel. Ein drittes wurde dem Propst des um das Jahr 1180 gestifteten Benedictinerinnenklosters St. Agidii überwiesen; ein viertes wurde um dieselbe Zeit bei der St. Servatiuskirche aus einem sehr kleinen Stadtbezirke gebildet, welcher zum Dom gehörte und deshalb St. Paulusfreiheit genannt wurde. Der mittlere Theil der Stadt blieb mit der St. Lambertikirche vereinigt und die Dompfarre auf die Domimmunität (die alte Burg) beschränkt. Diese sieben Pfarreien bestehen noch gegenwärtig in ihrer alten Ausdehnung. Her-

mann gründete im J. 1186 das große St. Magdalenen-Hospital, dem viele ähnliche Stiftungen nachfolgten, an welchen Münster reich ist. — Die nächsten Vorgesetzten der Pfarrei, der Kirchen, Schulen und milden Stiftungen in den Städten und auf dem Lande waren die Archidiaconen, Mitglieder des Domcapitels oder Prälaten der Klöster und Collegiatstifter. Auch dieses Institut wurde von Hermann II. geordnet. Dadurch, daß nach dem Sturze Heinrichs des Löwen die herzoglichen Rechte in Westphalen auf die Bischöfe übergingen, wurde die Ausbildung ihrer Landeshoheit bedeutend gefördert; die Rechtspflege kam fast ungetheilt in ihre Hand. Hermann II. ordnete dieselbe, beförderte das Städtewesen und legte den Grund zur spätern landständischen Verfassung des Bisthums. — Aus dem 13. Jahrhundert ist zu bemerken die Erbauung der gegenwärtigen Domkirche 1225—1261, der schönen Lamberti- und der Minoritenkirche, 1270 begonnen. Neu gestiftet wurden das Collegiatcapitel in Beckum (1267), die Cistercienserinnen-Abteien Gravenhorst (1265) und Marienborn in Coesfeld (1270), das Cistercienser-Priorat Grossburto, ein Deutsch-Ordenshaus in Münster, eine Johannitercommende in Vorken und das Minoritenkloster in Münster. Die ältesten auf uns gekommenen Synodalstatuten sind von Bischof Everhard in der Herbstsynode 1279 erlassen. Die Diöcesansynoden wurden in Münster zweimal im Jahre, im Frühjahr und Herbst gehalten, im Mittelalter unter zahlreicher Theilnahme von Geistlichen und Laien, welche sich im 17. Jahrhunderte wieder erneuerte. Ihrer wesentlichen Form nach bestanden die Synoden bis in die neueste Zeit; die letzte fand Statt am 24. März 1846 (*Krabbe, Statuta Synodalia Dioecesis Monasteriensis. Monasterii 1849*). — Im 14. und 15. Jahrhundert mehrten sich die milden und frommen Stiftungen, Hospitäler, Bruderschaften, Nonnenklöster, meistens in den Städten, einfache Altarpfründen bei allen Pfarr- und Collegiatkirchen. Die Bischöfe dieser Zeit zerstörten Burgen raublustiger Grafen und Dynasten und erweiterten auf diese Weise, so wie durch Vermächtniß und Kauf ihre weltliche Territorialherrschaft nicht allein in ihrer Diöcese, sondern auch in der Diöcese Osnabrück durch die Grafschaften Bechte, Cloppenburg und Meppen. Die enge Verbindung des Knaben- und Priesterseminars des hl. Ludgerus mit dem gemeinschaftlichen Leben der Geistlichen (Canoniker) im Domstift dauerte noch mehrere Jahrhunderte fort, wenn gleich, wie es scheint, schon am Ende des eilften Jahrhunderts die Bischöfe selbst und bald nachher einzelne Prälaten und ältere Canonici ein eigenes Hauswesen geführt haben. Das gemeinsame Leben der jüngeren Domherren und der den Chordienst versehenen Schüler bestand noch im 14. Jahrhundert. Vorsteher der Schule war der Domscholaster, die Lehrer Geistliche der Domkirche. Bei der großen Menge geistlicher Pfründen am Schlusse des Mittelalters muß die Schülerzahl sehr ansehnlich gewesen sein. Einen großen weit ausgebreiteten Ruf erlangte die Schule durch den Domherrn Rudolph von Langen; derselbe berief am Ende des 15. Jahrhunderts die ausgezeichnetsten Humanisten nach Münster, welche mit den alten Classikern und selbstverfaßten Lehrbüchern den Unterricht namentlich im Lateinischen und Griechischen in einen nie gesehenen Schwung brachten. Aus ganz Westphalen, den Niederlanden, den Rheingegenden bis nach Straßburg hinauf, aus Sachsen und Pommern kamen Schüler massenweise nach Münster. Zöglinge der Münsterschen Schule, welche in Westphalen, ferner in Essen, Emmerich, Zwoll, Löwen, Köln, Braunschweig, Cassel, Lemgo, Marburg, Hameln, Meissen, Rostock, Helmstadt, Goslar, Wittenberg, Leipzig, Lüneburg, Greifswalde, Lübeck, Kopenhagen als Lehrer fungirten, werden von dem Zeitgenossen H. Hamelmann mit Namen und Vornamen angeführt. — Das Lutherthum fand im J. 1524 Eingang in die Münstersche Diöcese und namentlich in die Hauptstadt. Bald waren 6 Pfarrkirchen mit lutherischen Predigern besetzt, die neuerungsfüchtigen Bürger drängten aufrührerisch und gewaltthätig zu immer weiteren Reformen; der Magistrat und selbst der Fürstbischof Friedrich II. v. Wied waren rathlos, schwankend, und schritten nicht zu durchgreifenden Maßregeln. So

kam die sogenannte Reformation in der Stadt Münster im Laufe eines Decenniums in dem Wiedertäufergräuel, bei den äußersten Consequenzen ihrer naturgemäßen Entwicklung an. Nur das Domcapitel, die von demselben abhängige Domschule und das Minoritenkloster blieben treu und setzten den Gottesdienst fort, bis die Wiedertäufer (s. d. A.) am 27. Febr. 1534 alle Andersgesinnten zur Stadt hinausjagten. Am 25. Juni des folgenden Jahres wurde der katholische Gottesdienst wieder hergestellt; aber das Gift der Irrlehre wüthete fort bis ins 17. Jahrh. hinein. Der Fürstbischof Franz v. Waldeck (1532—1553) führte einen anstößigen Lebenswandel und neigte dem Lutherthume zu. Seinen beiden Nachfolgern, Wilhelm v. Rotteler und Bernard v. Raesfeld (1553—1566), fehlte der Wille oder die Kraft, ernstlich einzuschreiten; hiezu traf erst Johann III. v. Hoga, ein Freund des ehrwürdigen Petrus Canisius, die nöthigen Anstalten. Er ordnete eine allgemeine Visitation der Diocese an, welche in den Jahren 1571, 1572 und 1573 von einer dazu ernannten Commission vollzogen wurde. Die Visitationsprotocolle sind zum großen Theile noch vorhanden und geben über den Zustand der Diocese urkundliche Auskunft. Ein Theil der Geistlichen bekannte sich offen zum Lutherthume, andere in einzelnen Puncten, wieder andere waren ganz unwissend, so daß sie die Absolutionsformel nicht angeben konnten. In vielen Pfarreien waren die heilige Delung, die Fürbitte für die Verstorbenen, die Taufceremonien und die Processionen ganz abgeschafft, Altäre und Bilder waren entfernt; ja es gab Kirchen, die keine Thüren mehr hatten und dem Vieh offen standen. Die Sitten der Geistlichkeit waren vor der Reformation keineswegs verdorben. Die Münsterschen Humanisten ergehen sich in den erbittertsten Schmähworten über die Barbarei, welche sie am Ende des 15. Jahrhunderts hier auf dem Gebiete des Unterrichts vorgefunden haben wollen, loben aber die Frömmigkeit und Sittenreinheit der Geistlichen. Aber im Laufe des 16. Jahrhunderts war mit der Glaubensverwirrung auch die Sittenlosigkeit eingerissen. Von 203 Landgeistlichen, welche sich den Visitatoren 1571—1573 fiftirten, lebten 104 nach eigenem Eingeständnisse im Concubinat. Leider starb der Fürstbischof Johann III. schon im April des folgenden Jahres 1574 und hinterließ in dem jungen Herzog Johann Wilhelm v. Cleve einen minderjährigen Coadjutor, in dessen Namen das Bisthum 11 Jahre regiert wurde. Erst im Jahre 1585 gelang es den unermüdblichen Bestrebungen der katholisch gesinnten Domherren, an deren Spitze der Dechant Godfried v. Raesfeld stand, auf das kräftigste unterstützt vom hl. Stuhl und dessen Nuntius Caspar Gropper, die Wahl des kölnischen Erzbischofs Ernst v. Bayern durchzusetzen. Fast gleichzeitig mit demselben kamen die Jesuiten nach Münster. Sie übernahmen 1588 das Domgymnasium und eröffneten sofort auch einen dreijährigen philosophischen und einen vierjährigen theologischen Cursus. Die Lehre und der Cultus der katholischen Kirche wurde nun im ganzen Lande wiederhergestellt und die kirchliche Disciplin geschärft. Die desfallsigen Bestrebungen des Fürstbischofs Ernst wurden fortgesetzt von seinem Nachfolger Ferdinand v. Bayern (1612—1650). Indes die Sitten der Geistlichen anbelangend, blieb der thatkräftigen Regierung Christoph Bernards v. Galen (1651—1678) noch viel zu verbessern übrig. Dieser Fürstbischof vollendete die Wiederherstellung des katholischen Glaubens und Lebens im Bisthum Münster, welches unter den folgenden Bischöfen des 17. und 18. Jahrhunderts sorgfältig gepflegt wurde. Christoph Bernard erweiterte den Umfang der Diocese dadurch, daß er 1667 die bis dahin dem Bischofe von Osnabrück zustehende geistliche Jurisdiction über die drei Ämter Meppen, Bechte und Cloppenburg mit zusammen 48 Pfarreien an die Bischöfe von Münster brachte, welche die Landeshoheit über dieselben bereits im Mittelalter erworben hatten. Letztere hatte Ferdinand v. Bayern schon dazu benutzt, auch hier die katholische Religion wieder herzustellen, nachdem die Irrlehre 70 Jahre geherrscht. Im 17. Jahrhundert wurden viele Klöster errichtet; die Jesuiten erhielten Collegien in Coesfeld und Meppen,

wo sie, wie in Münster, die Gymnasien besetzten, und Missionshäuser zu Haltern, Horstmar, Warendorf und Werne. Mit den Franciscanerklöstern zu Warendorf, Rheine, Bechte und Breden waren gleichfalls Gymnasien verbunden. So war für die Seelsorge und den Unterricht gesorgt, als der Domherr Franz Friedrich v. Fürstenberg, Minister und Generalvicar der beiden letzten Fürstbischöfe Max Friedrich und Max Franz (1762—1801), die Unterrichtsanstalten den Bedürfnissen der Zeit entsprechend neu belebte und erweiterte; er stand als Staatsmann und Gelehrter durchaus auf der Höhe der Zeit, und war dabei ein frommer, mit ganzem Herzen und voller Thatkraft seiner Kirche ergebener Geistlicher. Ihn umgab ein Kreis von höchst ausgezeichneten Personen — die Fürstin Amalie v. Gallizin, Overberg, Ristemaker, Katerkamp, Stolberg, die Brüder Droste-Bischoering, Clemens August (später Erzbischof von Köln), Caspar Max (später Bischof von Münster) und Franz Otto (s. die betreff. Art.). Ein lebhafter freundschaftlicher Verkehr mit den hervorragenden Männern der damaligen Zeit — Fr. Hemsterhuis, J. G. Hamann, Lavater, Claudius, F. Heinr. Jacobi, Göthe u. A. — wirkte fördernd auf das wissenschaftliche Leben in Münster. Das Hauptverdienst der Fürstenberg'schen Lehranstalten besteht darin, daß sie das, was das 18. Jahrhundert in Wissenschaft und Kunst Wahres und Gutes gefördert hatte, für die Religion nutzbar machten und daß in ihnen die Philosophie mit dem katholischen Glauben und Leben Hand in Hand ging. Fürstenberg begann mit der zeitgemäßen Neubelebung der Gymnasien, um einerseits eine tüchtige Vorbereitung auf die Universitätsstudien zu erzielen, andererseits die künftigen Geistlichen in den Stand zu setzen, den Volksunterricht wirksam zu heben. Dann schritt er zur Errichtung der Universität. Zwei Facultäten, die theologische und philosophische, waren thatsächlich schon vorhanden, auch schon im 17. Jahrhundert mit päpstlichen und kaiserlichen Privilegien versehen. Zur Dotirung der juristischen und medicinischen Facultät wurden die Güter der reichen Frauenabtei Ueberwasser in Münster verwendet. Die neue Anstalt wurde im J. 1773 von Papst Clemens XIV. und Joseph II. bestätigt und im J. 1780 förmlich inaugurirt. Dieselbe wurde im J. 1818 wieder auf zwei Facultäten beschränkt, hatte aber die Umsturzperiode hindurch mit reichem Segen gewirkt, der auch in weiter Ferne Anerkennung gefunden. Der letzte Fürstbischof Max Franz v. Destréich starb im J. 1801; das Land wurde unter Preußen, welches im Sommer 1802 die Hauptstadt besetzte, und sieben andere Fürsten vertheilt. Die reichen Klöster wurden in Folge dessen gleich aufgehoben. Das Domcapitel und alle übrigen Stifter und Klöster traf das Suppressionsdecret Napoleons vom 14. Nov. 1811. Das Domcapitel blieb indeß als kirchliche Corporation bestehen, und wurde in dieser Eigenschaft vom hl. Stuhl und von der preussischen Regierung fortwährend anerkannt; es zählt gegenwärtig 2 Prälaten, 8 Numerar- und 6 Ehrendomherren. Das Bisthum Münster zählte am Schlusse des vorigen Jahrhunderts 230 Pfarreien. Durch die Bulle de Salute animarum vom 16. Juli 1821 kamen die Herzogthümer Cleve und Geldern, die Grafschaften Recklinghausen und Mörs und der preussische Theil der Grafschaft Lingen dazu; dagegen wurden 7 holländische Pfarreien davon getrennt; ferner wurden durch die Bulle Impensa Romanorum vom 26. März 1824 das altmünstersche Amt Meppen mit 27 Pfarreien, die Grafschaft Bentheim mit 8 Pfarreien und 3 Pfarreien in Ostfriesland der Diocese Osnabrück einverleibt. Das Bisthum Münster zählt jetzt 354 Pfarreien und 18 Decanate; von diesen liegen 5 Decanate mit 101 Pfarreien auf der linken Seite des Rheines. Drei Decanate mit 32 Pfarreien im Großherzogthum Oldenburg stehen nicht unter dem Generalvicariate in Münster, sondern unter dem bischöflichen Official in Bechte. (Vgl. Kock, Series Episcoporum Monaster. Monasterii 1801 und Erhard, Geschichte Münsters. Münster 1837.)

N.

Namensänderung bei der Papstwahl. Wie die Klosternovizen beiderlei Geschlechts vor Ablegung ihrer feierlichen Ordensgelübde statt des in der Taufe erhaltenen Namens einen anderen von dem Klosteroberen ihnen gegebenen Namen, meistens eines Heiligen aus ihrem Orden, annehmen und fortan führen, so pflegt schon seit langer Uebung auch ein neugewählter Papst seinen bisherigen Namen abzulegen und sich einen neuen aus der Zahl der früheren Päpste zu geben. Diese Namensänderung ist einer der ersten Acte nach der vollendeten Papstwahl (s. d. N. VIII. 112). Sobald nämlich ein Cardinal die gesetzlich erforderlichen zwei Dritttheile Stimmen für sich erhalten hat, nähern sich ihm der Cardinaldecan, der älteste Cardinalpriester und der älteste Cardinaldiacon, und bitten ihn, die Wahl zu genehmigen und den Namen zu bezeichnen, unter welchem er sofort den päpstlichen Stuhl besteigen wolle. Nachdem der Erwählte hierauf knieend eine Weile leise gebetet, und sich den Beistand des hl. Geistes erfleht, erhebt er sich und gibt mit der Einwilligung in die Wahl seinen neuen Namen kund. Hierüber wird durch drei apostolische Protonotare eine Urkunde aufgenommen und von allen anwesenden Cardinälen unterzeichnet, und nachdem der Papst mit seinem päpstlichen Ornat angethan die Huldigung des Cardinalcollegiums empfangen (s. d. N. Fußfuß IV. 263), steckt ihm der Cardinalkämmerer den neuen Fischerring (s. d. N. Annulus piscatoris I. 258) an den Finger, den der Papst dem Oberst-Ceremonienmeister zurückgibt, um den neuen Namen desselben eingraben zu lassen. Jetzt wird der Name des zum Papste gewählten Cardinals unter Beifügung seines nunmehrigen Namens öffentlich verkündet (s. Papstwahl a. a. O.). Diese Namensänderung soll zuerst Sergius II. (844—847), wahrscheinlicher jedoch erst der Sohn des römischen Fürsten Alberich (946—965) vorgenommen und dieser seinen Namen Octavian in Johannes, dieses Namens der XII., umgewandelt haben. Diese Sitte erhielt sich unter den nachfolgenden Päpsten fast ununterbrochen bis auf den heutigen Tag, indem nur Hadrian VI. (1522) und Marcellus II. (1555) ihre vorigen Namen beibehalten haben. Am öftesten kehrt in der Reihe der Nachfolger Petri der Name Johannes wieder, welchen 23 Päpste geführt. Den Namen Gregor haben 16, die Namen Benedict und Clemens je 14, den Namen Innocenz 13, den Namen Leo 12, die Namen Bonifaz und Pius je 9 u. s. w. angenommen. Den Namen des Apostelfürsten Petrus hat sich — wohl aus Ehrfurcht gegen diesen — keiner seiner Nachfolger angeeignet. Eine alte Sage läßt unter Petrus II. das Weltende erfolgen.

Neocæsarea, Synode. Man besitzt im griechischen Urtext und in alten lateinischen Uebersetzungen 14 Canones eines Concils von Neocæsarea in Cappadocien. Die Ueberschriften, die sie in den Handschriften führen, besagen, daß die Synode später als die zu Ancyra und früher als die von Nicäa stattfand. Sie fällt mithin zwischen die J. 314 und 325. Einen nähern chronologischen Anhaltspunct scheinen noch die Verzeichnisse der auf der Synode versammelten Bischöfe liefern zu können, die sich in den gedruckten Ausgaben finden. Es sind meist dieselben Namen, die bei dem Concile von Ancyra genannt werden, Vitalis von Antiochien an der

Spitze. Die Zahl schwankt zwischen 19 und 20, zum Theil variiren auch die Namen. Das Synodicon, wohl gegen Ende des neunten Jahrhunderts verfaßt, gibt die Zahl der Bischöfe auf 24 an (Harduin V. 1499). Doch jene Bischofsverzeichnisse sind höchst wahrscheinlich spätern Ursprungs. Sie fehlen in den griechischen Handschriften und bei Dionysius Exiguus. Dagegen hat sie Isidorus Mercator. Auch finden sie sich in der Prisca des Justellus. Wiederum wurde ein Verzeichniß einigen Abschriften der Dionysischen Sammlung angehängt. Man hatte schon früh Bedenken gegen ihre Richtigkeit (Tillemont, Mémoires VI. 86). Die Vallerini haben sie geradezu für spätern Ursprungs erklärt (Opp. Leonis M. T. III. p. XXII. (1, 3 § 2)). Gewöhnlich weist man der Synode das gleiche Jahr an wie der von Ancyra, nämlich 314 oder 315. Doch ist die Vermuthung, daß sie um einige Jahre später falle, weil in den Canones von den lapsi nicht mehr die Rede ist, nicht unbegründet. Die Synode von Ancyra, bald nach einer schweren Verfolgung versammelt, hat 10 Canones über die Behandlung der lapsi. Da nun zu Neocäsarea keine Rede von ihnen ist, liegt die Folgerung nahe, daß man der Gegenstand für erledigt betrachtete, und es keiner Verordnung mehr darüber bedurfte. Freilich hielt das Argument nicht Probe, wenn das Synodicon Recht hätte, daß man zu Neocäsarea über diejenigen gehandelt habe, die in der Verfolgung opferten, abschwuren oder Götzenopfer aßen. Allein die Canones enthalten davon keine Sylbe, der vielfach ungenaue Verfasser des Synodicon scheint sie hierin mit den Canones von Ancyra, oder vielleicht mit der Epistola catholica des Gregorius Thaumaturgus (Harduin I. 191) zu verwechseln. Die Annahme, daß wir nur einen Theil der Canones von Neocäsarea besäßen (Ceillier III. 722) ist ohne Halt. Die Canones verbieten die Ehe des Priesters (1), die Ehe im ersten Grade der Schwägerschaft (2), handeln von der Buße derer, die sich mehr als zweimal verheiratheten (3), Unkeuschheit bloß in Gedanken zieht keine äußerliche Buße nach sich (4), von der Strafe des Katechumenen, der schwer sündigt (5), von der Taufe der Schwangern (6), Priester sollen dem Hochzeitschmause des Bigamus nicht beiwohnen (7), von Ehebruch (8), dem Priester, der vor oder nach der Weihe fleischlich sündigte (9), dem Diacon im gleichen Falle (10), dreißig Jahre werden erfordert zum Empfange der Priesterweihe (11), der Clinicus kann nur ausnahmsweise zum Priester ordinirt werden (12), der Landpriester darf nur in Abwesenheit des Bischofs und der Priester der Stadt, und zwar wenn er beauftragt wird, in der Cathedrale das hl. Opfer darbringen und das Abendmahl reichen; den Landbischöfen dagegen ist solches ehrenhalber verstattet (13). Auch große Städte sollen in der Regel nur sieben Diaconen haben (14). Vielfach zerfällt c. 13 in den griechischen Handschriften in 2 Canones, so daß dann 15 neocäsareische Canones herauskommen. — Mansi, Coll. Conc. II. 539. Routh, Reliquiae sacrae III. 457 sq. Harduin I. 282 sq. Hefele, Conciliengeschichte I. 210 fg. [Floß.]

Nerva, Kaiser. M. Cocceius Nerva, welcher von 96—98 n. Chr. auf dem römischen Kaiserthron saß, entstammte einer alten und berühmten Familie Umbriens. Nerva, ein Mann von gebildetem Geist und nicht ohne dichterische Talente, brachte es im öffentlichen Dienste schon unter Nero bis zur Prätur und bekleidete unter den folgenden Regierungen zweimal das Consulat. Unter Domitian kam er dadurch in Lebensgefahr, daß Wahrsager dem Tyrannen verkündeten, Nerva werde den kaiserlichen Thron besteigen. Ob er deshalb verbannt worden oder der Wuth des Kaisers durch freiwillige Entfernung von Rom aus dem Wege gegangen sei, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Gewiß ist nur, daß Nerva um die Zeit der Ermordung Domitians sich in der Hauptstadt befand, wo er von den Verschworenen sofort mit Zustimmung des Senates und der Prätorianer zum Oberhaupte des Reiches erwählt wurde. In dem Hochgefühl eines aus langer und blutiger Knechtschaft nunmehr wieder frei aufathmenden Sinnes versichert Tacitus im Agricola (c. 3), daß Nerva zwei früher unvereinbare Potenzen, Fürstenmacht

und Freiheit, in glückliche Harmonie verschmolzen habe. In der That besteht diese Behauptung im Lichte der Geschichte. Um die vielen und schweren Wunden des Reiches zu heilen, traf der neue Kaiser alsbald eine Reihe der wohlthätigsten Einrichtungen, und wußte sich sowohl dadurch wie durch Anspruchslosigkeit, Sparsamkeit und Uneigennützigkeit, kurz durch ächte Humanität die allgemeine Gunst und Liebe zu erwerben. Diese Humanität kam auch den Befennern des Christenthums zu statten. War es bis auf Nerva erlaubt gewesen, gegen die Christen die Klage auf Gottlosigkeit und jüdische Gebräuche zu erheben, so wurde diese Klage nun von unserem milden Fürsten als unbegründet abgewiesen, die von seinem Vorgänger Verurtheilten wurden freigesprochen, die Verbannten zurückgerufen. Dem gleichen Geiste muß es auch zugeschrieben werden, daß Nerva den Calpurnius Crassus, der eine Verschwörung gegen ihn gebildet hatte, nicht am Leben strafte, sondern sich daran genügen ließ, denselben nach Tarent zu verbannen. Etwas mehr Festigkeit und Energie hätte der Kaiser vielleicht an den Tag legen können, als die Prätorianer von ihm tumultuarisch die Bestrafung der Mörder seines Vorgängers verlangten und an ihnen gegen den Willen des Kaisers die Blutrache eigenmächtig vollzogen. Dadurch sowohl als durch Alter und Kränklichkeit wurde Nerva zu dem Entschluß gebracht, den ebenso tüchtigen als alterskräftigen Spanier Trajan zum Mitregenten anzunehmen, das größte Verdienst, welches Nerva sich um das Reich erworben hat. Dieses gemeinschaftliche Regiment war von sehr kurzer Dauer, indem Nerva schon drei Monate später — den 17. Januar 98 n. Chr. — im 66. Jahre seines Lebens vom Tode ereilt wurde.

Newton, Name von einigen Engländern, die hier Erwähnung verdienen. Zunächst Newton, Thomas, ein anglicanischer Bischof, der 1749 Miltons *Paradise lost* und 1759 sämtliche poetische Werke des Dichters sammt einer Lebensbeschreibung desselben herausgab, auch theologische Werke schrieb und durch Abhandlungen über die Weissagungen in Deutschland bekannt wurde. Daß er die Hochkirche für die beste und angenehmste auf Erden hielt und das Emporkommen der Methodisten zu seiner Zeit höchst ungern sah, ist ihm wohl nicht zu verübeln; dagegen lassen sich hinsichtlich der Reinheit seines Eifers und der Gründlichkeit seiner theologischen Bildung sehr bedenkliche Schlüsse aus vielen Stellen seiner Schriften ziehen, von denen probweise sein Urtheil über die Methodisten hier Platz finde: „Jedes Tabernakel (Gotteshaus) der Methodisten ist im Grunde eine Pflanzschule der Papisten, und ihre Lehrer, sie mögen es wissen oder nicht, sind Agenten des Papstthums. Derselbe Geist belebt sie; sie trachten nach gleicher Gewalt und Herrschaft über Gottes Erbtheil. Sie maßen sich eben dieselbe Macht, Privilegien und Vorzüge an. Sie sind in allen Künsten der Sophisterei, Evasion und Mentalreservation vollkommen beschlagen. Sie treiben auf eben dieselbe Weise Handel mit dem göttlichen Worte.“ — Einen weit größern und besser verdienten Ruf als der Vorige erlangte Newton, John, der Rector von St. Mary Woolnoth zu London, geb. 1725, gest. 1807. Die „*Memoirs of the life and actions of J. Newton*“ von Richard Cecil wurden von A. Goedkoop ins Holländische (Rotterdam 1816), von J. G. Bayhinger ins Deutsche (Basel 1831) übersetzt; ein „*Récit authentique de la vie etc.*“ erschien zu Toulouse 1836, neue englische Biographien fanden übermals französische Uebersetzer, die jüngste Schrift über John Newton sind die „*Memoirs of the R. J. Newton*“ London 1846. — Der gefeiertste Träger des Namens Newton aber ist Isaak, geb. an Weihnachten 1642 zu Woolsthorpe in der englischen Grafschaft Lincoln, gest. am 20. März 1727. Was er als Mathematiker, Physiker und Astronom geleistet, drückt die vom Dichter Pope herrührende Grabchrift zwar mit allzu maßloser Uebertreibung aus (Nature and all her works lay hid in night, God said, let Newton be, and all was light! d. h. die Natur und alle ihre Werke lagen begraben in Nacht, da sprach Gott: es werde Newton und — Alles war Licht), dagegen läßt sich gegen die in der Westminsterabtei wirklich vor-

handene Grabinschrift: *Congratulentur sibi mortales, tale tantumque exstilis humani generis decus!* nichts einwenden. Eine nähere Auseinandersetzung und Würdigung des Unvergänglichen, was der große Schöpfer der Naturphilosophie oder vielmehr der mathematischen Physik für die Wissenschaften geleistet, gehört nicht hieher. Unter Verweisung auf den schönen und umfassenden Artikel Newton, Isaak, im 31. Bande der Biographie universelle begnügen wir uns mit drei Bemerkungen, die sich füglich an folgende kleinlaute Stelle der bekannten oder vielmehr berühmten Encyclopédie (Yverdoner Ausgabe im 30. Bande S. 319) anknüpfen lassen: „Quoiqu'il (Newton) fût attaché sincèrement à l'église anglicane, il n'eût pas persécuté les non-conformistes pour les y ramener. Il jugeoit les hommes par les mœurs; les vrais non-conformistes étaient pour lui les vicieux et les méchants. Ce n'est pas cependant qu'il s'en tint à la religion naturelle. Il était fermement persuadé de la révélation. Une preuve de sa bonne foi, c'est qu'il a commenté l'Apocalypse.“ Newton, ein Eroberer im Gebiete der geistigen Welt, wie deren die Menschheit nur wenige zählt, war 1) ein durchaus sittlicher Charakter im höhern Sinne des Wortes. Gleich Leibniz nahmen ihn höhere Bestrebungen so ein, daß er seinen Leib oft genug darüber vergaß und gleich jenem starb er unverehelicht; dazu lieferte Newton Beweise von Sanftmuth und Gleichmuth wie solche von Leibniz nicht erzählt werden und jedenfalls überragte der Engländer unsern großen Landsmann durch Gleichgültigkeit gegen Menschenlob, durch ungemeine Bescheidenheit oder vielmehr durch christliche Demuth, welche ihn über allerlei bei Gelehrten häufig zu treffende Schwächen und Untugenden erhob. An thatsächlichen Beweisen für das Gesagte ist kein Mangel, schon der bekannte Streit Newtons mit Leibniz liefert dergleichen. 2) Nicht nur, daß Newton mit seinen epochemachenden Entdeckungen den persönlichen Gott und die göttliche Vorsehung verherrlichte — nein, es war seine Ueberzeugung, daß von wahrer Sittlichkeit ohne positiven Christenglauben so wenig die Rede sein könne als etwa vom Flug eines Vogels ohne Flügel. Er war ein entschiedener Anglicaner und bewies in der Angelegenheit des Benedictiners Francis dem König von England, daß er Gott mehr als den Menschen gehorche, wo religiöse Ueberzeugung solches erheischt. Die Katholiken liebte er nicht, allein er verlästerte und verfolgte sie auch nicht; weil Newton überhaupt religiöser war als Leibniz, darf man annehmen, daß er Katholik geworden wäre, wenn er sich so eifrig wie Leibniz theologischen und geschichtlichen Untersuchungen hingegeben hätte. 3) Erst in späteren Jahren beschäftigte sich Newton viel mit Theologie, aber mit dem Propheten Daniel und der Offenbarung des Johannes, worüber er einen Folianten voll Erklärungen hinterließ (*Ad Danielis prophetae vaticinia nec non S. Johannis Apocalypsin observationes*, Lond. 1736). Was die französischen Encyclopädisten nicht gewußt, haben ihre Gesinnungsgenossen glücklich entdeckt und bis heute vielfach nachgebetet, nämlich Newton sei vom J. 1692 an geisteschwach und in Folge davon fromm geworden. Um diesen aufgeklärten Unsinn zu widerlegen, darf man nur daran erinnern, daß der alternde Newton noch nach dem J. 1692 mehrmals im Parlamente saß und die wichtigsten öffentlichen Aemter ruhmreich verwaltete, ferner daß mehrere weltberühmte Schriften erst nach 1692 entstanden, daß er noch 1716 eine schwere analytische Aufgabe, welche Leibniz den englischen Mathematikern zur Lösung über den Canal geschleudert, an einem Abende löste, endlich daß Newton bis zu seinem Tode Präsident der königlichen Gesellschaft von London blieb, nachdem er es 1703 geworden. — Schriften über J. Newton: Fontenelle's Eloge (Par. 1728), englisch von Henry Pemberton (London 1728); Paolo Frisi, Elogio storico del cavaliere etc. Milan. 1778; Etliche merkwürdige Umstände aus J. Newtons Leben, Frankf. 1791; Dav. Brewster, Life of sir J. Newton, London 1831, deutsch von B. M. Goldberg, mit Noten von H. W. Brandes, Leipz. 1833; Whewell, Newton and Flamsteed, Camb. 1836. [Hägele.]

Niceron, Jean Pierre, geb. 1685 zu Paris, trat 1703 in den Barn-

bitenorden, wurde 1708 Priester, lehrte einige Jahre schöne Wissenschaften und Philosophie, widmete sich aber seit 1716 ausschließlich der Literaturgeschichte, wobei ihm neben tüchtigen Sprachkenntnissen, einem eisernen Fleiße und durchbringendem Scharfsinn die Muße des Klosterlebens, die Bücherschätze seiner Vaterstadt sowie gelehrte Reisen, die er 1712—1716 unternahm, vortrefflich zu Statte kamen. Nicéron starb schon am 8. Juli 1735, allein seine *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres etc.* (Par. 1727—1745, 43 Theile in 44 Bänden) sind ein Hauptwerk, genügend, um den Namen des Bearbeiters bei der Nachwelt in dankbarem Andenken zu erhalten. Die übrigens nur bis zum 39. Bande von Nicéron selbst herausgegebenen Memoiren bleiben eine Fundgrube für Literaturgeschichte, zumal sie mit Gründlichkeit und Unparteilichkeit eine manchmal übergroße Genauigkeit verbinden. Theils mit Auslassungen, theils mit Zusätzen erschien eine deutsche Uebersetzung des Werkes durch S. J. Baumgarten u. a. als: „Nachrichten von den Begebenheiten und Schriften berühmter Gelehrten“ Halle 1749—1777, 24 Bände. Den Riesenplan eine *Bibliothèque française* zu liefern, welche die Lebensbeschreibung und ein kritisches Verzeichniß der Werke eines Jeden enthalten sollte, der jemals in französischer Sprache schrieb, vereitelte Nicérons Tod, doch hatte er die ersten 3 Buchstaben bereits fertig und für die folgenden bedeutend viel Materialien gesammelt. — Goujet, *Eloge de J. P. Nicéron*, Par. 1738, 8.

Nicolaus von Tolentino, der hl., von armen, frommen Eltern im Jahre 1246 auf ihr inniges Gebet, nachdem sie lange kinderlos gewesen waren, geboren, wuchs in zartester Frömmigkeit heran und da er ebenso in den Studien sich auszeichnete, wurde ihm noch vor ihrer Beendigung ein Canonicat in Tolentino verliehen; als er aber einst von der Predigt eines Augustiner-Eremiten über den Text: die Welt vergeht mit ihrer Lust, wunderbar ergriffen wurde, nahm er bei den Augustiner-Eremiten das Ordenskleid. Sein Noviciat machte er gleich der Art, daß man ihn als ein Beispiel großherzigen Eifers nach Heiligung nach und nach in verschiedene Klöster schickte. Zum Priester geweiht versah er nach verschiedenen anderweitigen Geschäften zu Tolentino das Predigtamt dreißig Jahre lang mit wunderbarem Segen. Eine engelgleiche Sanftmuth zierte ihn ebenso sehr, wie die gerade, arglose Einfalt und die zarte Liebe zur Jungfräulichkeit, die er nach allgemeinem Glauben niemals, auch nur im Geringsten entweichte. Schmerzhafte Krankheiten gaben ihm vielfältige Gelegenheit die Schule der Geduld durchzumachen, er fügte eine harte, bis zur Todesstunde fortgesetzte Abtödtung hinzu und starb im tiefsten Frieden im J. 1310 am 10. September, an welchem Tage sein Fest gefeiert wird. Die christliche Kunst bildet ihn im schwarzen Ordenskleid der Augustiner-Eremiten ab, einen Stern über ihm oder auf der Brust, die Lilie oder ein mit Lilien umwundenes Crucifix in der Hand. Auf andern Darstellungen hat er eine Schale mit Geld in der Hand, oder Brode; auch Engel, die mit ihm singen, finden sich bei ihm. — *Acta Sanctorum Septembris*. Tom. III. p. 636 sq.

Nicole, Peter, der Jansenist, wurde am 19. Oct. 1625 zu Chartres von angesehenen Eltern geboren. Sein Vater, Johann Nicole, war Advocat beim Pariser Parlament und Verwalter der kirchlichen Rentkammer zu Chartres; seine Mutter hieß Louise Constant. Der Vater, des Griechischen und Lateinischen vollkommen mächtig, leitete selbst die wissenschaftliche Erziehung des talentvollen Sohnes, der bereits mit 14 Jahren alle Classiker gelesen hatte, welche sich in ziemlicher Anzahl in der Bibliothek seines Vaters befanden. Gegen Ende des Jahres 1642 kam er nach Paris, studirte hier die Philosophie, und erwarb am 23. Juli 1644 den Magistergrad. Dann ging er zur Theologie über, da Neigung und Vorliebe ihn zum geistlichen Stande hinzog. Er studirte an der Sorbonne unter Le Moine und Sainte-Beuve in den J. 1645 und 1646, und setzte hierauf die theologischen Studien unter Le Maître, Lehrer der Theologie am College Navarre, fort. Sein eifriges Erlernen des Hebräischen wurde durch ein anhaltendes

Augenübel gehemmt. Besonders großen Fleiß verwandte er unter Anleitung des Professors Le Beuve auf das Studium des hl. Augustin und des hl. Thomas. Doch hinderte ihn diese Beschäftigung nicht, einen Theil seiner Zeit der Schule von Port-Royal zu widmen, deren Zöglinge er in den Wissenschaften unterwies. 1649 wurde er Baccalaureus der Theologie, und bereitete sich auf das Licentiat vor. Das ist nun die Zeit, wo die Jansenistenfrage hinsichtlich der fünf Propositionen die französischen Theologen, insbesondere die Sorbonne beschäftigte. Nicole, schon zu tief in die jansenistische Denkart verflochten, mochte es für gerathener halten, sich den kizeligen Fragen darüber bei Bewerbung um das Licentiat und Doctorat zu entziehen. Er ging nach Port-Royal des Champs, wo er mehrere Jahre verblieb. Ende 1654 kehrte er nach Paris zurück, den berühmten Arnauld, dem er durch enge Freundschaft verbunden war, in seinen kirchenfeindlichen literarischen Fehden zu unterstützen. Während dieses Aufenthalts in Paris führte er pseudonym den Namen Herr de Rosny. Auf einer Reise nach Deutschland 1658 übersetzte er unter dem Namen Wilhelm Wendrock Pascals Provincialbriefe ins Lateinische. Sonst lebte er und Arnauld zusammen, 1664 brachten sie einige Zeit bei Baret, später Generalvicar von Sens, in Chatillon zu, dann verweilte Nicole wieder bald zu Paris, bald in Port-Royal und anderswo. 1676 beschäftigte ihn lebhaft der Gedanke, in einen Orden zu treten, doch der Bischof von Chartres verweigerte die Einwilligung, und Bischof Pavillon von Met ermahnte ihn, darin eine Weisung der Fürsorge zu erkennen, daß er in seinem Stande als Weltpriester verbleiben solle. Sein Brief für die Bischöfe von Saint-Pons und Arras an Innocenz XI. 1677 gegen die Casuisten erregte gerechten Unwillen. Der Tod seines Vaters gab ihm Gelegenheit, sich nach Chartres zurück zu ziehen, wo er die geringe Nachlassenschaft des Vaters mit den beiden Schwestern Charlotte und Marie theilte. Nach einigen kleinern Reisen verweilte er kurze Zeit bei dem Bischofe Choart de Buzenval in Beauvais, dann begleitete er 1679 Arnauld auf der Flucht nach Brüssel, und wohnte darauf bald in Löwen, bald an andern Orten Belgiens. Ein Schreiben an den Bischof de Harlay von Paris, worin Nicole halb retractirte, und die Bemühungen eines Landsmannes, der Canonicus an Notre-Dame in Paris war, für ihn, erwirkten ihm die Erlaubniß, nach Chartres, sogar 1683 nach Paris zurückzukehren. 1693 hatten seine Körperkräfte so sehr abgenommen, daß er nicht mehr eigenhändig schreiben, sondern nur noch seinem Bedienten dictiren konnte. Er starb am 16. Nov. 1695 im Alter von 70 Jahren, an wiederholten Anfällen von Apoplexie. Seine literarische Stärke besteht in der Controverse, er schreibt fein und kräftig; leider wandte er sein Talent mehr gegen als für die Kirche. Seine literarische Thätigkeit ist sehr umfangreich; *Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres* T. XXIX. p. 257 sq. zählt nicht weniger als 88 freilich meist kleinere Schriften von ihm auf. Vgl. Sein Leben, Luxemb. 1732, 12. 2 Bde. unter dem unangemessenen Titel: *Continuation des essais de morale*. tom. 14.

[Floß.]

Nieremberg, Johann Eusebius, berühmter spanischer Jesuit, welcher die Wissenschaft, heilige und profane, mit der Frömmigkeit und Pastoralthätigkeit in vortrefflicher Weise vereinigte. Er ist der spätgeborene Sohn angesehener und religiöser Eltern, welche von der wohlwollenden Maria, verwittweten Gemahlin Kaiser Maximilians II., aus Deutschland (der Vater war ein geborener Tyroler, die Mutter eine Bagerin) mit nach Spanien waren hinüber genommen worden. Geboren 1595 zu Madrid, zeigte Eusebius schon in zarter Jugend ungewöhnliche Liebe und Einsicht für religiöse Dinge, Sanftmuth und Herzensgüte. Er machte seine ersten Studien in Madrid, besuchte sofort die Universität Salamanca, wo er die Humaniora und Jurisprudenz studirte und mit einigen gleichgesinnten Jünglingen eine ebenso wissenschaftlich betriebsame als religiöse und tugendhafte Gemeinschaft anstaltete. Der Drang zum Ordensleben, der schon seit länger in ihm schlummerte,

erwachte immer mehr; dem vernehmlichen Zuge der göttlichen Gnade folgend, entsagte er endlich allen Aussichten auf eine günstige Stellung in der Welt und trat mit sicherem und freudigem Entschlusse zu Salamanca in den Orden der Jesuiten (1614). Als der Vater von dem bereits gethanen Schritte Kunde erhielt, wurde er sehr betrübt und klagte über verführerische Gewalt, womit der hoffnungsvolle Eusebius für die Gesellschaft gewonnen worden sei. Auf diese Klage hin gab der apostolische Nuntius zu Madrid den Befehl, daß der Sohn dem Vater wieder gegeben werde. Eusebius mußte also wider Willen ins Vaterhaus zurückkehren und Alles wurde versucht, ihn in der Welt zu behalten. Doch vermochten die Eltern seinem frommen Ordensdrang nicht lang zu widerstehen. Er kehrte zur Gesellschaft zurück und trat diesmal in das Ordenshaus zu Madrid ein, wo er sich bald durch seine Fortschritte im geistlichen Leben auszeichnete. Nach zweijährigem Noviciat legte er die drei einfachen Gelübde ab, wurde in das Collegium zu Alcalá aufgenommen, studirte hier acht Jahre Philosophie und Theologie und übte daneben das untere Lehramt eines Scholasticus mit viel Eifer und Erfolg. Am meisten liebte er aber die Schule des Gebetes und der Abtödtung; und also für das Priesterthum in allem vortrefflich herangebildet, erhielt er die hl. Weihe. Der junge Priester wurde in die toletanischen Berge geschickt, den armen Umwohnern das Brod der Wahrheit und des Lebens zu bringen, und er entwickelte den segensreichsten Missionseifer. Nebenbei trieb er auf seinen apostolischen Wanderungen auch botanische und mineralogische Studien und erwarb sich allmählig ausgebreitete Kenntnisse in der Naturgeschichte. Er hatte als Missionär und als Gelehrter bereits einen bedeutenden Namen, da wurde er nach Madrid zur Uebernahme des höheren Lehramtes berufen. Er lehrte in der ersten Zeit Naturwissenschaften und Philosophie, später auch das theologische Fach der Exegese. Neben seiner literarischen und Lehrthätigkeit lag er dem Gebete und dem Geschäfte der Seelenleitung mit immer wachsendem Eifer ob. In Folge einer Lähmung verlor er zuletzt den Gebrauch der Zunge und der Hände, trug aber das Ungemach der Krankheit mit großer Ergebung bis an seinen gottseligen Tod (7. April 1658). — Nieremberg war ein sehr tüchtiger und fruchtbarer Schriftsteller und seine schriftstellerische Thätigkeit erstreckte sich auf die verschiedensten Gebiete menschlichen Wissens. Ein bleibendes Interesse behaupten seine theologischen Werke, theils ascetischen, theils wissenschaftlichen Inhalts. Seine ascetischen Schriften, ausgezeichnet durch hl. Salbung wie durch Reinheit des Styls, wurden in die meisten lebenden Sprachen übersetzt. Davon sind hier zu nennen: *Vita divina seu Via regia ad perfectionem. Diferencia entre lo temporal y eterno. De adoratione in spiritu et veritate* l. IV., ist eine Anleitung zu christlicher Vollkommenheit, nicht ohne wissenschaftliche Anlage und methodischen Gang (*via purgativa, illuminativa, unitiva*), bewegt sich aber in der Form von Soliloquiis mit vorwiegend erbaulicher Tendenz; dagegen sind die *Doctrinae asceticae sive spiritualium institutionum pandectae* eine mehr wissenschaftlich gehaltene Ascetik. — Die Biographen rühmen an Nieremberg besonders seine begeisterte Verehrung der Mutter Gottes; diese hl. Gluth der Marienliebe athmen denn wirklich seine theologischen, zumal ascetischen Schriften. Es war ihm auch vergönnt, das Lob der hl. Jungfrau, besonders aber ihrer unbefleckten Empfängniß in eigenen Schriften ebenso gelehrt als beredt zu beschreiben. Die Schrift: *De affectu et amore erga Mariam Virg.* entwickelt mit Wärme und oratorischer Kraft die Motive der Liebe zu Maria, und das Buch ließe sich immer noch homiletisch gut verwenden. In mehreren Schriften, unter dem Titel: *Opera parthenica, de supereximia et omnimoda puritate Matris Dei*, in einem Folio-band zusammen gedruckt (Lugd. 1659), hat der große Verehrer Mariens mit viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn eine traditionelle und speculative Begründung der Lehre von der unbefleckten Empfängniß geliefert. Die Schriften: *De perpetuo objecto festi Conceptionis immac.* und *De sanctitate instituti Festi certa* weisen die unbefleckte Empfängniß als den beständigen und selbstverständlichen Gegenstand des festum Conceptionis

nach. Die *Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda Deiparae puritate* führen aus, daß die Lehre von der unbefleckten Empfängniß ganz im Sinne des Conc. Trid. liege, wenn es auch keine dogmatische Entscheidung gegeben habe, und enthalten, zugleich mit der *Theoria compend. de solida veritate conceptae Deiparae absque labe originali* und *Sacro syllabus de explicata ab ecclesia et patribus scriptura pro im. Conc. Virg.* den ausführlichen traditionellen und biblischen Beweis für die Lehre. Zum Theil ist hier schon, zusammenhängend jedoch *De concordia debiti peccati negati in Deipara cum gratia Redemptoris* die dogmatisch speculative Erörterung gegeben. Die *Dissertationes epistolicae de immac. Conc. Deiparae* (20 Briefe) verbreiten sich über verschiedene einschlägige Fragen. — Der *Theopoliticus seu brevis illucidatio et rationale divinorum operum atque providentia humanorum* enthält im ersten Theil dogmatische Erörterungen, übrigens ohne streng systematische Ordnung über Schöpfung und Vorsehung, Sündenfall des Menschen und Menschwerdung Gottes, Gnade und Freiheit, zeitliches Glück der Bösen und Unglück der Guten, Einzel- und Endgericht, Ewigkeit der Höllenstrafen; der zweite practische und moralische Theil beschreibt, im Anschluß an den ersten, die Regierung der Staaten durch die Könige und Fürsten nach ihrem Ideal, sofern sie ein Abbild der göttlichen Weltregierung sein soll. Eine Frucht der exegetischen Studien sind die *Stromata S. Scripturae*, in quibus enarrantur, illustrentur cum commentationibus moralibus vitae et historiae Cain, Nabuch., Achan, Jezab., Sus. etc. Eine moralisch ascetische Anthologie aus den Vätern und Kirchenschriftstellern aller Zeiten bildet die *Hieromelissa biblioth. de doctrina evangelii, imitatione Christi et perfectione spirituali*, ein umfassendes Werk von seltener Gelehrsamkeit. Auch auf dem Gebiet der Historie bewegte sich Nieremberg mit Glück: *La Vie de S. Ignace de Loy.* Madr. 1631. Von seiner classischen Erudition gibt Zeugniß *Sigalion, sive Sapientia mythica* (der *Hieromelissa* beige gedruckt). Von den Schriften naturwissenschaftlichen Inhalts sind anzuführen: *La curiosa filosofia y tesoro de maravillas de la naturaleza*, Madr. 1634; *Historia naturae maxime peregrinae* l. XVI. 1635. — Ein Verzeichniß sämmtlicher Schriften geben die *Opp. parthen.*, ebenso der *Succus prudentiae sacropoliticae ex Joh. Eus. N. operibus expressus opera Pauli Ant. de Tarsia*, Lugd. 1659 (in den Proleg.), auch *Alegambe Biblioth. scriptorum Soc. Jesu.* Eine weitläufige, über die wissenschaftliche und schriftstellerische Wirksamkeit des Mannes jedoch sehr mangelhafte Biographie ist der *Hieromelissa*, und die nämliche auch den *Opp. parthen.* vorangestellt; vgl. auch *Biographie universelle*, T. 31. [Dtt.]

Ribus, Barthold. Adolph Menzel (*Geschichte der Deutschen*, XIII. Bd. S. 286) leitet die Geschichte der Bekehrung vieler Protestanten im 17. Jahrhundert zur katholischen Kirche (darunter auch die des Ribus) mit den gewichtigen Worten ein: „Desto häufiger wurden die Uebertritte von der evangelischen zu der katholischen Kirche unter den höhern Ständen und unter Verhältnissen, welche, weit entfernt diesen Schritt zu begünstigen, ihn gewaltig erschwerten. Mehrere angesehene Gelehrte in Ländern, wo der Protestantismus nicht nur keiner Bedrückung ausgesetzt war, sondern sogar die Alleinherrschaft behauptete, entsagten demselben mit Verlust ihrer Aemter und Familienverbindungen, gegen den sie bei ihren neuen Glaubensgenossen kaum auf Ersatz, geschweige auf Gewinn rechnen konnten.“ — Ribus war aus Wolpe im Braunschweigischen, 1589 geboren, und hatte seine Bildung in den Schulen zu Werden und Goslar und auf der Universität zu Helmstadt (1607) erhalten. Wegen Unbemitteltheit mußte er hier eine Zeit lang ein Kamulat bei dem Professor der Logik übernehmen, erhielt aber bald ein Stipendium, und da er durch Kenntnisse und gescheites Betragen sich empfahl, sammelten sich reichere Studirende um ihn zu Repetitionen; 1612 hat er daselbst die Doctorwürde erlangt. Zwei Jahre später begleitete er zwei Edelleute als Hofmeister nach Jena und erhielt sodann eine ansehnliche Anstellung am Weimarischen Hofe. Die Streitigkeiten unter den protestantischen Parteien brachten ihn zu ernstlichem Nach-

denken über das Bibelprincip der Reformatoren und ließen ihn die Falschheit desselben erkennen; er begab sich daher 1622 nach Eöln und kehrte hier in den Schooß der katholischen Kirche zurück. In Briefen an die Helmstädt'schen Theologen Horn und Calixt rechtfertigt er seinen Schritt besonders dadurch, daß er hervorhebt, die Christen bedürften eines Richters, der mündlich ihre Streitigkeiten und zwar mit Unfehlbarkeit entscheide; die hl. Schrift sei nur ein Gesetz, welches allein durch den Sinn reden könne, den man ihm gebe, und die Streitigkeiten gründeten sich eben auf die abweichenden Auslegungen, die man ihr gebe. Entweder müsse man also die Hoffnung aufgeben, sie jemals beizulegen, oder die Kirche muß eine entscheidende Auctorität besitzen, welcher alle Einzelne sich zu unterwerfen verpflichtet sind. Ribus wurde später Weihbischof von Mainz (Titularbischof von Mysien) und beendigte seine irdische Laufbahn 1657. (Siehe Menzel an der oben angeführten Stelle, und Ammon, Gallerie denkwürdiger Personen, die von der evang. zur kath. Kirche zurückgekehrt sind. S. 28—31.)

Nimes (Nemausus, Nemausensis). Dieses Bisthum ist dem Metropolitan-sprengel Avignon einverleibt, und zählt seit seiner Gründung im fünften Jahrhundert 76 Bischöfe. Der jetzige Bischof Johann Franz Cart, vor seiner Erhebung Generalvicar von Besançon, regiert seit 1838. Das Bisthum umfaßt die drei ehemaligen Bisthümer Nimes, Alais und Uzès, das ganze jetzige Gard-Departement. Neun Domherren und zwei Generalvicare bilden das Capitel; das Clericalseminar steht unter Leitung von Diöcesangeistlichen; ebenso das Knabenseminar zu Beaucaire. Die Bevölkerung des Bisthums beträgt 408,000 Seelen; es ist in 10 Pfarreien erster, 32 zweiter Classe, 205 Succursalfarreien, 79 Vicariate eingetheilt. Nimes selber zählt 5 Pfarreien. Die Protestanten sind in Stadt und Umgegend zahlreich. Der berühmte Fléchier war Bischof von Nimes und sein Grab befindet sich in der Cathedrale. — Religiöse Genossenschaften: 1 Carthäuserkloster; Maristen von Lyon; Schulbrüder 90 an der Zahl; Maristen- und Paulsbrüder für Schulen, Brüder des hl. Viator zu demselben Zweck. Weibliche: Schwestern der Kindheit Jesu; barmherzige Schwestern in 5 Hospitälern; barmherzige Lehrschwestern von Nevers; barmherzige Lehrschwestern von Besançon; Schwestern der Darstellung Mariä im Tempel; Schwestern des hl. Joseph, des hl. Thomas von Villanova, der hl. Theresia von Lyon; Trinitarierinnen, Ursulinerinnen, Carmelitinnen. Mit Ausnahme der Letztern besaßen sich diese Genossenschaften mit Unterricht und Krankenpflege. — Synode. 1096 feierte Papst Urban II., durch vier Cardinäle und mehrere Bischöfe assistirt, zu Nimes eine Synode. Die 16 Canones derselben sind größtentheils die Wiederholung der Beschlüsse von Clermont. Den Mönchen wird das Recht, priesterliche Functionen zu verrichten, bestätigt. König Philipp wird vom Banne gelöst, nachdem er versprochen, die Vertrade zu entlassen. — Geschichtliche Besonderheiten. Nimes ist sehr alt; vor der römischen Herrschaft war sie der Hauptsitz eines Volcischen Stammes. Kaiser August kam nach seinem Zuge gegen die Cantabern nach Nimes und besetzte die Stadt. Agrippa, des Kaisers Eidam, ließ die große Wasserleitung erbauen, deren Ueberreste sehr bedeutend sind. Von den vielen öffentlichen Gebäuden, die damals Nimes zierten, bewundert man noch das Amphitheater und einen römischen Tempel, Maison carrée genannt. Die Stadt überhaupt ist die reichste an römischen Bauten, die erhalten sind. Im fünften Jahrhundert wurde sie von den Vandalen und Westgothen zerstört; später suchten sie die Mauren und Normannen heim. In den Wirren der Albigenser nahm Nimes Partei für die rührigen Fanatiker und zog sich vielfaches Unheil zu. In den Kriegen der Reform hatte sie abermals zu leiden sowie sie überhaupt gern der Neuerung sich hingab. Im J. 1815 sah sie die Rückkehr der Bourbonen mit scheelem Auge; sie empörte sich und wurde aufs Neue der Schauplatz blutiger Fehde. Es liegt im Charakter der Protestanten der Stadt und der Umgegend, auf jede Weise sich der katholischen Kirche gegenüber gehässig zu zeigen; sie verbrüdern sich

leicht mit jeder Unordnung um ihren Haß zu befriedigen; sie sind selber die eingefleischte Anarchie. [Guerber.]

Noailles, Name einer alten aus Limousin stammenden französischen Adelsfamilie, von der sich viele Mitglieder seit dem 16. Jahrhundert als Diplomaten und Krieger auszeichneten. Hier sind zu erwähnen: Noailles, François de, geb. 1519, welcher Geistlicher und Bischof von Ags wurde, dann seit 1538 als Gesandter dem französischen Hofe nacheinander in Venedig, London, Rom und Constantinopel treffliche Dienste leistete und 1585 zu Bayonne starb. Die Ambassades de M. de Noailles (Paris 1763, 3 Bändchen) erzählen außer dem gesandtschaftlichen Wirken des Bischofes auch das seines ältern Bruders Antoine, der bereits 1562 als Gouverneur von Bordeaux vergiftet worden sein soll. — Noailles, Louis Antoine de, der Cardinal und Erzbischof von Paris, geb. 1651, war der zweite Sohn von Anne, Herzog von Noailles, und der Louise Boyer, einer sehr frommen, 1697 verstorbenen Dame (A. de Lalane: Eloge funèbre de L. Boyer, duchesse de Noailles. Aurillac 1697. 12.; Récit abrégé des vertus et de la mort de L. Boyer etc. Châlons 1698. 12.). Er erhielt eine sehr sorgfältige Erziehung (im Collège du Plessis war sein Altersgenosse Fenelon auch sein Mitschüler und Freund), wurde 1676 Doctor der Theologie, 1679 Bischof von Cahors, 1680 von Châlons sur Marne, bereits 1695 Erzbischof von Paris und holte sich 1700 den Cardinals-hut in Rom — eine glänzende Laufbahn, für welche der Einfluß der Familie Noailles, die Gunst Ludwigs XIV. und der Maintenon das Meiste gethan hatten. Letztere beseitigte namentlich auch die ehrenwerthen Bedenkllichkeiten des bescheidenen Maunes, das Erzbisthum Paris anzunehmen, und verheirathete bald nach der Erhebung des Noailles eine Nichte an einen Neffen desselben. In einer ruhigen Zeit hätte Noailles ein ganz vortrefflicher Oberhirte sein mögen; er war gläubig, fromm, ein Vater der Armen, als welchen er sich namentlich im schrecklichen Winter von 1708 auf 1709 erwies. Aber in seiner von theologisch-kirchlichen Fragen tief aufgeregten und intriguanten Zeit zeigte er sich seiner wichtigen Stellung nichts weniger als gewachsen; es fehlte ihm an gründlicher Bildung, an tieferer Einsicht in das Was, Woher und Wohin der damaligen Streitigkeiten, vor allem an Selbstständigkeit und Festigkeit des Charakters. Er baute einen neuen erzbischöflichen Palast und verschönerte Notre-Dame, aber durch viele Blößen, starke Inconsequenzen und Achselträgereien in den quietistischen und jansenistischen Streitigkeiten befleckte er die erzbischöfliche Würde und beklagte auf seinem Todtbette selber (er starb am 4. Mai 1729), seine Diocese in einem vielfach durch seine Schuld arg aufgeregten und zerrütteten Zustande verlassen zu müssen. Bekanntlich war Noailles das Haupt der Appellanten, die nichts von der Bulle Unigenitus wissen wollten, sondern vom Papste Clemens und dessen Bulle an ein künftiges allgemeines Concil appellirten; erst unter der Regentschaft gab Noailles eine der Bulle günstige Erklärung ab und mußte dafür sogar von seinen Pfarrern Vorwürfe hören; erst unter dem Ministerium des Cardinals Fleury widerrief der Erzbischof vollständig, und daß er dieß that, geschah aus Frömmigkeit, die vor einem Schisma zurückbebt, sowie aus spät kommenden Rücksichten auf die Erzdiocese und dem Tadel seiner Collegen. Näheres siehe in den Artikeln: Bossuet, Jansenius, Quietismus. Im 31. Bande der Biographie universelle steht über Noailles ein längerer Artikel mit Angabe der französischen Quellen; mit ziemlicher Unparteilichkeit und Ausführlichkeit beschreibt die theologisch-kirchlichen Bewegungen jener Zeit auch der Protestant J. N. Schlegel im ersten Bande seiner Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. A. de Cesena gab heraus: La maison de Noailles. Paris. 1842. 8. [Hägele.]

Nonantula, Kloster. Um das J. 752 stiftete Anselmus, Herzog von Forojulium, im jetzigen Herzogthum Modena zu Nonantula ein Kloster, nachdem er selbst unter Beihilfe einiger Mönche die Dornengesträuche daselbst ausgerottet

hatte. Darauf ging er nach Rom, wo ihn Papst Stephanus in den Benedictinerorden aufnahm und ihn zugleich zum Abt seines Klosters ernannte. Das Kloster ward von dem Longobardenkönige Aistulf, einem Verwandten Anselms, und seinen Nachfolgern mit so reichen Schenkungen bedacht, daß sich in Kurzem eilfhundert und vierundvierzig Mönche darin befanden, ungerechnet die Knaben, welche von ihren Eltern schon für dieses Kloster bestimmt waren, und die erwachsenen Zöglinge (pulsantes). (Mabill. Annal. Ord. S. Bened. Tom. II.) Ein Prior von Nonantula, Namens Placidus, that sich in dem verhängnißvollen Investiturstreite rühmlich hervor durch kräftige Vertheidigung der kirchlichen Rechte und Freiheiten, und schrieb ein Buch: „De honore sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae“ (enthalten in Pezii Thesauro Anecdotorum noviss. T. II. P. II.). Die strengen Vertheidiger der Kirchenfreiheit wollten auch unter Heinrich V., es solle durch keinerlei Zugeständniß an die weltliche Macht, also auch nicht durch Belehnung der Bischöfe mit Ring und Stab, der Glauben genährt werden, als dürfe sich die weltliche Macht in die Besetzung der Kirchenämter mischen; es sei eine unwürdige Knechtschaft und Erniedrigung der Kirche, wenn sie ihre Bischöfe nur nach dem Willen des Königs wählen dürfe, und dieser sie mit den Symbolen der geistlichen Würde belehne. Der von dem Kaiser gebrängte Papst Paschalis willigte 1111 zu nicht geringer Unzufriedenheit aller Freunde der Kirchenfreiheit in die Uebereinkunft: der Kaiser gebe die Wahl frei, behalte aber die Investitur mit Ring und Stab vor der Weihe, und entscheide die streitigen Wahlen; kein Gewählter solle vor der Belehnung consecrirt werden. Nach Eingehung dieser Uebereinkunft krönte der Papst Heinrich. Aber mit dieser halben Maßregel, die allgemein getadelt ward, war der Kirchenfriede nicht hergestellt; vielmehr trat die Frage der kirchlichen Freiheit in Besetzung der Bisthümer abermals in den Vordergrund. Doch fanden sich auch Einzelne, wie Bischof Hildebert von Mans und Ivo von Chartres, welche, obgleich sie sonst Anhänger der Grundsätze Gregors VII. waren, doch den schwer bedrängten Papst Paschal entschuldigten, und ihn wenigstens gegen die Anklage der Häresie zu schützen suchten, in die ihn Viele durch seine Zugeständnisse an den König verfallen glaubten. Unter den sich schroff gegenüberstehenden Parteien nahm der Prior Placidus von Nonantula eine vermittelnde Stellung ein. In der oben erwähnten Schrift führt er gegen das System derjenigen, die Geistliches und Weltliches in dem Kirchenamte streng auseinander gehalten wissen wollten, mit Nachdruck aus: Was einmal der Kirche geschenkt worden sei, gehöre Christo auf immer zu; es könne von ihrem Besitze so wenig veräußert werden, daß selbst der Erbauer einer Kirche, wenn er sie einmal Gott gewidmet und habe einweihen lassen, fortan gar kein Recht auf dieselbe habe; er könne bei derselben weder eine Verordnung noch eine Belehnung anbringen. Es sagten zwar Einige, schreibt Placidus an einer andern Stelle, daß, wenn gleich die Einweihung bloß für die Bischöfe gehöre, doch die Schenkung der weltlichen Güter deswegen bloß dem Kaiser zustehet, weil die Kirche Vieles, was ein Theil des Reichs ist, besitze, und daher vom Kaiser belehnt und beschenkt werden müsse. Allein — fährt Placidus fort — wenn der Bischof das Weltliche, welches die Kirche besitzt, von Weltlichen, und das Geistliche von Geistlichen empfangen sollte, so würde die Kirche gewissermaßen getheilt. Ebensowohl wie derjenige, der den Leib von der Seele trennt, den Menschen zerstört, sei auch Der ein Zerstörer der Kirche, der das Leibliche von dem Geistlichen absondert; indem die hl. Kirche in dieser Welt eben so wenig ohne körperliche Dinge bestehen könne, als der Mensch in diesem Leben ohne Körper bestehe, wie solches unter andern auch die Ertheilung der Taufe beweise. — Ferner sagt Placidus: „das Große, was die Kirche jetzt besitzt, gehört ihr nicht minder, als das Kleine, das sie einst besaß. Beides gehört ihr aus demselben Grunde, weil es etwas Gott Geweihtes ist. Derselbe, der sie einst durch Mangel bildete, hat sie jetzt bereichert und verherrlicht. Was würde man zu Dem sagen, welcher behaup-

tete: über das Haus, das irgend Einem seiner Unterthanen zugehört, hat zwar der Kaiser kein Recht, aber die Besitzungen des Hauses gehören so dem Kaiser, daß Keiner darüber zu bestimmen ein Recht hat, wenn er sie nicht vom Kaiser empfängt? Die Fürsten sollen Theil haben an der Wahl der Bischöfe als Glieder der Gemeinde, als Söhne, nicht als Herren der Kirche. Gesalbt werde der Kaiser, nicht damit er die Kirche regiere, sondern damit er das Reich treu verwalte.“ In Betreff des mit dem Kaiser eidlich eingegangenen Vergleiches sagt Placidus: Der Papst dürfe demselben nicht nachkommen; denn ein Eid, durch welchen Einer etwas Schlechtes zu thun gelobt, könne nicht verbindlich sein, vielmehr müsse ein Solcher es bereuen, daß er den Namen des Herrn auf eine eitle Weise gebraucht habe, indem er gelobt, etwas zu thun, was er weder mit noch ohne Eid thun dürfte. Papst Paschalis mußte sich auf dem Lateran-Concil (1112) verantworten; er erkannte sein Unrecht an, konnte sich aber, eingedenk des dem Kaiser gegebenen Versprechens, nicht dazu entschließen, denselben zu bannen. Da banneten mehrere französische Bischöfe den Kaiser Heinrich wegen der am Papste verübten Gewaltthätigkeit. Wie Heinrich dem Papste seine Nachgiebigkeit vergolten, wie er den Papst vertrieben, und die von der Markgräfin Mathildis der römischen Kirche testirten Güter mit Gewalt genommen, das erzählt des Weitern die Kirchengeschichte. — Vgl. Schröckhs christl. Kirchengeschichte, 25. Thl. S. 456 ff. Alzogs Universalgeschichte der christl. Kirche. 3. Aufl. S. 539 ff.

Notker, auch **Notger**, ein Bischof von Lüttich, stammte aus einer hohen schwäbischen Familie — sein Vater Cajus soll ein Graf von Dettingen, seine Mutter Hedwig eine Schwester von Kaiser Otto I. gewesen sein — widmete sich dem Klosterleben in St. Gallen, ward hier Propst, und zeichnete sich durch Gelehrsamkeit dermaßen aus, daß man ihn in die berühmte Benedictinerabtei Stablo (Stavelo) im Bisthum Lüttich berief, um daselbst die höheren Wissenschaften zu lehren. Im J. 971 ward er auf den bischöflichen Stuhl von Lüttich erhoben und succedirte dem Bischöfe Eberhard. Er zeichnete sich durch alle jene Tugenden aus, die einem Bischöfe zur Zierde gereichen. Vor Allem lag ihm die Erziehung der Jugend am Herzen, und er hielt es nicht unter seiner Würde, seine Musestunden der Unterweisung solcher jungen Leute zu widmen, in welchen er wissenschaftliche Anlagen entdeckte. Notker ließ sich das Beste der Stadt und seiner Diocese so sehr angelegen sein, daß man ihn den zweiten Stifter Lüttichs nannte. Er ließ die Stadt mit Mauern umgeben und zierte sie mit schönen Gebäuden. Die Stiftskirchen von St. Johannes Evangelist, vom hl. Kreuze und von St. Denis zu Lüttich, die Kirche von Mecheln, die von Aachen u. a. rechnen ihn zur Zahl ihrer Gründer. Er starb 1007 im Rufe der Heiligkeit. Notker schrieb das Leben der hl. Landoaldus, Hadelinus und Remaculus nebst Anderem, was meistens in den Actis Sanctorum sich findet. Aubertus Mirus hält dafür, daß Notker in Verbindung mit Heriger, Abt der Benedictinerabtei Lobbes (gleichfalls im Stifte Lüttich), gestorben 1007, die „Geschichte der Lütticher Bischöfe“ verfaßt; allein es ist mehr als wahrscheinlich, daß Heriger dieselbe auf Bitten Notkers allein verfaßte. Sie ist aufgenommen in den Gestis Pontificum Leodiensium, welche 1612 von Johann Chapeauville herausgegeben wurden. Bischof Notker war es, dem die Schule von Lüttich vorzüglich ihr Gedeihen verdankte. Diese Schule wurde von den Zeitgenossen eine Pflegamme der Wissenschaften genannt, und war namentlich auch eine Pflanzschule von Bischöfen und Gelehrten. Dieser Schule setzte Notker den hochverdienten Wazon (Waso) vor, welcher nacheinander Magister Scholarum, Kaiser Heinrichs III. Kaplan, Decanus, Propst und Archidiaconus zu Lüttich war, endlich im J. 1042 den Lütticher Stuhl bestieg.

Nonni, Decani, nannte man im Mittelalter ältere Mönche, die zugleich mit einem Klosteramte betraut waren. Diese Klosterofficialen zu creiren stand dem Abte

zu, sie waren drei, der Praepositus oder Prior, der Decanus auch Magnus Decanus und der Cellarius oder Cellerarius. In späterer Zeit wurde es üblich, daß ohne Bezugnahme auf eine Vorstandschaft oder ein Klosteramt jüngere Mönche die älteren, sie als ihre Väter und um des Alters willen schon als ihre Vorgesetzten erachtend, Nonni nannten. Auch in den weiblichen Klöstern hießen die greisen Conventualinnen Nonnae. Der Name Nonnus ist in männlichen Klöstern nicht mehr üblich, dagegen werden gottgeweihte Jungfrauen ohne Unterschied des Alters heut zu Tage Nonnae, Nonnen genannt. Vgl. Pelliccia, De christiana politia. Ed. Ritteri ep. 86 und Dufresne Glossar. voce Nonnus et Nonna.

Nothburga, die hl., wurde 1265 zu Rottenburg in Tyrol von frommen Eltern geboren. In früher Jugend durch sittsamen Wandel wie durch liebereiches, wohlthätiges Wesen die Zierde und Freude ihrer Heimath, kam sie, 18 Jahre alt, zu dem Grafen Heinrich und seiner frommen Gemahlin Gutta in das Schloß Rottenburg als Köchin in Dienst. Hier hatte ihre opfermüthige und erfinderische Nächstenliebe ein schönes Feld der Bethätigung. Der einfachen Jungfrau blieb aber die kampfesvolle Probe der Geduld nicht aus. Heinrich und Gutta starben schnell nach einander, ihr Sohn Heinrich folgte in der Herrschaft, und seiner harten und geizigen Gattin Ottilia ward Nothburga mit ihren Liebeswerken bald verhaßt. Um des bösen Weibes willen wurde die treue Hüterin des Hauses von dem übelberathenen Grafen verstoßen, und trat bei einem Bauern in Eben, unweit von dem Schlosse, in Dienst. Nicht lange, so wurde Ottilia schwer krank, und Nothburga, die mißhandelte Dienerin, säumte nicht, die gedemüthigte Herrin zu besuchen. Es gelang ihr auch, diese zum bußfertigen und seligen Tod zu bereiten, der bald eintrat. Nothburga verband in ihrem ländlichen Dienst mit der emsigen Treue für den zeitlichen Herrn den zartesten Eifer im Dienste Gottes, der ihr auch durch ein sichtbares Zeichen göttlichen Wohlgefallens belohnt wurde (die Sage von der schwebenden Sichel, — womit die hl. Nothburga abgebildet wird). Inzwischen waren über Heinrich durch Fehde und Krieg die härtesten Schläge des Unglücks gekommen. Dadurch mürbe geworden und zur Erkenntniß seines Unrechts gebracht, bat er Nothburga, zu ihm zurückzukehren, daß mit ihr Friede und Segen in sein Haus wieder einziehe. Sie folgte, und Heinrich, bald darauf mit Margaretha von Hohenegg vermählt, sah im Kreise einer unter Nothburga's Pflege zur Tugend heranblühenden Familie die glücklichsten Tage. Nothburga starb 1313; ihr Leichnam wurde zu Eben in dem Kirchlein des hl. Rupertus beigesetzt, und bald verbreitete sich ihre Verehrung durch mehrere Wunder, die am Grabe geschahen, immer weiter. Im J. 1718 wurden die Gebeine der Heiligen erhoben; eine schöne Kirche prangt nun über ihrer Grabstätte, und der hl. Leib steht aufrecht auf dem Hochaltar in kostbarer Bekleidung. Gedächtnistag ist der 14. September. — Raderus, Bavaria sancta, 1704. III. 157 sqq. cf. II. 39; Acta Sanct. T. IV. 14. Sept. p. 709—768; Butler, Leben der Väter. 20. Bd.

Nothwehr, natürliche, nothwendige Gegenwehr (defensio naturalis, necessaria, moderamen inculpatae tutelae) nennt man das Jedermann zustehende Recht, Leib, Leben und Eigenthum auch mit Erlegung des Feindes zu vertheidigen. Bei der näheren Bestimmung des Begriffes kommen drei Fragen zur Beantwortung, nämlich: 1) Ist die Nothwehr bloß erlaubt oder auch geboten, und nach welchen Rechten? 2) Welches sind die Grenzen der Nothwehr? 3) Gegen wen und in welchen Fällen darf sie statthaben? I. Anlangend die erste Frage kann dieselbe nicht so allgemein hin beantwortet werden. Die Nothwehr kann bald erlaubt, bald geboten, bald auch verboten sein, wie das Nachfolgende näher zeigen wird. Hinsichtlich der Rechte, nach welchen die Nothwehr statthaben kann, muß vorerst auf Exod. 22, 2. verwiesen werden, nach welcher Stelle der Todtschlag des nächtlichen Diebes ungeahndet bleiben soll. Im neuen Bunde macht Christus die Selbstliebe zur Norm der Nächstenliebe, das Normativ aber behauptet den Vorrang

vor dem, was darnach normirt werden soll, darum kann auch von keiner Forderung, das eigene Leben für das des Nächsten aufzuopfern die Rede sein, vielmehr gestattet das Recht, das der Selbstliebe die Mittel der Selbsterhaltung in die Hände gibt, die Vertheidigung des eigenen Daseins und der Daseinsrechte ohne Rücksicht auf das Dasein eines Andern abstract und für sich betrachtet. Allerdings wäre es eine aufopfernde Liebe das eigene Leben für das Leben eines Andern hinzugeben, sowie umgekehrt im Falle der Collision die Liebe ebenfalls von dem Gegner verlangen würde, sein Recht statt dem des Nächsten aufzuopfern. Bei dieser Collision zwischen Recht und Liebe aber gilt die Norm, daß das leichter ersetzliche Recht dem wichtigeren, unersetzlichen aufgeopfert werde, und daß der, zu dessen Gunsten solches Opfer gebracht wird, so weit als möglich den Werth desselben ersetze. Das nämliche Princip bietet auch die Mittel dar, solchen Ausnahmen die richtigen Grenzen zu weisen und fordert zunächst einen wahren Nothstand, eine wirkliche Collision zwischen dem Rechte des Einen und dem Rechte des Andern, sowie dringende Gefahr eines wahren Verlustes vorhanden sein muß. Ferner muß das geopfert Privatrecht erweislich nicht bloß in diesem Augenblicke, sondern überhaupt das minder wichtige gewesen sein, und endlich muß die Collision in anderer Weise nicht beseitiget werden können. Unter dieser Voraussetzung ist die Nothwehr sowohl nach göttlichen als nach menschlichen Rechten gestattet nicht bloß dem ungerechten Angreifer (*Vim vi repellere omnes leges et omnia jura permittunt c. 18. De homicid. (5. 12) und c. 6. De sent. excom. (5. 11) in Sexto.*), sondern auch einem Unschuldigen gegenüber, der wider Willen unser Leben und Eigenthum gefährdet. Das canonische Recht entschuldiget die Tödtung, Verstümmelung oder sonstige Unschädlichmachung des ungerechten Angreifers (*c. 6. 7. c. 23. qu. 3. c. 6. De sent. excom. 5. 11. Sext.*), sei es, daß der Angriff auf das Leben, die Keuschheit oder das zeitliche Gut gerichtet war, die Abwehr aber augenblicklich nothwendig war, und durch kein anderes Mittel erreicht werden konnte (*vgl. c. 2. 3. 18. X. De homic. (5. 12)*). Die Tödtung eines Diebes, der bei Tag einen Einbruch versucht, lassen dieselben Gesetze nur dann ungestraft, wenn er mit Waffen versehen auf der That erwischt wird, und sich zum Widerstande bereit hält; den nächtlichen Dieb, wenn nicht anders möglich war, sich seiner zu entledigen, konnte man selbst tödten (*c. 3. De homic. (5. 12) vgl. Exod. 22, 2*). Das römische Recht gestattet die Nothwehr (*Tit. Quando liceat Cod. 3. 27*), will aber den *Excessus moderaminis* vermieden wissen (*L. 1. Cod. unde vi (8. 4)*). Da in den modernen Staaten die polizeilichen Vorkehrungen ungemein besser ausgebildet sind, tritt in den neueren Gesetzgebungen zumal hervor, daß die gegenwärtige Gefahr durch obrigkeitliche Hilfe nicht gewendet werden, folglich Selbsthilfe Platz greifen kann, zu der auch ein Anderer beigezogen werden darf, der gleichfalls für sich die Rechte der Nothwehr in Anspruch zu nehmen befugt ist, jedoch sollen dabei die gesetzlichen Schranken der Nothwehr nicht überschritten werden. II. Hinsichtlich des *Moderamen tutelae* gelten als leitende Grundsätze: Wer Zeit und Gelegenheit hat, dem Angriffe durch die Flucht auszuweichen, soll fliehen, ohne sich durch das Phantom einer falschen Ehre, den Vorwurf der Feigheit beirren zu lassen. Wer sich durch ein gelinderes Mittel retten kann, soll nicht das härtere wählen, wer den Gegner entwaffnen kann, soll ihn nicht verwunden, wer ihn durch Verwundung unschädlich machen kann, soll ihn nicht tödten. Doch wird bei diesen Grenzen der Nothwehr vorausgesetzt, daß der Angegriffene die gelinderen Mittel anzuwenden Zeit und Gelegenheit hatte, und auch ohne alle andere Gefahr für sich anwenden konnte. Wer z. B. mit einem Schießgewehr angegriffen wird, kann sich durch die Flucht nicht immer retten, ein Soldat auf dem Posten darf nicht entfliehen, wer einen Feind im Hinterhalt zu fürchten hat, von dem kann nicht gefordert werden, daß er durch die Flucht einer neuen Gefahr entgegengehe etc. Wer dem weichenden Feinde nachsetzt und ihn zu Boden stößt, der hat die Grenze der Nothwehr überschritten, und seine Handlung ist nicht mehr eine Handlung der Noth-

wehr, sondern der Rache. Die Ueberschreitung der Grenzen der Nothwehr kann sogar den ersten Angreifer in das Recht der Nothwehr versetzen, sofern er sich gegen den Exceß des Angegriffenen vertheidigt. Wer z. B. ohne tödtliche Werkzeuge einen Andern bloß mit Schlägen mißhandelt, und nun von diesem auf eine lebensgefährliche Weise angegriffen wird, hat natürlich jetzt das Recht, gegen diesen als nunmehrigen Angreifer das Leben zu vertheidigen. Doch findet wegen Ueberraschung des Angegriffenen, übermäßiger Furcht, Mangel an Besonnenheit u. in den meisten Fällen die Ueberschreitung der Nothwehr ihre Entschuldigung, und stehen dem Angegriffenen auch andere rechtliche Vermuthungen zur Seite. Die Nothwehr ist keineswegs auf Erhaltung des Lebens gegen Angriffe beschränkt, sondern umfaßt alle Rechte, gegen welche ein solcher Angriff unternommen worden. Auch hängt die Berechtigung zur Nothwehr und das Maß derselben keineswegs von den Verhältnissen des angegriffenen Rechts zu dem Mittel der Vertheidigung ab. Auch zur Erhaltung der Güter darf man Mittel anwenden, welche auf die Person des Angreifers wirken, man darf z. B. den entlaufenen Dieb mit einem Schusse verwunden, ihn sogar tödten, wenn es kein anderes Mittel gibt, sein gestohlenen Gut zu retten. Wer seinen Gegner in Nothwehr getödtet, hat dieß sogleich zur Kenntniß des zuständigen Gerichtes zu bringen, da außerdem gegen ihn die Vermuthung entstände, daß er die Grenzen der Nothwehr überschritten habe. Nur die Ueberschreitung der Grenzen der Nothwehr, nicht die Nothwehr selbst, zieht die Irregularität nach sich, wie dieß am besten an einem Factum, wie es c. 10. X. De homicid. (5. 12) erzählt wird, hervorgeht. Zwei Mönche hatten auf Befehl des Abtes die Bewachung eines Hauses übernommen; während der Nacht brachen Diebe ein und fingen an, sie zu mißhandeln und ihrer Kleider zu berauben; die Brüder jedoch übermannten bald die Räuber und fesselten sie. Während nun der Eine hinging, dem Abte und Capitel davon Anzeige zu machen, suchten sich, nicht ohne Erfolg, die Räuber von ihren Banden zu befreien; um nun nicht von ihnen ermordet zu werden, tödtete der Mönch die Diebe. Alexander III. wies ihn vom Altardienste zurück, da er die Grenzen der Nothwehr überschritten, indem er eben so leicht durch Flucht sein Leben hätte retten können, als durch Ermordung der Räuber. — Bei öffentlichen Angelegenheiten hingegen kann nicht wie bei privaten der terminus a quo und ad quem der Nothwehr eingeschränkt werden. Der Fürst eines Landes kann nicht erst dann an gewaltsame Vertheidigung denken, sobald die Gefahr augenscheinlich und dringend wird, sondern kann, sobald er merkt, daß ein Anderer ihn mit Krieg überziehen will, ihm zuvorkommen, und auch so lange den Krieg fortsetzen, bis er hinlängliche Satisfaction und genugsame Versicherung hat, daß der Feind sich künftig ruhig verhalten werde. III. In Ansehung der Person, gegen welche die Nothwehr gerichtet sein kann, stellt die Moral als Grundsatz auf, es soll dieselbe nicht statthaben gegen Personen, an denen dem öffentlichen Wohle sehr viel gelegen ist, außer es würde eine solche Person als ungerechter Angreifer auftreten, in welchem Falle auch der Fürst als Privatmann zu erachten ist. Die Erhaltung seiner selbst geht vor, wenn zwischen beiden Personen eine Gleichheit vorhanden ist, sonst hat das Privatwohl dem gemeinen zu weichen, da im letzten Falle für den, gegen welchen die Nothwehr gerichtet ist, ein stärkeres Recht des Daseins spricht; wie denn auch sonst, wo die christliche Liebe und das Recht des Daseins in Collision gerathen, als Grundsatz gilt, daß es nicht gestattet werden könne, daß der Private das Leben wieder für einen Privaten einsetze oder überhaupt Leben für Leben eingesetzt werde, ohne daß dabei höhere Beziehungen, das Seelenwohl des Nächsten oder seine wichtigere Stellung im öffentlichen oder socialen Leben in Betracht kommen. Si pro illius temporali vita suam ipsam temporalem perdat, non est jam diligere sicut se ipsum, sed plus quam se ipsum, quod sanae doctrinae regulam excedit, lehrt Augustin. Es gilt hier wie schon oben berührt: Regula potior quam regulatum. Wenn das eine Brett zwei Schiffbrüchige nicht retten kann, sondern nur einen, tritt bei gleichem Rechte

des Daseins die Nothwehr ein, bei ungleichem kann der Sohn für den Vater, der Diener für den Herrn sich opfern, indem er, das Rettungsmittel loslassend, sich in die Fluthen begräbt, dagegen wenn Vater und Sohn in offener Schlacht zusammen treffen, und dient der Vater dem feindlichen Gewalthaber, ist im Falle der Nothwehr dem Sohne nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten den Vater, um sich selbst zu retten, zu tödten, ihn aber selbst aufzusuchen in der Schlacht ist ihm nicht gestattet. Bei den Theologen wird manchmal auch die Frage behandelt, ob es nicht der christlichen Liebe gemäß wäre, sich tödten zu lassen, falls man der Seligkeit gewiß wäre, und ebenso die Gewißheit hätte, daß der Angreifer verdammt würde, wenn er in dem Augenblicke zu Grunde ginge. Da das ewige Heil allen zeitlichen Gütern vorgeht, und folglich auch dem Leben, so könnte vom Standpuncte christlicher Liebe allerdings bejahend geantwortet werden, allein für die Praxis hat eine solche Frage keinen Werth, denn falls wir auch sicher wären bezüglich unserer Seligkeit und des Nächsten Verderben, wer gibt uns die weitere Sicherheit, daß der böswillige Angreifer sich jemals bessern wird, oder daß wir unter den Affecten, welche mit derlei Vergänglichkeiten nothwendig verbunden sind, nicht unser eigenes Heil gefährden. Gleichfalls unpractisch ist die Frage, ob man auch dieß oder jenes Glied des Körpers mit allen Mitteln der Nothwehr vertheidigen dürfe, da der Angegriffene nicht wissen kann, was der Angreifer im Sinne führt, und wüßte er dieß, eben dann nicht sicher ist, ob nicht die Verstümmelung selbst den Tod herbeiführt. Darf eine weibliche Person mit allen Mitteln der Nothwehr sich vertheidigen gegen den, der ihre Unschuld angreift? Augustin behauptet das Gegentheil, da die körperliche Integrität der Angegriffenen in keinem Verhältnisse stehe zu dem Leben des Angreifers, die Tugend der Reinigkeit aber gegen ihren Willen der Angegriffenen nicht geraubt werden kann (lib. I. de libr. arbitr. c. 5. vgl. I. I. de civit. Dei c. 25). Die neueren Moraltheologen dagegen erlauben als letztes Mittel der Nothwehr dem Weibe oder Mädchen die Entleibung des Angreifers, indem ein unwiderbringliches Gut der Gewaltigten geraubt würde, sie vor der Welt in Verachtung käme, und vielleicht gar von ihrem Feinde ein Kind zeugen und nähren müßte u. Amort führt die affirmative Meinung als Communis auf und citirt Gewährschaften wie Bonacina, Sylvester, Rodriguez, Navarrus, Molina, Valencia, Lassiús. Gegen die angeführten Gründe ließe sich wohl Verschiedenes einwenden, immerhin aber kann man sich bei diesem enormen Eingriff in die Rechte des Andern für die Affirmative entscheiden, und um so mehr, da die ältere Gesetzgebung von dem zuletzt angeführten Gesichtspuncte den Stuprator mit dem Tode bestrafte, und auch die moderne die Nothwehr mit dem äußersten Mittel bei allen gewalthätigen mit Gefahr für Gesundheit, Leben, Freiheit oder Keuschheit verbundenen Angriffe erlaubt. Cardinal Eugo, der sich nicht geradehin für die Affirmative entscheiden will, glaubt überhaupt nicht, daß wider ihren Willen ein Mädchen mißbraucht werden könnte, jedenfalls, fährt er weiter, hätte dasselbe alle Mittel in Anwendung zu bringen, bevor es zu dem äußersten Schritte, selbst dann, wenn der gewaltsame Angreifer ihm mit dem Tode drohte. Ob auch die äußersten Mittel erlaubt seien zur Erhaltung von Hab und Gut, ist bei den Moralisten gleichfalls controvers geworden, da zwischen Hab und Gut und dem Leben des Diebes kein Verhältniß bestehe. Die Meisten erlauben sie, wenn ein namhafter Verlust drohte und der Dieb gewaffnet und zum Widerstande bereit auftreten würde, da Bosheit und Unge rechtigkeit von einer Seite, sowie die Schuldlosigkeit auf anderer Seite das Mißverhältniß ausglich. In näherer Bestimmung des enormen Verlustes halfen sich die älteren Moralisten damit, daß sie die Tödtung erlauben, wenn Raub oder Diebstahl ein solcher wäre, daß ihn die (früheren) Gesetze mit dem Tode bestrafen. Den Satz: Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei (prop. 31) und: Non solum licitum est, defendere defensione occisiva, quae actu possidemus, sed etiam ad quae jus inchoatum habemus et quae nos possessuros speramus (prop.

32) hat Innocenz XI. verworfen. Blutige Nothwehr zur Rettung der Ehre und des guten Namens ist verboten, Ehre und guter Name hängen nicht hievon, sondern von dem Urtheile vernünftiger Menschen und dem Ausspruche der Obrigkeit oder des Richters ab. Alexander VII. (Decr. d. d. 24. Sept. 1665) verwirft den Satz: *Est licitum religioso vel clerico calumniatorem gravia crimina de se vel de sua religione spargere minantem, occidere, quando alius modus defendendi non suppetit; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus vel ipsi religioso vel ejus religioni publice, vel coram gravissimis viris praedicta impingere, nisi occidatur* (prop. 17) und (prop. 18): *licet interficere falsum accusatorem, falsos testes ac etiam judicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare.* Innocenz XI. (decr. d. d. 2. Mart. 1679) hiezu noch den Satz: *Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat et post impactam alapam vel ictum fustis fugiat* (prop. 31). Ebenso wenig, um die Ehre zu retten, kann es dem Gatten zustehen, die im Treubruche betroffene Gattin zu tödten. Den Satz: *Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam*, hat Alexander VII. verworfen. Was hinsichtlich der Leibesfrucht dem Weibe nothwehrlich erlaubt ist, ist in dem Artikel Abortus (E.-B.) angegeben. Daß die in unsern Tagen üblichen Expropriationsgesetze aus dem Principe der Nothwehr fließen, braucht kaum bemerkt zu werden, und müssen die einzelnen Fälle auch nach den Gesetzen der Nothwehr genau geprüft werden. [Eberl.]

Nothzucht (*stuprum violentum*) nennt man gemeinhin den gewaltsamen Mißbrauch einer weiblichen Person zur Befriedigung sündlicher Lüste, jedoch wird der Nothzucht auch gleichgeachtet, wenn Jemand durch geistige Getränke die weibliche Person untüchtig zur Gegenwehr gemacht, oder eine wahnwitzige oder unmannbare Person beschlafen hat; doch fällt nicht in das Bereich des Verbrechens, falls der Bräutigam die ihm schon versprochene unmannbare Braut mißbraucht, oder etwa ein unwogtbarer Knabe mit einem unwogtbaren Mädchen sich versündigt hat, sowie auch der Mißbrauch, den mannbare Mädchen mit unmannbaren Knaben getrieben. Einer weiblichen Person, welche vorgibt, Gewalt erlitten zu haben, wird nach gemeinen Rechten nur dann geglaubt, wenn sie bald, jedenfalls vor Rundwerdung ihres Zustandes das, was ihr begegnet, zwei Blutsverwandten, ihrer Dienstherrschaft, oder sonst zwei ehrbaren Personen anvertraut hat (Mayer, de serto virginali. Erf. 1693). Das canonische Recht straft das Stuprum wenn auch voluntarium an Geistlichen mit Suspension, nach Umständen mit Absetzung (Barbosa, de offic. et potestate episc. pl. III. 110. n. 10), an Laien, wenn der Stuprator die Geschwächte nicht ehelichen wollte, mit körperlicher Züchtigung, Excommunication, Klostergefängniß (c. 1. 2. De adult. et stupro (5. 16)). Das neuere Recht verpflichtet ihn, entweder sie zu heirathen, oder sie wenigstens auszustatten, und das Kind zu alimentiren (c. 5. De eo, qui duxit (4. 13)). Die Stupration einer Nonne (*sacrilegium carnale*) hatte nach den Canones, wenn der Schänder ein Geistlicher, Absetzung (c. 6. c. 27. qu. 1), wenn er ein Laie war, Excommunication und für die Nonne engste Einschliefung oder Kerker und Kasteiung zur Folge (c. 21. eod.). Nach dem römischen Rechte traf den Schänder einer Gottgeweihten die Enthauptung (L. 2. Cod. de episc. et clero (1. 3) Novell. 123. e. 43), die Güter, wenn Gewalt oder Raub dazwischen kamen, gehörten dem Kloster (L. 54 § bona autem Cod. de episc. (1. 3)). Auch die gewaltsame Stupration einer laicalen Person strafte das römische Recht mit dem Tode (L. 1. Dig. de extraord. crim. (47. 9)), dagegen wenn keine Gewaltthat mit unterließ, mit Einziehung der Hälfte des Vermögens. Sind die Personen gemeinen Standes, trifft sie Leibesstrafe sammt Landesverweisung L. 7. Cod. de incest. nupt. (5. 5). Nach der Halsgerichtsordnung Karls V. art. 119 u. 120 soll der Thäter mit dem Schwerte hingerichtet werden, dieselbe

Strafe trifft Unterhändler und Rathgeber; war die mißbrauchte Person eine öffentliche Dirne, ist die Strafe arbiträr. Wer eine Jungfrau unter zwölf Jahren geschändet, soll mit Staupenschlägen des Landes verwiesen, hat das Kind Schaden gelitten, mit dem Tode bestraft werden. Neuere Gesetzgebungen achten auch Gewaltthat an einer Mannsperson verübt, um unnatürlicher Wollust willen, dem Stuprum gleich. Nothzucht an einer Person unter zwölf Jahren verübt, oder falls die Person Schaden an ihrer Gesundheit gelitten, unterliegt acht- bis sechszehnjährigem Zuchthaus; ist die Person an der erlittenen Nothzucht gestorben, soll der Thäter am Leben gestraft werden (Bayer. Criminalordn.). Ob die Angegriffene ihre Unschuld selbst mit Tödtung des Gewaltigers vertheidigen dürfe s. d. A. Nothwehr (im E.-B.). [Eberl.]

Notorietät und Gerücht. I. Notorietät bezeichnet die Gemeinkundigkeit einer Sache in größern oder auch kleinern Kreisen menschlicher Gesellschaft; oder mit andern Worten notorisch ist dasjenige, worüber Jedermann oder auch eine gewisse Gemeinschaft von Menschen, wenn auch nur in ihrer überwiegenden Mehrheit, eine unzweifelhafte und bestimmte Kunde hat. — In den Quellen des römischen Rechts ist von der Notorietät ausdrücklich nirgends die Rede (cf. Stryk, Dissert. jurid. T. II. Disp. IV. cp. 1. §§ 4. 5); denn hier bedeutet notorium nur den von dem untergeordneten Beamten erstatteten Anzeigebericht (Mittermaier, teutsch. Strafverfahren 2. Bd. § 14. Anm. 2). Doch ist nicht anzunehmen, daß der Notorietätsbegriff im römischen Recht völlig unbeachtet und gleichsam latent geblieben sei, da er in der Natur der Sache liegt und also jederzeit in einer wenn auch noch unentwickelten Gestalt und Weise sich geltend machen mußte. In der That weist schon ein Schriftsteller der alten Zeit, wenn auch ein nicht juristischer, auf die Notorietät als sichere Basis der Ueberzeugung oder des Beweises hin (A. Gellius, Noct. Att. I. 14. c. 2). Seine eigentliche Ausbildung und volle rechtliche Bedeutung hat aber der Begriff durch das canonische Recht erlangt; und zwar findet er hier regelmäßig auf Verbrechen und Sünden seine Anwendung. Den formellen Ausgangs- und Anhaltspunct hat er in der paulin. Stelle Gal. 5, 19—21: Manifesta sunt opera carnis etc. wie aus der Erklärung des Ambrosiafer zu 1 Cor. 5, auf welche c. 17. c. II. qu. 1. sich beruft und wovon c. 15. eod. ein Excerpt ist, wie auch aus c. 16. eod. hervorgeht. Daher ist es zu erklären, daß der Begriff der Notorietät, obwohl nach seiner hauptsächlichlichen Bedeutung im Recht schon fertig, doch zu Anfang noch mit dem Namen des manifestum, und erst etwas später allgemein mit dem technischen Ausdruck des notorium bezeichnet wurde. Während nämlich im Decret. Gratiani nur der Ausdruck manifestum von der im Wesentlichen schon vorhandenen Sache der Notorietät gebraucht wird, ist dagegen in den Decretalen neben dem manifestum das notorium vorherrschend, und noch mehr als in den canonischen Büchern mag der letztere Ausdruck unter den Decretalisten constant geworden sein (cf. c. 22. X. de accus. V. 4. mit der betreffenden Titelüberschrift). Die Unterscheidung zwischen notorium und manifestum hat in dem wirklichen canonischen Rechte keine objective Begründung, sondern erscheint mehr als eine formalistische Spielerei bei einigen späteren Canonisten. — So unsicher und schwankend auch, auf gewisse Einzelpuncte angesehen, der Begriff des notorium im canonischen Rechte ist, so geben doch die Rechtsbücher selbst an zwei verschiedenen Stellen eine gleichförmige und dabei ziemlich klare und genügende Begriffsbestimmung. Die Stelle c. 24. X. de V. S. V. 40 spricht von einer offensa manifesta, quae vel per confessionem vel probationem legitime nota fuerit, aut etiam evidentia rei, quae nulla possit tergiversatione celari, und c. 10. X. de coh. cler. III. 2 sagt: Notorium per sententiam seu confessionem factam in iure aut per evidentiam rei, quae tergiversatione aliqua celari non possit. Zugleich enthalten diese beiden Stellen in der Hauptsache auch schon die Eintheilung der Notorietät. Die verschiedenen Classen des Notorischen, wie sie von den Canonisten gewöhnlich aufgeführt werden, bezeichnen nicht nur Artunterschiede, sondern auch

verschiedene Gradabstufungen der Notorietät, und sind darum theilweise von verschiedener rechtlicher Wirkung. a) In erster Linie steht das Menschenkundige (*not. per evidentiam*), d. i. dasjenige, was an sich gewiß ist, ohne daß es eines besondern Beweises bedürfte, oder was so gewiß ist, daß es durch keine Chicanerie, *nulla tergiversatione*, in seiner Gewißheit erschüttert werden kann, sondern von Allen, die nur mit gesundem menschlichen Sinne ausgerüstet sind, erkannt und anerkannt werden muß. Dahin gehören namentlich diejenigen Wahrheiten, welche auf ganz einfachen mathematischen und physischen Gesetzen beruhen, die Jedermann von selbst einleuchten. b) Dem Menschenkundigen am nächsten kommt das Geschichtskundige (*notorietas facti*). Das sind solche Dinge, von welchen Jedermann unzweifelhaft weiß, daß sie geschehen sind. Dahin gehören diejenigen Verbrechen und Fehler, welche in Gegenwart mehrerer Personen begangen oder denselben authentisch bekannt wurden. Stärke und Grad dieser Notorietät wird sich nun aber von verschiedenen Gesichtspuncten aus in verschiedener Weise bestimmen, und dieß macht wieder besondere Eintheilungen der *not. facti* nothwendig oder zulässig: α) Mit Bezug auf den modus der Entstehung der Notorietät, welcher sich nach der Beschaffenheit des Factums selbst richtet, und hinwiederum auf den Grad der Notorietät von Einfluß ist, unterscheidet man: 1) ein *notor. facti permanentis*, wenn das Factum von längerer und anhaltender Dauer ist, und also jederzeit der Einsicht und Kenntnissnahme sich darstellt oder aufdrängt, z. B. ein fortdauerndes Concubinat; 2) ein *notor. facti transeuntis*, wenn das Factum vor den Augen der Menschen, aber nur einmal und vorübergehend, sich zugetragen hat, z. B. ein Mord auf öffentlicher StraÙe; 3) ein *notor. facti interpolati*, wenn ein Factum durch öftere Wiederholung von Handlungen derselben Art Gegenstand der öffentlichen und allgemeinen Kenntniss geworden ist, z. B. notorisches Zinswucherthum. β) Näher noch scheint für die Schätzung von Stärke und Grad einer Notorietät die einfache Rücksichtnahme auf Zahl und Beschaffenheit der Personen, denen das betreffende Factum bekannt ist, zu liegen; und hienach unterscheidet man zwischen einer einfachen und vollständigen Notorietät. Letztere ist vorhanden, wenn ein Verbrechen dem größten Theile einer bestimmten Communität bekannt geworden, erstere dann, wenn das Verbrechen zur Kenntniss von so vielen und solchen Menschen gekommen ist, daß ein ferneres Verborgensein oder ein Verheimlichen desselben als unmöglich erscheint (*ut nulla tergiversatione celari possit*). Canonisten und Moralisten haben sich bemüht, auch der Zahl nach zu bestimmen, wie vielen Personen ein Verbrechen oder ein Fehler bekannt sein müsse, um als einfach notorisch angesehen zu werden. Aber vergeblich; denn es kommt hier weit weniger auf die Quantität als auf die Qualität der betreffenden Personen an, und darum wird es im einzelnen Falle immer dem vernünftigen Ermessen überlassen sein, zu bestimmen, ob eine Notorietät vorhanden sei oder nicht. Das Menschen- und das Geschichtskundige, weil innerlich verwandt und zusammen gehörend, werden in den Rechtsbüchern kaum merklich auseinander gehalten, und sie bilden, beide zusammen genommen, im canonischen Recht die ältere und wichtigere Art der Notorietät. In dem *Decr. Gratiani* wenigstens beruht der Begriff des *notorii* noch bloß auf der *evidentia facti*, und erst durch *Innocenz III.* scheint derselbe dermaßen ausgedehnt worden zu sein, daß er sich förmlich zu einer neuen Art von Notorietät erweiterte. Das ist c) die Gerichtskundigkeit (*not. juris*). Gerichtskundig ist im Allgemeinen Alles, was gerichtsmäßig vollkommen beglaubigt und ausgemacht ist. Dahin gehört jedes Verbrechen, dessen Jemand vor Gericht überführt oder geständig ist (*notorium per sententiam seu confessionem factam in jure*). d) Als vierte Art der Notorietät wird von Einigen die *notorietas praesumptionis* unterschieden. Diese geht auf solche Dinge, welche nicht aus dem Augenschein oder authentischer Wahrnehmung geradezu bewiesen, aber aus sonst feststehenden Thatfachen und Umständen mit genügender Consequenz erwahrheitet und rechtskräftig festgehalten werden können. Das war z. B. in früherer Zeit der Fall, wenn ein In-

famirter der *purgatio canonica* sich unterziehen mußte und es nicht that; damit nämlich trat die rechtswirksame Präsumtion seiner Schuld ein (c. 11. 13. X. de sim. V. 3; c. 15. X. de purg. can. V. 34). e) Einige endlich wollen noch eine *not. famae* unterscheiden, und unter den Moralisten ist diese Unterscheidung ziemlich constant; dahin würde nämlich Alles gehören, was durch das Gerücht öffentlich verbreitet worden ist. Aber so sehr in einzelnen Fällen die *fama* dem *notorium* nahe oder gleich kommen kann, ist sie doch ihrem Begriff nach von dem letztern streng genommen zu unterscheiden, und wird auch im canonischen Recht deutlich unterschieden (c. 7. X. de cohab. cler. III. 2; c. 11. 13. 31. X. de sim. V. 3). Die *fama* nämlich, wenn auch von Vielen geglaubt und von Vielen für wahr gehalten, kann immer noch unwahr sein oder Unwahres enthalten (c. 31. X. de sim.), und ist jedenfalls dem Zweifel unterworfen, während ein *notorium*, wie das canonische Recht ausdrücklich sagt, allen Zweifel (c. 14. X. de appell. II. 28), und damit alle Möglichkeit der Ablängung (c. 15. X. de purg. can.) ausschließt. Daher hört die Notorietät, im Augenblick auf, wo der Richter Zweifel an der Richtigkeit einer Thatsache bekommt. Hinwieder wird freilich auch von der *fama* (c. 24. X. de accus. V. 1) in einer Weise geredet, wodurch sie dem Gebiete des Zweifelhaften, Bestand- und Gehaltlosen so ziemlich enthoben und dagegen mehr auf den soliden und zuverlässigen Boden der Notorietät hinübergerückt wird. Die *fama* ist hier die unter guten und besonnenen Menschen cursirende und dabei constante öffentliche Sage, gleichsam die Stimme des öffentlichen Rechts- und Tugendinteresses, welche die bösen Thaten kundmacht und Gericht und Strafe darüber anruft. Da jedenfalls beide, Notorietät und Gerücht, mit einander verwandt sind und im Einzelnen sich oft sehr nahe berühren, da insbesondere beide, wenigstens nach früherer Praxis, eine analoge Behandlung im Rechte erfuhren, mögen hier füglich beide nach ihrer rechtlichen Bedeutung und Wirkung nebeneinander gestellt werden. Cf. Stryk, dissert. jurid. tom. II. disp. IV. c. 1. Reiffenstuel, jus can. L. III. tit. II. § 1. n. 16—18. Ferraris, prompta biblioth. s. v. Notorium, n. 1—23. André, Cours alph. de droit canon. T. II. Notoire. — II. Wirkungen von Notorietät und Gerücht. A. Im Recht. Die Notorietät, und in ähnlicher Weise etwas später die Infamation, galten im frühern canonischen Recht als die beiden Fälle, in welchen ohne vorausgegangene Klage oder Denunciation ein richterliches Verfahren *ex officio* eintrat, das zu einer Strafe oder Buße führen konnte (s. die Art. Proceß VIII. 802 n. 3. Diffamatio III. Strafverfahren X. 395 n. 2. Untersuchungsproceß XI.). Bezüglich der Notorietät wird diese Rechtsmaxime wiederholt in dem allgemeinen Satz ausgedrückt: a) *In manifestis et notoriis ordo judicarius non servandus* (c. 21. X. de jurejur. II. 24. cf. c. 14. 16. c. II. q. 1). Als eine Exposition und specielle Anwendung von diesem Satz verhalten sich die weitem Bestimmungen: b) daß die Anklage von selber cessire: *Super notorio procedit iudex nemine accusante* (c. 9. 22. X. de accus. c. 7. X. de coh. cler.), oder, wie es bei Gratian heißt, *manifesta accusatione non indigent* (c. 15. c. II. q. 1). c) *Notorium probatione non indiget* (c. 3. X. de test. cog. II. 21. cf. c. 7. X. de coh. cler.). Die constante Geltung dieses Rechtsaxioms wird noch im Besondern cap. 23. X. de elect. I. 6. ausgesprochen: *juxta canonicas sanctiones excessus notorius examinatione non indiget*, und im unmittelbaren Zusammenhang damit wird an der nämlichen Stelle überhaupt die freie und ausgedehnte richterliche Gewalt, welche für Notorietätsfälle bestand, hervorgehoben: *et pro his, quae a iudice sunt acta, praesumitur, quod omnia rite fuerint celebrata*. Dennoch hat man den Grund von dem zufolge der Notorietät cessirenden Beweis anfechten oder infringiren wollen (Stryk l. c. c. 3. § 13). Allein, um von dem Menschenkundigen, für welches das fragliche Axiom unbedingt gilt, ganz zu schweigen, kann es selbst bezüglich des *notorium facti* nur als Unnatürlichkeit und falsche Juristerei erscheinen, da noch Beweise zu verlangen; und es wird auch, wenigstens mit Rücksicht auf die frühere canonistische Anschauung

und Praxis, kaum nöthig sein, hier zwischen *notorium facti permanentis* und *transeuntis* zu unterscheiden, wie Einige thun. Indessen kann es nicht bestritten werden, daß nach neuerer Proceßlehre und Gerichtspraxis die Cession des Beweises überhaupt schwerer und seltener eintrete als früher; und was im besondern noch das Gerichtskundige anlangt, so glauben Einige nur dasjenige für keines weitem Beweises bedürftig erklären zu dürfen, „was der Richter im Laufe des betreffenden Processes selbst in officieller Weise wahrgenommen oder erfahren hat, oder was er bei einem andern Rechtsstreit in amtlicher Eigenschaft selbst verfügt hat“ (cf. *Permaneder*, R.-R. 2. Aufl. S. 540). d) Zu dem Satz: *notorium probatione non indiget*, enthält das canonische Recht, zunächst mit Beziehung auf das Geschichtskundige, eine nicht unwichtige Ergänzung. Es kann nämlich Etwas zu einer bestimmten Zeit als geschehen allgemein bekannt gewesen sein, ist es aber in einer spätern Zeit nicht mehr; ebenso ist es möglich, daß sich die Kundigkeit auf ein einzelnes Land, oder eine Gegend, eine bestimmte Localität oder Communität beschränkt. Im letztern Fall kommt es darauf an, ob der Richter gerade der Sphäre von Menschen angehört, für welche Etwas notorisch ist. Ist dieß nicht der Fall, so hat für ihn das betreffende *notorium* auch die Kraft der Notorietät nicht. In beiden genannten Fällen würde genau genommen ein Beweis für die betreffende Thatsache gefordert werden müssen. Hier hat aber das canonische Recht den Grundsatz aufgestellt: wenn in früherer Zeit Etwas notorisch war, so bedarf es nicht eigentlich eines Beweises der Thatsache selbst, sondern nur eines bestimmten Beweises darüber, daß eine Thatsache früher notorisch war (c. 10. X. de *ill. presb.* l. 17. c. 3. X. de *eo, qui cogn.* IV. 13). Nach Analogie dieser Bestimmung wird man nun auch für den Fall, wo der Richter dem Kreis von Menschen, für welchen Etwas notorisch ist, nicht angehört, damit sich begnügen müssen, daß die geschichtliche Thatsache in jenem Kreise notorisch ist. Mit dem Gerichtskundigen hat es eine ähnliche Bewandniß. Denn es kann Etwas in früherer Zeit gerichtskundig gewesen sein, ist es aber später nicht mehr. In diesem Fall muß der Beweis der Gerichtskunde geführt werden, was am einfachsten durch die Gerichtsacten geschieht. e) Die Notorietät schließt die Appellation aus (c. 11. 13. X. de *sim.* c. 10. X. de *ill. presb.* c. 13. 14. X. de *appell.*). Ein notorischer Simonist z. B. wird ohne weiteres abgesetzt, und jede Appellation, die er versuchen möchte, ist unkräftig. f) Das Institut der canonischen Purgation (s. d. A. Reinigungs Eid), kommt gleichfalls dem notorischen Verbrecher nicht zu Statten; denn für ihn hat die Gerechtigkeit ihren sichern, und darum raschen und unverweilten Lauf zu nehmen: in quo (sc. *notorio*) non erat utique illi indicenda purgatio, sed in eum condemnationis sententia promulganda (c. 15. X. de *purg. can.*). g) Die genannten Bestimmungen sind durchweg von processualischem Belang und bilden als solche ein innerlich zusammengehörendes Ganzes. Daneben mag hier noch eine canonische Vorschrift ihre Stelle haben, die nicht so fast crimineeller als kirchlich administrativer Natur ist. In c. 7. 10. X. de *coh. cler.* III. 2. nämlich ist die Weisung enthalten, daß man einen concubinarischen Cleriker in seinen priesterlichen Functionen erst dann, wenn er bereits der Notorietät verfallen sei, zu meiden habe, non quia in sacramento sit defectus, sed ad ipsorum fornicatorum emendationem. — Das Verfahren auf Infamation war sich nicht immer gleich, und bildete sich erst stufenweise zu einem eigentlichen Strafverfahren, nach Art der Notorietätsprocedur, aus. Anfangs war das Einschreiten wegen Infamie nicht so fast eine processualische Function des geistlichen Gerichtes, als eine disciplinäre Maßregel des kirchlichen Regiments. Das Gerücht, so lang es nur dieß blieb und nicht zu Anklage und Beweis überging oder überleitete, galt vorerst noch in keiner Weise als eine rechtliche Veranlassung, gegen einen Geistlichen strafend einzuschreiten. Wohl aber hatte die kirchliche Obergewalt das dringendste Interesse, von der priesterlichen Würde und dem geistlichen Amt jede Makel und Unehre abzuwenden, die durch irgend ein böses Gerücht sich ansetzen oder

befestigen konnte. Zur Wahrung der *lucida sacerdotii dignitas* aber mußte die canonische Purgation dienen, und man begreift, auch ohne einen ausführlichen historischen Nachweis (s. bei Hildenbrand, *purg. can.* p. 38 sq., gegen Wiener) leicht, daß dieses Institut vermöge seiner großen disciplinären Bedeutsamkeit frühzeitig innerhalb der Kirche sich ausgebildet habe. Der kirchliche Reinigungs Eid hatte also durchaus nicht die Bedeutung eines gerichtlichen Vertheidigungsmittels gegen die bezüchtigende oder anklagende Fama, sondern einer disciplinären Schutzwehr gegen die schädliche Kraft des unerwiesenen Gerüchtes. War ein Cleriker von einem allgemeinen, durch die Personen, in deren Munde es ging, glaubhaftes Gerücht einer bösen That oder eines bösen Wandels beschuldigt, so mußte er der Purgation sich unterziehen (c. 5. 16. 17. c. II. q. 5. c. 8. X. de coh. cler. III. 2. c. 6. X. de purg. can.). Die Folge des vorschriftsmäßig abgeleisteten Eides war, daß die mala fama als völlig widerlegt galt und der betreffende Cleriker demzufolge in der freien Ausübung seines Amtes belassen werden konnte (c. 6. 8. 13. c. II. q. 5. c. 5. X. de adult. V. 16). Verweigerte der Diffamirte den Eid, so mußte er von seinem Amte zurücktreten (Suspension; c. 8. X. de coh. cler.; c. 2. X. de purg. can.), da eine fernere gedeihliche Amtsthätigkeit für ihn nicht zu hoffen war, so lange er die öffentliche Meinung nicht umgestimmt und versöhnt hatte. Diese Suspension hatte aber keineswegs einen förmlichen Strafcharakter, weil bei nicht eruirter Schuld eine eigentliche Strafe überhaupt nicht eintreten sollte: *et sic puniatur quis sine culpa*, sagt die Glosse zu c. 14. X. de homic. volunt. V. 12. — War dieß die primitive Form und Bedeutung des canonischen Purgationsverfahrens, so erweiterte und modificirte sich nunmehr das ganze Institut dadurch, daß im Fall einer nicht bewiesenen Anklage der infamirte Beklagte gleichfalls zum Reinigungs Eid angehalten werden konnte (c. 12. c. II. q. 5. c. 5. X. de purg. can.), noch mehr aber dadurch, daß der mit dem germanischen Wesen so eng zusammenhängende Eidhelfereid (*conjuratores*) allmählig auch behufs der Purgation von Geistlichen in Gebrauch kam (c. 5. 7. 9. 10. 13. X. de purg. can.). Diese Erweiterung und Germanisirung der canonischen Purgation wollte dem römischen Stuhle, wie man leicht begreifen kann, zuerst nicht gefallen, und auf germanischem Boden selbst fand sie nicht ungewichtige Gegner. Diese (*Smaragdus*) bekämpften nämlich die Neuerung vom Standpunkte der Schutzbedürftigkeit des Clerus und des Ungeziemen den, was für ihn vielfältige Eide hätten. Andere (*Hinkmar*) vertheidigten jedoch den Gebrauch des Eides mit Eidhelfern aus dem Gesichtspunct des nothwendig fleckenlosen Namens der Cleriker beim Volk, welcher nur durch ein solches Reinigungsmittel erzielt werden konnte, das bei dem Volke Gewicht und Vertrauen besaß. Schon in dem wichtigen 8. Canon des Mainzer Concils vom J. 851 (bei Hildenbrand S. 59; Richter, Kirchenrecht § 211. Anm. 10) findet sich das cisalpinisch-kirchliche Gewohnheitsrecht der Eideshilfe ausgesprochen, nur aus Pietät für den römischen Stuhl noch etwas zurückhaltend. Man hat aber den Canon bald mit voller Klarheit und Consequenz im Sinne des Eidhelferinstituts ausgelegt und erweitert. Eine Reaction gegen dieses frische Vorwärtstreiben des volksthümlichen Instituts blieb zwar nicht aus, hatte aber keine nachhaltige Kraft. Die Eidhelfer wurden zuletzt von Rom selbst anerkannt, und mehrere Päpste verlangten den Eid mit Conjuratoren. — Endlich aber gelangte die mala fama zu einer gerichtlichen Importance und begründete, seit Alexander III., einen eigentlichen und förmlichen Veranlassungsgrund des Strafverfahrens. Die Fama galt jetzt als glaubhafte Anzeige eines begangenen Verbrechens, so daß ihr gegenüber die ausgeschworene Purgatio als Beweis der Unschuld, mit ihr im Zusammenhalt die unterbliebene als Beweis der Schuld betrachtet wurde. Vorher war mit der Auflegung der purg. can. das negative und disciplinäre Interesse verbunden, störendes Mißtrauen aus dem kirchlichen Leben zu entfernen, jetzt das positive und richterliche, eine genügende Information über die Schuld eines Clerikers zu erhalten, von der durch das Gerücht eine Kennt-

riß und auch schon eine theilweise Ueberzeugung erbracht war. Folgerichtig zog nun die Verweigerung der purg. can. nicht mehr die einfache Suspension, sondern ein wirkliches Straferkenntniß nach sich (c. 11. X. de sim. V. 3. c. 7. 10. X. de purg. can.). — Die Purgation in ihrer frühern wie in ihrer nunmehrigen Gestalt muß aber, um überhaupt einzutreten, nicht immer dem Infamirten insinuirt sein; es gibt auch eine Befugniß für diesen, sich des Reinigungsseides zu bedienen. Ist also auch der geistliche Richter von der Schuld eines Clerikers subjectiv überzeugt, so kann er doch, sofern nicht Geständniß oder Zeugenbeweis die mala fama zur rechtlichen Gewißheit erheben, den Beschuldigten nicht hindern, wenn er sich zum Reinigungsseide erbieht, um auf diese Weise seine Würde ungestört zu behalten (c. 2. c. XV. q. 5. cl. c. 10. X. de purg. can.). In dem Wesen der purg. can. spricht sich das Unterscheidende des Notorietäts- und Infamieprocesses charakteristisch und deutlich aus, sofern die Notorietät eine Purgation als unmöglich und unnöthig ausschließt, der Infamirte aber zum Reinigungsseid entweder befugt oder verbunden ist. Auch eine Appellation kann im Fall einer Infamie zulässig sein, wenigstens nach c. 6. X. de purg. can. für diffamirte Laien. Dieser Stelle gemäß kann nämlich ein Parochiane, der von seinem Bischof zur Reinigung angehalten wird, an einen höheren Richter appelliren, dessen Urtheil und Entscheid er sich sofort unbedingt zu unterwerfen hat. — Das eben beschriebene Rechtsverfahren auf Notorietät und Infamation war vor Allem gegen die Geistlichen in Uebung, und erhielt gerade auf diesem Wege seine eigentliche und volle Ausgestaltung. Die bisher angezogenen Stellen des canonischen Rechts beziehen sich daher fast durchgehends bloß auf Cleriker. Es ist aber nicht schwer einzusehen, daß dieselben strafrechtlichen Bestimmungen einer wenigstens theilweisen und modificirten Anwendung auf die Laien fähig sind, und darum eine solche auch nicht ausbleiben konnte. Die canonischen Bücher enthalten denn auch einen zwar nur spärlichen, doch ziemlich deutlichen Hinweis dafür, daß zu dem Notorietäts- und Infamieverfahren gegen Geistliche allmählig ein entsprechendes Analogon für die Laien aufgekomen sei (c. 14. X. de appell. II. 28. c. 6. X. de purg. can.). Seit nämlich die purg. can. sich zu einem gerichtlichen Beweismittel gestaltet hatte, konnte sie regelmäßig auch bei Laien, wenn sie wegen eines der kirchlichen Abndung unterliegenden Vergehens diffamirt waren, eintreten. Indessen ist es zum mindesten zweifelhaft, ob der richtige historische Ort für dieses kirchlicherseits gegen Laien geübte Diffamieverfahren, wie man schon geglaubt hat, geradezu in den Sendgerichten zu suchen, und der hier stattfindende Reinigungsseid demnach mit der purg. can. zu identificiren sei. Allerdings hatte die letztere nach und nach soviel von germanischem Gepräge angenommen, daß man sich nicht verwundern darf, wenn ihr schon in früher Zeit die Reinigung auf dem Send parallel oder gleichgestellt worden ist (s. d. A. Sendgericht X. 67. Gottesurtheile IV. 616 ff.; und Wiener S. 21. 34, Hildenbrand S. 103 f.). — Das seitherige Verfahren, so eigenthümlich und selbstständig es sich dem strengen Accusationsprincip gegenüber entwickelt hatte, stellte nur ein provisorisches Rechtsgebilde dar, wie es denn auch nur die rohen und unvermittelten Anfänge des eigentlichen Inquisitionsverfahrens enthielt. Zur eigentlichen Untersuchung von Amtswegen wurde dasselbe durch Innocenz III. ausgestaltet. Die Verächtigung eines Clerikers bildete nun einen vollen rechtlichen Anlaß für den Strafrichter, durch genaue Erhebung der vorhandenen Beweisgründe den wahren Gehalt der Fama wirklich auszumitteln. Dem Verbrecher sein volles Recht widerfahren zu lassen, blieb dabei immer dem alten accusatorischen Criminalproceß vorbehalten; und die Inquisition, wenn sie auch zur völligen Ueberweisung führte, zog nicht die volle gesetzliche Strafe nach sich, sondern in der Regel nur eine außerordentliche Abndung (c. 17. 21. 24. X. de accus. V. 1. c. 30. 32. X. de sim. V. 3); und in c. 32. X. de sim. ist dem Inquisitionsverfahren sogar die freilich nur sehr relative Bezeichnung einer persecutio civilis, non criminalis gegeben. Die purg. can. als ein Beweismittel bestand daneben wohl

noch fort, hatte jedoch nur mehr einen ganz subsidiären Charakter. Erst wenn die Inquisition kein weiteres Ergebnis hatte, als etwa eine neue Constatirung der *mala fama*, erfolgte die Auflegung des Reinigungsseides. Die Verweigerung desselben sollte nach streng canonischem Sinne (s. besond. c. 32. X. de sim.) nicht die ganze Strafe, welche an den vollen Anklagebeweis geknüpft war, nach sich ziehen, sondern nur die mildere, welche der Ueberweisung durch Inquisition gefolgt wäre. — In demselben Maße, als das beschriebene Rechtsverfahren auf Notorietät und Infamation in seiner concreten Ausprägung mit der Zeit sich verwischte und verlor, begannen die Begriffe von Notorium und Infamie überhaupt an Bedeutung im Rechte zu verlieren. Denn jener feste Halt, den sie an dem bisherigen, specifisch eigenthümlichen Gesamtverfahren hatten, mußte ihnen nun abhanden kommen, und nur an vereinzelten juristischen Punkten machten sie jene Kraft und Wichtigkeit geltend, die ihnen, von Allen positiven und concreten Gestaltungen des Rechts abgesehen, der Natur der Sache nach zukommen muß. Wurde auch längere Zeit noch Gemeinkundigkeit und Gerücht als Veranlassungsgrund des Strafverfahrens aufgeführt, und auch von der Carolina noch darauf verwiesen, so war doch der Begriff durch das veränderte öffentliche Leben und die umgestaltete processualische Praxis in eine mehr zufällige, untergeordnete Stellung gekommen. Nach gegenwärtiger juristischer Theorie und Praxis bildet das Gerücht nur einen sehr schwachen und zweifelhaften Veranlassungsgrund des Strafverfahrens; die Notorietät aber ist formell als ein besonderer Veranlassungsgrund so gut wie erloschen, und soweit sie materiell von Belang und Gewicht ist, hat sie sich unter andere vom Recht aufgestellte Veranlassungsgründe, oder eigentlich unter den einzigen, der von der richterlichen Wahrnehmung hergenommen ist, eingeschoben. Dabei bleibt natürlich die Notorietät im Einzelnen immer von Bedeutung und Einfluß im Rechte, und daß sie namentlich in Beweis-theorie und Beweisverfahren ihre Wichtigkeit behaupte, also das oben unter No. c. und d. (A.) Gesagte auch nach gegenwärtiger Gerichtspraxis, wie für Criminalsachen, worauf der Rechtsbegriff der Notorietät im canonischen Rechte fast allein und ausschließlich angewendet war, so auch für Civilsachen von Relevanz und Importance sei, ist nicht schwer zu begreifen. — Cf. Stryk l. c. Reiffenstuel, *jus can.* l. II. tit. I. § 8. n. 194; tit. 28. § 11. n. 297 sq.; tit. 19. § 2. n. 37—42; Ferraris, l. c. n. 24—37; Wiener, *Beiträge zur Gesch. des Inquisitionsproc.*, und Hildenbrand, *die purgatio canon. und civilis*; Mittermaier l. c. II. §§ 103—115 und Weiske's *Rechtlex.* Art. Inquisition, 5. Bd. S. 463—465.

— B. Notorietät und Gerücht in der Moral. Hier handelt es sich nur um die Beantwortung der Frage, ob und in welchen Fällen es erlaubt oder sündhaft sei, von notorischen Verbrechen und Fehlern Anderer zu reden (s. d. A. *Ehre* III. 457. n. d.). In allen Fällen der Notorietät ist es wenigstens keine Sünde, von einem Fehler des Nebenmenschen innerhalb des Kreises zu reden, auf welchen die Notorietät sich erstreckt. Anders verhält es sich mit der Verbreitung eines Fehlers in solchen Kreisen, in welchen derselbe noch nicht bekannt ist, und es voraussichtlich auch nicht leicht wird. Zwar kann es nicht als Verletzung einer Rechtspflicht angesehen werden, wenn im Fall einer *not. juris* ein Fehler auch da bekannt gemacht wird, wo er voraussichtlich unbekannt bleiben würde; zuweilen kann es sogar Pflicht werden, ihn bekannt zu machen. Aber in vielen Fällen wird es die Billigkeit und die Liebe erheischen, den Fehler zu verschweigen, damit nicht dem Fehlenden die Möglichkeit des Fortkommens und damit der Besserung genommen werde. Bezüglich der *not. facti* und begreiflich noch weit mehr der Fama, verdient die Ansicht, daß die fragliche Verbreitung eines Fehlers eine Rechtsverletzung sei, vor der entgegengesetzten milderer einiger Moralisten den Vorzug; denn daraus, daß Jemand in einer bestimmten Umgebung, und zwar nicht durch richterlichen Ausspruch, sein Recht auf guten Ruf eingebüßt, folgt nicht, daß er es auch für eine andere Um-

gebung verloren habe. — Cf. Liguori, Th. mor. l. 4. n. 974—976; Gury, Th. mor. n. 464—466. [Dtt.]

Nürnberg, nach früherer Schreibart *Nürenberg*, *Norenberg*, lateinisch *Norimberga*, *Noriberga*, *Norica*, *Castrum Noricum*, auch *Noris* genannt, eine ehemalige Reichsstadt in Franken an der Pegnitz, zwischen den ehemaligen Markgrasthümern Anspach und Bayreuth gelegen, 13 Meilen von Regensburg und Würzburg, hat vermuthlich seinen Namen von den alten norischen Völkern erhalten, welche, um sich vor der Grausamkeit der Hunnen zu schützen, sich in dieser waldigen Gegend sammelten und daselbst, so gut es gehen mochte, einen Thurm und ein Schloß erbauten, das sie nach ihrer alten Heimath *Castrum Noricum* nannten. Diese Noriker umgaben hernach den Platz zu größerer Sicherheit mit Mauern, um sich räuberischer Ueberfälle zu erwehren, kamen aber selbst dahin, daß sie sich auf Raub verlegten, und die dortigen Straßen und Wälder unsicher machten. Um diesem Uebel abzuhelpen, ließ Kaiser Conrad I. im J. 912 eine Armee anrücken, die auf dem Schlosse befindlichen Leute vertreiben, und dasselbe mit tüchtigen Männern aus seinem Heere besetzen, welche die öffentliche Sicherheit handhaben und das Regiment der Stadt führen sollten, welches Amt die Nürnberger später vom römischen Reich lehnweise empfangen. Eine Stadt von Bedeutung scheint Nürnberg übrigens vor 1072 nicht gewesen zu sein, da in dieser Zeit ihr Name zum ersten Male in dem *Chronicon Augustense* und bei Lambert von Aschaffenburg vorkommt. Als Kaiser Heinrich V. seinen Vater Heinrich IV. vom Throne zu stoßen suchte, ward Nürnberg von jenem belagert und arg verwüstet, obgleich Heinrich die Burg nicht in seine Gewalt bekam, daher die Stadt damals einen Jungfernkopf in ihrem Wappen führte. Kaiser Conrad III., aus dem schwäbischen Hause, erbarmte sich der hart mitgenommenen Stadt durch Wiederaufbau und ansehnliche Erweiterung. Unter Kaiser Carl IV. ward sie (1350) abermals erweitert, und so prächtig erbaut, daß ihre Häuser für vollkommene Paläste gelten konnten. Sie war mit doppelten Mauern umschlossen, mit etwa 365 starken Thürmen versehen. Wegen seiner freien, angenehmen Lage haben die Kaiser diesen Ort lieb gehabt und sich öfter daselbst aufgehalten, wie sie denn auch von Kaiser Carl IV. die vornehmste und bestgelegene Stadt des Reichs genannt worden ist; Andere nannten sie das Auge deutscher Nation, Celles hingegen und Aeneas Sylvius den Nabel von Deutschland (*umbilicus Germaniae*). Verschiedene Kaiser, wie Otto I., Friedrich I., wie Einige wollen, dann Rudolph I., Albrecht I., Ludwig V., Carl IV., Benzel, Friedrich III., Maximilian I., Carl V. und andere hielten Reichstage in dieser Stadt. Wegen der lutherischen Glaubensneuerung wurden in den Jahren 1522, 1523 und 1524 in Nürnberg verschiedene Fürstentage gehalten, zu welchen die Päpste Hadrian VI. und Clemens VII. ihre Nuntien sandten, um auf Vollziehung der Bulle des Papstes Leo X. und des kaiserlichen Edicts gegen Luther zu dringen. Es ward aber beschlossen, daß man in Deutschland ehestens eine freie Kirchenversammlung halten wolle. Dergleichen ward im J. 1532 ein anderer Convent nach Nürnberg berufen, wo, bis zum künftigen Concil, Friede mit den Protestanten gemacht wurde, und dieß war der erste Religionsfriede, welcher nachher im J. 1539 auch zu Frankfurt ist erneuert worden. — Der durch die Stadt fließende Fluß Pegnitz theilt dieselbe in zwei nicht ganz gleiche Hälften. Die kleinere nördliche wird von der Hauptkirche zu St. Sebald die *Sebalder-Seite* genannt; die etwas größere südliche von der Hauptkirche zu St. Lorenz die *Lorenzer-Seite*. Nach dieser Eintheilung der Stadt werden auch die um dieselbe liegenden Wälder in den St. Sebalds- und St. Lorenzwald abgetheilt. Die Geschichte des Heiligen, von welchem die Sebaldskirche ihren Namen trägt, ist in ein ziemlich dichtes Dunkel gehüllt. Schon über den Abstammungsort des hl. Sebaldus sind die Geschichtschreiber verschiedener Meinung. Einige lassen ihn aus England oder Schottland, Andere aus Dacien, und wieder Andere aus Dänemark herkommen, obgleich im letzteren Lande zu Anfang des

achten Jahrhunderts die christliche Religion noch keine Aufnahme gefunden hatte, während doch die Acten vom hl. Sebaldus aussagen, er sei aus einer christlich-frommen Familie entsprossen. Nach diesen Acten war er der Sohn eines Dacierkönigs, was sich gleichfalls nicht gut reimt, da um jene Zeit Dacien keine christlichen Könige hatte. Aber auch der Zeitabschnitt, in welchem er lebte, kann nicht bestimmt angegeben werden, und sein erster Biograph ist bei seinen Angaben in chronologische Widersprüche verwickelt. Derselbe sagt nämlich, der hl. Sebaldus sei zur Zeit der fränkischen Könige Pipin und seines Sohnes Carl geboren, und vom Papste Gregor II. zur Verkündigung des christlichen Glaubens, mit dem hl. Willibald und Wunibald, nach Deutschland gesandt worden. Nun aber begann Pipin erst im J. 752 seine Regierung, da Gregor II. schon zwanzig Jahre früher gestorben war; wenn also der hl. Sebald unter obigen Herrschern erst geboren wurde, konnte er nicht von Gregor II. seine Sendung erhalten. Dorgan, Menard und andere Martyrologienschrreiber des Benedictinerordens zählen ihn den Ihrigen bei. Arnold Wion sagt, er habe nach fünfzehnjährigem Aufenthalt in der Einsiede, wo er bloß von Kräutern gelebt, nach Regensburg, von da nach Nürnberg sich begeben, und sich in dem Kloster zum hl. Martinus (später zum hl. Aegidius genannt) 716 aufnehmen lassen. Benedict Gonanus hingegen behauptet dem besagten Wion gegenüber in seinem „Leben der Väter des Abendlandes“, in des Heiligen Acten stehe ausdrücklich, er sei, niedergebeugt von Jahren, und seines Todes von Oben kundig geworden, nach St. Martin gekommen, daselbst um eine Grabstätte anzuhalten. Allein auch Gonanus irrt sich, da in den älteren Acten Sebaldus mit keinem Worte seiner Ankunft in jenes Kloster gedacht wird, wohl aber, daß seine Ueberreste dahin gekommen seien. Soviel steht vom hl. Sebaldus fest, daß er — vor der sogenannten Reformation — in Nürnberg stets als einer der ersten Apostel jener Gegend angesehen war und in hoher Verehrung stand, so daß die noch katholischen Bürger ihm ein prachtvolles Grabmal errichtet haben. Der Protestant Eobanus Hess hat dieses Denkmal der Frömmigkeit in Hexametern besungen. Früher schon hatte der berühmte Dichter Conrad Celtes den hl. Sebaldus in geschmackvollen sapphischen Versen, nach dessen Acten, besungen. Sein Gedicht auf den Heiligen beginnt mit der Strophe: Regiao Stirpis soboles, Sebalde, Norica multum veneratus urbe, Da tuam nobis memorare sanctam Carmine vilam. Man hat eine eigene Messe zu Ehren des hl. Sebaldus, die vom Papst Martin V. gutgeheißen wurde. Sein Name steht in vielen Martyrologien. Die Acten des Heiligen, welche man in den Vollandisten tom. III. August. p. 769 findet, und von einem unbekannten Verfasser herrühren, sind ohne Gewähr, und, wie schon erinnert, mit Widersprüchen durchweht (s. Alb. Butlers „Leben der hl. Väter und Martyrer“ von Räß und Weiß, 11. Bd.). — Kirchen und Klöster. Einer Sage nach soll Bonifacius, der Apostel der Deutschen, im J. 716 die Bewohner Nürnbergs zum Christenthum bekehrt und dem hl. Apostel Petrus zu Ehren eine Kapelle auf dem Plage erbaut haben, wo gegenwärtig der Chor der Sebalduskirche steht. Nun ist es zwar kaum erweisbar, daß der hl. Bonifacius selber den Nürnbergern das Glaubenslicht gebracht habe; dessenungeachtet ist anzunehmen, daß die jetzt noch stehende St. Peters- und Löffelholz'sche Kapelle, (auch zum Engelhörlein genannt) zwischen den beiden Thürmen, der älteste Theil dieser Kirche ist. Diese Kapelle ist ganz im maurischen Style aufgeführt, woraus sich schließen läßt, daß die Erbauung derselben in das zehnte Jahrhundert fällt. Diese Zeit der Erbauung angenommen, läßt sich die St. Peters-Kapelle noch immer füglich als das Grab des hl. Sebaldus annehmen. Denn wenn auch die Zeit seines Todes von Einigen auf das Jahr 801, von Andern auf das Jahr 901 gesetzt wird, so wird doch von den meisten Geschichtschreibern richtiger das Jahr 1070 angenommen, und mit dieser Annahme stimmt die Canonisationsbulle überein. Die Canonisirung geschah von Papst Gregor XI.

circ. 1370; Papst Martin V. confirmirte diese Canonisation und verordnete, das Fest Sebalds den 19. August zu feiern. Diese Todeszeit St. Sebalds vorausgesetzt, läßt sich nicht wohl annehmen, daß er der erste Glaubensapostel Nürnbergs gewesen, da ja in dem nahen Würzburg bereits im siebenten Jahrhundert das Licht des Christenthums leuchtete. Die genannte Kapelle ward zum öftern erweitert, und endlich erhielt die Sebaldskirche im J. 1361 ihren gegenwärtigen Umfang; der Bau ward im J. 1377 vollendet. Die beiden Thürme wurden zu verschiedenen Malen, unter andern im J. 1482 und 1483 erhöht. Die in den beiden Thürmen hängenden Glocken sind sehr alt. Die Chorglocke, 64 Centner 66 Pfund schwer, gegossen von Heinrich Grünwald, ward 1396 am Frohnleichnamabend geweiht, erhielt den Namen „Benedicta“ und führt die Aufschrift: Vox ego sum vilae, voco vos orare; venite. Christus regnat. An der Sturmglocke steht: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. Merkwürdig ist das schöne große Crucifix von Messing, 18 Centner und 78 Pfund schwer, das zwischen den beiden Thürmen sich befindet, von Johann und Georg Stark 1482 gestiftet. Ferner das vorzügliche Kunstwerk Adam Krafts, das Begräbniß Christi. Auf einem hervorragenden steinernen Arme ist ein eisernes Thürmchen, in welchem sonst eine Lampe brannte. Der Stifter wirkte bei dem Bischofe von Bamberg, Heinrich III., einen Ablass für diejenigen Personen aus, welche bei dieser Gruft ihre Andacht verrichten würden. Dann der herrliche Taufstein, von 32 Centnern weißen Kupfers, mit den Figuren der vier Evangelisten, und vielen andern kleinern Figuren. Im J. 1361 ward der Prinz des Kaisers Carl IV., nachheriger König Wenzel, über diesem Taufstein getauft. Von großer Kunst zeugt die Darstellung des Leidens Christi am Delberg, von Adam Kraft auf Kosten Paul Volkamers in Stein gearbeitet. Die Apostel sind Portraits einiger Rathsglieder, welche Adam Kraft bei einem Gastmahl zeichnete. Der Tucher'sche Altar mit einem von Matthäus Merian, dem Sohne, gemalten Ecce Homo. Vor diesem Altare brennt das sogenannte ewige Licht, welches Sebald Tucher 1400 stiftete, und welches noch immer brennend erhalten wird. Die Kanzel ist ein Werk von Leon. Adermann und von Georg Schweigger. An der Säule, welche die Kanzel trägt, hängt eine Holzschuher'sche Tafel mit einem Gemälde von Albr. Dürer, die Abnehmung Christi vom Kreuze vorstellend. Die Fenster dieser Kirche sind mit vielen, zum Theil sehr alten und köstlichen Glasmalereien geschmückt. Schon vor Albr. Dürers Zeiten gab es in Nürnberg mehrere Glasmaler; die ältesten Glasmalereien hat die Köffelholz'sche Kapelle. Das Fenster hinter dem großen Altar ließ Kaiser Maximilian I. malen, und alle Wappen der Länder und Reiche, die er beherrschte, darauf anbringen. Das vorzüglichste Kunstwerk aber in dieser Kirche ist das Grab des hl. Sebald, welches Peter Vischer mit Hilfe seiner fünf Söhne (vom Jahre 1506 bis 1519) versertigte. Es wiegt 120 Centner und ist aus Messing. Das ganze Werk, insbesondere die um das Grab herumstehenden zwölf Apostel, ist wegen der Richtigkeit der Zeichnung und der Reinheit des Gusses der Bewunderung aller Zeiten würdig. Vor der sog. Reformation ward der Tag des hl. Sebald mit großem Pomp gefeiert. Die vordersten Herren des Rathes trugen den Sarg des Heiligen, alle Priester und Schüler, Musikhöre und eine große Schaar Volks gingen mit der Procession. — Die „Diptycha Ecclesiae Sebalдинаe“ von Hirsch und Würfel, (Nürnberg 1756) I. Bd. S. 36 enthalten für den Kirchner zu St. Sebald eine eigene Instruction, was ihm zu thun gebühre, „so ein Bischof von Bamberg hie zum ersten Mal einreitet.“ Ebendaselbst ist beschrieben, wie es gehalten wurde, als König Siegmund einritt. Hier heißt es unter Anderm: Ubi Dominus Rex in loco sibi ante altare S. Sebaldis praeparato, flectebat genua et oravit: et Dominus suffraganeus Bambergensis super ipsum Collectam, pro rege, quae in magna sexta feria legitur, pro ipso, post cujus conclusionem Dominus Plebanus S. Sebaldis incendebat fasciculum lini, et alte dicebat: Serenissime Rex, sic transit

Gloria mundi.^a — Die Kirche zum hl. Geist. Der Reichsschultheiß Conrad Hainz, genannt Groß, stiftete 1331 das neue Spital nebst der Kirche zum hl. Geist. Das neue Spital ward es genannt zum Unterschiede des St. Elisabethen-Spitals im teutschen Hause, welches bereits 1290 bestand. Der Bau der Kirche wurde im J. 1333 angefangen und 1341 vollendet. Im J. 1487 wurde sie erweitert, und erhielt endlich 1662 durch den Italiener Carlo Brentano im Innern ihre gegenwärtige Gestalt. Vor dem Altare hängt eine wie ein Häuschen geformte Kiste von der Decke herab. Sie ist gegenwärtig leer; früher wurden die Reichskleinodien und Heiligthümer darin aufbewahrt. Als nämlich Kaiser Sigismund die Reichskleinodien in Böhmen nicht mehr sicher glaubte, ließ er einen Theil derselben hieher bringen, und übergab sie 1423 der Stadt Nürnberg zu ewiger Verwahrung. — Die Marien- oder Frauenkirche auf dem Markte ließ Kaiser Carl IV. an der Stelle der vormaligen Judensynagoge 1355 erbauen. Sie ward im J. 1361 vollendet, und in Gegenwart des Kaisers eingeweiht. Das künstliche Uhrwerk verfertigte der Schlosser Georg Heuß, die aus Kupfer getriebenen und vergoldeten Figuren der Kupferschmied Sebastian Lindenaß. Das durch das Uhrwerk in Bewegung gesetzte Ganze wurde im J. 1509 vollendet, und stellte die sieben Churfürsten und einen Herold vor, die an dem auf einem Throne sitzenden Kaiser Carl IV. vorüberzogen. Die Buben, welche die kunstvolle Vorhalle zum Theil verdeckten, wurden abgebrochen, und die ganze vordere Ansicht dieser Kirche erhielt unter der Leitung des Architekten Heidehoff wieder ihre ursprüngliche Gestalt; auch das Innere der Kirche wurde erneuert und verziert, und im J. 1816 ward die Kirche den Katholiken Nürnbergs als Pfarrkirche eingeräumt. — Die ehemalige Dominicaner- oder Prediger-Kirche. Ein Theil des Klosters steht noch, die Kirche aber wurde, weil baufällig, ganz abgetragen. Ein Theil des Klostergebäudes enthält die Stadtbibliothek, welche nicht unwichtige Manuscripte und sehr viele Bücher vom ersten Drucke besitzt. — Die Kirche zu St. Aegidien. Kaiser Conrad III. stiftete seiner Gemahlin Gertraud zu Ehren im J. 1140 das Kloster zu St. Aegidien, besetzte es mit Schottenmönchen aus dem Orden des hl. Benedict, und erhob dessen Abt zu einem unmittelbaren Reichsstand. Der erste Abt dieses Klosters war Deocarus, Beichtvater und Kaplan der Kaiserin. Im 15. Jahrhundert gerieth das Kloster durch Mangel an Zucht in moralischen und ökonomischen Verfall. Die Burggrafen traten den Schuß über das Kloster 1453 an den Rath ab, dem es bei der lutherischen Reformation der letzte Abt Friedrich Pistorius 1525 übergab. Schon 1525 ward in diesem Klostergebäude ein Gymnasium angelegt. Dieses Gymnasium nebst der Kirche wurde 1696 ein Raub der Flammen; das Gymnasium stieg schon nach drei Jahren in seiner jetzigen Gestalt wieder aus dem Schutt hervor, der Bau der Kirche geschah von 1711 bis 1718. Sie ist im italienischen Styl erbaut, außen nach dorischer, inwendig nach korinthischer Säulenordnung. Die Malereien der Kuppel sind von J. Daniel Preisler, das ausgezeichnete Altarblatt ist eine Meisterarbeit van Dyks. Die drei aus dem Brande geretteten Kapellen liegen tiefer als die Kirche. Aus dieser gelangt man einige Stufen hinab in die St. Wolfgang's-Kapelle. Aus dieser kommt man in die Eucharist-Kapelle, wohl die älteste unter den drei Kapellen. Die dritte 1345 erbaute Kapelle ist die Tegelische. Hier stand, der Sage nach, die von Carl d. Gr. 804 erbaute St. Martinskapelle. Diese Kapelle hat gute alte Gemälde, besonders die Krönung Mariens von Adam Kraft. — Das bei St. Aegidien befindliche lutherische Gymnasium zählte früher viele gelehrte Männer, wie Joachim Camerarius, Johann Hefß u. A. — Das Franciscaner-Barfüßer-Kloster befand sich auf dem Plage, wo jetzt das Waisenhaus, das Museum und das Bestelmeier'sche Haus stehen. — Das Carmeliter-Kloster, erbaut 1255, wurde 1557 abgebrochen und in Wohnhäuser umgewandelt, aber die Kirche blieb stehen; sie hieß die St. Salvatorkirche, auch Soldatenkirche. Im

J. 1817 wurde auch sie niedergedrückt. — Das Karthäuser-Kloster, auch Marien-Zelle genannt, hat eine Kirche mit einer sehr künstlich gebauten Wölbung, ist seit 1816 geschlossen, und wird als Heu- und Strohmagazin benützt. — Außer der Stadt war das Nonnenkloster zu St. Johannis, errichtet im J. 1252, mit einer Kirche, welche 1323 durch die Familie Tegel neu erbaut wurde. Dieselbe enthält mehrere Kunstdenkmale. — Das St. Clara-Kloster (ursprünglich Magdalenenkloster) ward im J. 1278 vollendet. In diesem Kloster waren zwei Schwestern des berühmten Wilibald Pirckheimer, Charitas und Clara, und seine Tochter Catharina. Ein Theil des ehemaligen Clarissenklosters, welches Privateigenthum geworden war, ward in neuester Zeit käuflich übernommen und als ein Hospiz der englischen Fräulein von Bamberg aus besetzt. Das damit verbundene weibliche Erziehungsinstitut ist im erfreulichsten Aufblühen begriffen. Die Kirche des ehemaligen St. Claraklosters, welche bisher von der Mauth als Niederlage benützt worden war, wird gegenwärtig zur zweiten katholischen Kirche eingerichtet. An dieser Kirche hatte einst unter den Stürmen der Reformation die heldenmüthige Abtissin Charitas Pirckheimer mit ihren Klosterfrauen bis zum Aussterben des Klosters ausgeharrt. Es erscheint daher als eine eigene Fügung der göttlichen Vorsehung, daß jene Kirche seit den Tagen der Reformation wieder die erste in Nürnberg ist, die, dem katholischen Cultus zurückgegeben, ein klösterliches Institut zur Seite hat. — Das Nonnenkloster zu St. Catharina war von einem Nürnberger Bürger, Conrad von Neuenmarkt, gestiftet. Die Kirche dieses Klosters, welche 1300 vollendet erscheint, diente in der Folgezeit als öffentliches Magazin: noch im vorigen Jahrhundert hielten darin die Meistersänger öffentliche Singschulen. — Die Kirche zu St. Lorenz ist die größte Kirche Nürnbergs; sie wird von 26 Säulen getragen, und hat eine Länge von 322 Fuß, und eine Breite von 104 Fuß bayerisch. Früher stand auf diesem Plage ein Kirchlein, zum hl. Grab genannt, welches auf Betrieb des Grafen Adolph von Nassau 1274 abgebrochen und dem hl. Laurentius zu Ehren eine größere Kirche erbaut wurde. Das Portal, von vortrefflicher Bildhauerarbeit, war 1280 vollendet. Im J. 1403 wurde durch den Rath eine abermalige Erweiterung dieser Kirche beschlossen, und 1459 von einem Weihbischof von Bamberg der erste Stein zum Grunde des Chors gelegt. Der Bau ward 1477 vollendet. Das Innere der Kirche gewährt einen imposanten Anblick. Außer dem Hauptaltar, welchen Joh. Hieron. Köffelholz stiftete, hat die Kirche noch 10 Altäre. An der Säule rechts bei dem Hauptaltar steht das Sacramentshäuslein, ein Meisterstück Adam Krafts, wofür er von Hans Im Hof 770 Gulden empfing, welches gegenwärtig über 5000 Gulden betragen würde. Er vollendete diese unglaublich feine Arbeit innerhalb 4 Jahren. Dieses 64 Schuh hohe Kunstwerk wird von drei knieenden Figuren getragen, wovon die eine das Bildniß des Meisters, die beiden andern Bildnisse zweier Gesellen von ihm sind. Im Chor hängt der von Veit Stof geschnitzte Englische Gruß, welchen Anton Lucher 1518 fertigen ließ. Die beiden Hauptfiguren, Maria und der Engel, sind 7 Fuß hoch. Ein Vater noster umschließt das Ganze; zu unterst ist eine Schlange, welche einen Apfel im Munde hat. Gegen dieses Bild eiferte Andreas Osiander (vulgo Hosen-Enderle), und nannte die Maria nur „die goldene Grasmagd,“ weshalb über das Ganze ein Sack mußte gezogen werden. In der untern Sacristei sind einige sehr schöne auf Pergament geschriebene und mit gemalten Anfangsbuchstaben gezierte Choralbücher aufbewahrt. In der obern Sacristei wurde lange Zeit der eichene, mit Silberplatten überlegte Sarg aufbewahrt, in welchem die Gebeine des hl. Deocarus (auch Eucharis) sich befanden. Dieser Deocarus wurde der zweite Schutzpatron dieser Kirche. Er soll ein Zeitgenosse Kaiser Karls d. Gr. gewesen sein, und in Nürnberg das Christenthum gepredigt haben. Von dem hl. Abte Deocar erzählt die Legende Folgendes: Unter der Regierung Karls d. Gr. lebte in einer öden Gegend in der

Diocese Eichstädt ein frommer Einsiedler, Namens Deochar (Deo carus oder Gottlieb), dem Carl ein Kirchlein zu Ehren der allerseligsten Jungfrau bauen ließ. Später, als der Ruf seiner Heiligkeit immer weiter sich verbreitete, und dem Heiligen mehrere gleichgesinnte Männer sich anschlossen, ließ er neben dem Behause ein Kloster aufführen und ernannte Deochar zum Abte der angehenden Genossenschaft. Der Ort und das Kloster erhielten den Namen Herrried, weil die Mönche, Herren genannt, die Gegend urbar gemacht haben, denn Ried ist ein urbar gemachter unfruchtbarer und sumpfiger Landstrich. Diese Pflanzschule zog mehrere Ansiedler herbei; bald entstand um das Kloster ein Dorf, welches später zu einem Flecken und endlich zu einer Stadt anwuchs. Dieselbe führt nun den Namen Herrrieden an der Altmühl in Franken. Das Todesjahr des hl. Abtes ist unbekannt; nur so viel ist gewiß, daß er zu Anfang des neunten Jahrhunderts gestorben ist. In der Folge ging das Kloster ein, und es wurden an die Stelle der Mönche acht Weltpriester gesetzt. Deochar ward vom Volke hoch verehrt und als Fürsprecher bei Gott angerufen. Im J. 1317 erhob der Eichstädter Bischof Philipp seinen Leich und setzte ihn in einem marmornen Sarge zur öffentlichen Verehrung aus. Ein Theil seiner Reliquien wurde von Kaiser Ludwig dem Bayer der Stadt Nürnberg geschenkt, wo man sie in der St. Laurentiuskirche niederlegte. Ein anderer Theil kam nach Eichstädt. Das Fest dieses Heiligen wird am 7. Juli begangen (s. A. Butlers Leben der Väter und Martyrer von Räß und Weiß, 20. Bd.). Der silberne Sarg, worin die Reliquien waren, wurde in der St. Lorenz-Kirche zuerst auf dem Altar der zwölf Boten dem herbeigeströmten Volke gezeigt. In der Folge wurde eine eigene Kapelle und in derselben ein Altar errichtet, welchen Andreas Volkamer 1406 stiftete und der zur Ehre der hl. Apostel Philippus und Jacobus und des hl. Deocarus durch einen Weihbischof von Bamberg geweiht wurde. Auf dem silbernen Sarge, welcher 1437 umgegossen wurde, standen die Worte: Ao. 1437 die Sancti Egydii completum est hoc opus Sarcophagi in honor. Sti Deocari Abbatis, per Dom. Ludovicum Imperatorem Rom. huc de Heerrieden translati. Dieser Sarg war noch bis zum J. 1812 vorhanden, wurde aber bald darauf, man weiß nicht warum, an wen und wohin? verkauft. Auch die Gebeine dieses Heiligen befinden sich nicht mehr in der St. Lorenz-Kirche. Alle Jahre an Pfingsten ward früher dieser Sarg mit großer Feierlichkeit von einigen jungen Herren des Rathes um die Kirche getragen, dem Sarg folgte eine zahlreiche Procession. Mit der Einführung von Luthers Reformation hörte natürlich dieses Fest auf. Die St. Lorenz-Kirche hat ausgezeichnete Glasmalereien, besonders im Chor; sie werden mit Recht von dem Kunstkennner als Meisterstücke bewundert. Da sie schadhaft waren, so wurden sie in den Jahren 1836 bis 1839 durch den Glasmaler Kellner trefflich restaurirt. Die einzelnen Fenster führen ihre Namen von den Familien, die sie gestiftet haben; so nennt man ein Volkamer'sches, Hirschvogel'sches, Tucher'sches Fenster; auch gibt es ein „Kaiserfenster“, in welchem Kaiser Carl zu Pferd zu sehen ist. — Die Kirche zu St. Jacob, im J. 1285 erbaut, und 1500 vergrößert, durch den Architekten Heideloff 1825 restaurirt, besitzt alte Malereien und kunstvolle Schnitzwerke. — Das Patriciat. In Nürnberg bestanden 26 Patricier-Familien, aus welchen der Rath genommen wurde. Dieselben hatten vor den Patriciern anderer Reichsstädte Manches zum voraus, unter andern, daß sie ihren Adel jederzeit unvermengt mit Bürgerlichen erhielten, und daß sie (vermöge eines Decrets von Carl IV.) auf den Turnieren zugelassen wurden, obwohl die fränkische Ritterschaft sie auf ihren Turnieren nicht leiden wollte. Die Namen dieser Familien sind unter andern: Stromer v. Reichenbach, Waldstromer v. Reichelsdorf, Geuder v. Heroldsberg, Kref v. Kressenstein, Rößelholz v. Colberg, Volkamer, Haroldsberger, Holschuber, Tucher, Imhof (Im Hof) u. s. w. — Kunst, Industrie, Handel. Auf welche Höhe in Nürnberg die bildenden Künste sich erschwungen hatten,

in der großen Anzahl von Monumenten der Vorzeit angedeutet, welche diese Stadt noch gegenwärtig besitzt. Vor Allem ist es die Baukunst, welche die reichsten Kräfte hier entfaltet hat. Unter den Steinhauern nennen wir die Namen Georg und Fris Ruprecht, und den Bildhauer Sebald Schonhofer, welche den Bau der Frauenkirche und des schönen Brunnens zu gleicher Zeit (1355—1361) ausführten. Vorzüglichem Klang haben die Namen der Steinmessen Hans Beer und Adam Kraft. Ein tüchtiger Baumeister war Hans Behaim der Ältere. Schon im 13. und 14. Jahrhundert gab es hier Bildhauer, Maler, Bildgießer, Bildschnitzer. Zu den vorzüglichsten Bildschnitzern gehörte Veit Stof; eine außerordentliche Kunst im Kleinen zu arbeiten besaß Peter Flötner, so wie Leo Bronner. Formschneider und Briefmaler hatte Nürnberg schon im 14. Jahrhundert. Diese Formschneider sind als die Vorläufer der Buchdrucker anzusehen. Zu den vorzüglichsten gehören: Johann Sporer (um 1473; er gab die *Ars moriendi* in 24 Holzschnitten heraus), Junghans, Wilh. Pleydenwurf und Seb. Gellendorfer. Hieronymus Rösch lieferte viele Holzschnitte nach Albr. Dürers Zeichnungen; ferner Hans Springinklee, ein Schüler Dürers, dann Hans Lautensack. Unter den Malern zeichneten sich aus Michael Wohlgemuth, der Lehrmeister Albr. Dürers. Albrecht Dürer war der größte Maler Nürnbergs, man nennt ihn mit Recht den Vater der deutschen Kunst; er bildete seinen Kunstsinne auf vielen Reisen und besaß die Liebe und Achtung von Niederen und Höheren, insbesondere auch die Gunst des Kaisers Maximilian. Im 16. und 17. Jahrhundert zeichnete sich in der Malerei noch aus: Amberger, Jobst Ammon, Adam Aspach, Joh. Paul Auer, Wolf Avemann, die von Bommel, Blendinger, Brasch, die Dießsch'sche Familie u. s. w., insbesondere aber Joachim von Sandrart († 1688); er malte das auf dem Rathhaus am 25. Sept. 1649 gehaltene Friedensbankett. Dieses Gemälde enthält die wohlgetroffenen Bildnisse der an dieser Tafel damals anwesenden hohen Personen. Auch in der Kupferstecherkunst war Albr. Dürer der Erste, welcher die Bahn brach. Eisenschneider (Stempelschneider) hatte Nürnberg gleichfalls schon im 14. Jahrhundert. Die Kunst des Glasschneidens kam im Anfang des 17. Jahrhunderts durch Georg Schwanhard dahin. Die Siegelgraber und Steinschneider hatten ihre besten Künstler an Daniel Engelhard, Claude de Croix, der die böhmischen Granaten schnitt, Georg Höfler u. s. w. Auch die Goldschmiede hatten große Künstler aufzuweisen. — Ebenso andere Künste, wie Ton- und Dichtkunst, fanden in Nürnberg Pflege und Schutz. Die Stadt hatte bereits ihre eigenen Musiker (Stadtpfeifer), ehe noch die Fürsten ihre eigenen Hofkapellen hatten. Als erster Orgelmacher erscheint Melchior Wadel im Jahr 1444. Hans Meuschel verfertigte vortreffliche Posaunen. Mit dem Minnengang schien die deutsche Dichtkunst ganz erloschen zu sein; da flammte sie in Nürnberg aufs Neue wieder auf in den deutschen Meistersängern. Gesangschulen entstanden, die in verschiedenen dazu bestimmten Kirchen gehalten wurden. Der größte Theil der Meistersänger gehörte dem Handwerksstande an; daher betrieben sie die Sache auch zunftmäßig; man mußte erst Schüler sein, ehe man zum Meister gesprochen werden konnte. Das ausgezeichnetste Dichtergenie Nürnbergs war Hans Sachs, geb. 1495, gest. 1576. Ungeachtet er mit eigener Hand 34 Bücher schrieb, welche 1840 Gedichte enthielten, so betrieb er nichts desto weniger sein Schuhmacherhandwerk geschickt und fleißig. In späterer Zeit that sich als Volksdichter hervor der Flaschnermeister Gröbel (geb. 1736, † 1809), der in Nürnberger Mundart manchen komischen Vorfall besang. Mancherlei Stoff boten in früherer Zeit den Volksdichtern die Fastnachtsscomödien und Fastnachtsspiele. — Der Handel war sehr frühe Nürnbergs Lieblingsfache, und ward bald sehr schwunghaft und in großer Ausdehnung betrieben. Nach einer Urkunde Kaiser Friedrichs I. vom J. 1163 wird den Städten Bamberg und Amberg das

Recht erteilt, gleich den Nürnbergern im ganzen Reiche Handel zu treiben, und an allen jenen Orten Zollfreiheit zugesichert, wo den Nürnbergern kein Zoll abgefordert werde. Kaiser Friedrich II. bestätigte 1219 der Stadt Nürnberg alle bisher erworbenen Rechte und Freiheiten. Im J. 1255 trat Nürnberg dem Rheinischen Städtebund bei, wodurch sein Handel neuen Zuwachs und Sicherheit erhielt. Im 13. Jahrhundert überschritt bereits Nürnbergs Handel die Grenzen Deutschlands, was die vielen Handelsprivilegien beweisen, welche der Stadt von auswärtigen Fürsten und Städten erteilt wurden. Mit den Niederlanden, mit Böhmen, Ungarn, Oestreich, Mähren, Polen und Italien stand Nürnberg schon im 14., mit Frankreich, Spanien und Portugal aber erst im 15. Jahrhundert in Handelsverbindung. Schon im 15. Jahrhundert kommen in der Geschichte des Nürnbergschen Handels Wechselbriefe vor. Die Blüthezeit Nürnbergs war das 15. und 16. Jahrhundert, wo Handel, Künste und Gewerbe die höchste Stufe erreichten, und Nürnberg der Stapelplatz für ganz Europa war. Selbst nach der Entdeckung des neuen Weges nach Indien suchte und fand der Speculationsgeist der Nürnberger Kaufleute Mittel und Wege, sich gegen drohende Verluste zu schützen, indem sie mit Kaufleuten zu Genua und Portugal in Verbindung traten u. s. f. Künstler und Handwerker suchten ihren Producten die möglichste Vollendung zu geben. So wurden in Nürnberg die besten Seecompassse gefertigt. Die Industrie Nürnbergs befaßte sich vorzugsweise mit künstlichen Waaren, den sogenannten „Nürnberger Waaren,“ die nicht bloß in ganz Deutschland, sondern auch jenseits des Oceans ihren Markt hatten. Daher das bekannte Sprüchwort: Nürnberger Hand geht durch alle Land'. In Nürnberg erfand man auch die Taschenuhren, die man die Nürnberger Eier nannte. Obgleich der dreißigjährige Krieg auf Nürnbergs Handel nachtheilig einwirkte, so war dieser doch immer noch so bedeutend, daß man dort, wie in Hamburg u. s. w., im J. 1621 eine öffentliche Bank errichtete. Im 17. Jahrhundert eröffnete sich für Nürnberg ein neuer Handelszweig durch die Einführung des Gebrauchs des Tabaks. Das 18. Jahrhundert führte wieder so traurige Ereignisse und Kriege für Deutschland herbei, daß sie nachtheilig auf Nürnbergs blühenden Handel wirken mußten. Dessenungeachtet konnten sie ihn nicht vernichten, und Nürnbergs Manufacturen unterhielten immer den Gang seines Handels, bis er durch das unselige Continentalsystem im Anfang dieses Jahrhunderts fast ganz gesperrt wurde. Nach allen diesen ungünstigen Ereignissen ist Nürnberg doch noch immer die erste Manufacturstadt Deutschlands. — Gelehrsamkeit und Bildung. Humaniora. Luthers Reformation. Schon der mächtige Handelsverkehr setzte Nürnberg in die Lage, mit den auswärtigen Gelehrten und Bildungsmitteln in die nächste Berührung zu treten und dieselben sich anzueignen. Bis hin zum Abfalle vom Glauben der Väter hatte Nürnberg ohnedieß die gewöhnlichen Mittel gelehrter Bildung mit andern bedeutenden Städten gemein. Das waren vor Allem die Klosterschulen, in welchen die lateinische Sprache, die Rede- und Dichtkunst, Musik u. s. w. gelehrt wurden. Außer diesen aber waren schon im 14. Jahrhundert die Schulen zu St. Sebald, St. Lorenz und im neuen Spital zum hl. Geist vorhanden. Zur Fortsetzung und Vollendung ihrer Studien wählten die Jünglinge Nürnbergs die Universitäten in Prag, in Leipzig u. s. w., viele besuchten auch die Universitäten Italiens, welche damals in höchster Blüthe standen. Unter den vorzüglichsten Gelehrten vor der Reformationsperiode verdienen folgende Männer Nürnbergs genannt zu werden: Albrecht Fleischmann, Magister und des geistlichen Rechtes Doctor, Pfarrer zu St. Sebald 1397, und Consulent der Stadt. Mit ihm hielt Johann Hus bei seiner Durchreise durch Nürnberg eine Disputation. Melchior Pfinzing, welcher das bekannte Gedicht „Theuerdank“ herausgab, war kaiserlicher Rath und Propst zu St. Sebald. Georg Pessler, dem Reformationswerk sehr zugethan. Conrad Rühnhofer wurde wegen seiner großen Gelehrsamkeit von Fürsten und Herren in den wichtigsten Angelegenheiten gebraucht,

und ward 1438 Plebanus (Pfarrer) in Nürnberg. Peter Knorr war Decretorum Doctor; Anton Kress, Propst zu St. Lorenz, gest. 1513. Georg Behaim, Propst zu St. Lorenz, berühmt durch Gelehrtheit und Frömmigkeit. Hector Pömer, gleichfalls zu St. Lorenz. Friedrich Pistorius, letzter Abt zu St. Agidien. Johann Nider, Prior im Dominicanerkloster seit 1418, Verfasser des Buchs „Formicarius.“ Wilibald Pirtheimer, Senator in Nürnberg (geb. 1470, gest. 1530). Von diesem Manne sagt man, daß er nicht nur ein guter Jurist, Staatsmann, Lateiner, Italiener, Grieche, Hebräer, Theolog, Geschichtschreiber, Philolog, Kenner der Alterthümer, der Münzen, der Natur, ein guter Mediciner, Dichter, Redner, Musikkenner und Virtuose auf der Laute, sondern auch sogar Kriegermann und Held war. In diesem hervorragenden Manne, so wie in seinen ausgezeichneten Zeitgenossen, hatte sonach das Streben nach der classischen Bildung der Alten bereits vor Beginn der sogen. Reformation seine Früchte getragen, wie denn dieses Streben nach humanistischer Bildung wenigstens 50 Jahre zuvor bereits wach gewesen ist. So kann man denn nicht behaupten, die Wiederaufnahme der alten heidnischen Classiker sei eine Wirkung der neuen Lehre Luthers gewesen, vielmehr ist es leider nur zu wahr, daß umgekehrt dieser neuerwachte Eifer für die Götter Griechenlands und Roms der Einführung der neuen Lehre Luthers einen mächtigen Vorschub leistete. Gewiß ist es, daß der neuerwachte heidnische Formen-Cultus im christlichen Abendlande, woran sich auch die höchsten kirchlichen Autoritäten, wie ein Aeneas Sylvius und ein Papst Leo X., mehr als billig betheiligt haben, in den Gemüthern der Christen den Glauben an die positive Kirchenlehre allmählig abschwächte, den Sinn der Menschen für das heidnische Lebenselement bestach, das acht christliche Fundament und die christliche Anschauung aller Lebensverhältnisse lockerte und verrückte, und eben dadurch dem neuen bequemeren, mit der Sinnlichkeit auf versöhnlicherem Fuße stehenden Kirchenthum den Weg bahnte. Sicher, ohne dieses christliche Heidenthum der sogenannten Humanisten wäre das neue, vielfach unchristliche Kirchenthum nicht zur Welt geboren worden. In Nürnberg hatte die neue Richtung zu dem classischen Heidenthum hin vielfache Nahrung und Förderung. Hier war Gregor von Heimburg von 1433 bis 1460 Syndicus, zugleich Rathgeber vieler teutscher Fürsten und Bischöfe, der auf allen Reichstagen zugegen und bei allen Staatshändeln der damaligen Zeit betheiligt war. Dieser Mann, mit einer gewaltigen Geisteskraft und mit einem energischen Willen begabt, suchte der neuen Richtung über die alte ernstere aggressiv das Uebergewicht zu verschaffen, wobei ihm Aeneas Sylvius die erste Anleitung und Aneiferung gegeben. In drei Zügen verbreiteten sich in jener Periode die humanistischen Studien über Deutschland hin: einmal längs des Rheins bis nach Köln; dann nach den östlichen Gegenden, nach Oestreich, Böhmen, Ungarn; und endlich durch die Mitte von Deutschland, nach Augsburg, Nürnberg, Bamberg, Würzburg (vgl. Carl Hagen, zur politischen Geschichte Deutschlands. Stuttg. 1842 S. 131 ff.). In der letztern Richtung hatte Gregor von Heimburg unstreitig das Meiste gethan. Aeneas Sylvius sagt von ihm, daß, so wie Griechenland einst nach Latium geflogen, jetzt mit Heimburg Latium nach Deutschland zu fliegen scheine. In Eichstädt, in Bamberg, in Würzburg (wo er geboren war) scheint er überall für die neuerstandene freiere Richtung, wie man den Cultus dieses modern classischen Heidenthums nannte, sehr thätig gewesen zu sein, und großen Anklang gefunden zu haben. Ohnehin sammelte er in Nürnberg einen Kreis von gleichgesinnten Männern um sich. Gleichzeitig arbeiteten in Nürnberg zu demselben Ziele noch andere Männer von Bedeutung: Nicolaus Wyle und Martin Meyr, der nachmalige Kanzler des Churfürsten von Mainz, beide Freunde des Aeneas Sylvius und Heimburgs. Was Wunder also, daß Nürnberg ein wohlbestelltes Erdreich für jene reformatorischen Ideen ward, die bald darauf in hellen Flammen ausloderten, keineswegs so friedlich verlaufend, wie jene Männer mochten geglaubt haben. Nürnberg ward nach der ausgebrochenen

Reformation Luthers ein Hauptkampfsplatz der Reformationsprediger unter sich selbst. Man denke nur an die rauen Streitigkeiten, welche der zankstüchtige Andreas Osiander mit seinen Collegen, namentlich mit Veit Dietrich, fast unausgesetzt hatte. In der verkehrreichen Reichsstadt Nürnberg fand Luthers Lehre einen sicheren Hinterhalt, und von ihr aus eine bequeme Verbreitung nach allen Seiten, nachdem sie bereits 1524 durch den Propst zu St. Sebald Georg Pfeiler und andere abtrünnige Priester Aufnahme gefunden hatte. Wolfgang Wolbrecht, Prior des dortigen Augustinerklosters, hatte übrigens schon im J. 1523 am grünen Donnerstage nicht nur seinen Klosterbrüdern, sondern auch mehreren Bürgern das hl. Abendmahl in zweierlei Gestalt gereicht; im J. 1524 ward es von ihm auf gleiche Weise schon an 3000 Personen gespendet. Doch wollten es die Patricier noch nicht ganz mit dem Kaiser verderben, und nahmen im J. 1548 das sogenannte Interim an, das den Protestanten befahl, einige katholische Gebräuche wieder einzuführen, welche bei der sogenannten Kirchenreformation waren abgeschafft worden. Ja auch nach längst erfolgter Aufhebung des Interim — bis in die neuesten Zeiten herab — behielt Nürnberg noch manche Gebräuche der katholischen Kirche bei. Erst im J. 1783 ward der Exorcismus bei der Taufe, und 1789 die Wochenfrühmessen, die täglichen Früh- und Vesperchöre, das Salve Regina in der Frauenkirche u. s. w. abgeschafft. Erst im J. 1810 am 21. Sonntage nach Trinitatis erschienen die Geistlichen bei Austheilung des Abendmahls nicht mehr in Messgewändern (vgl. Heinr. Pfister, Handbuch der vorzüglichsten Denkwürdigkeiten Nürnbergs, 2. Bdn.). Zum Siege der lutherischen Lehre half mächtig der Uebertritt des Markgrafen und Hochmeisters des deutschen Ordens Albrecht, sowie das fortlaufende Verhältniß der Markgrafen von Brandenburg zu der Stadt Nürnberg. Im J. 1526 wurde neben der Kirche zu St. Aegidien ein Gymnasium errichtet, welches Philipp Melancthon, dem der Rath die Errichtung desselben übertragen hatte, mit einer Rede eröffnete, und mit guten Lehrern versah. Im J. 1575 ward dasselbe nach Altdorf verlegt und 1578 von Kaiser Rudolph II. zu einer Academie erhoben. Bis 1633 blieb das Gymnasium mit der Academie und nachmaligen Universität verbunden, in welchem Jahre es wieder nach Nürnberg versetzt wurde. — Kriegshandel. Das Contingent, welches in alten Zeiten Nürnberg bei einem Reichskriege zu stellen hatte, bestand aus acht Compagnien Infanterie, zwei Kürassier- und zwei Dragoner-Compagnien. Im 14. Jahrhundert hatte die Stadt manchen blutigen Kampf mit dem benachbarten Adel zu bestehen. Unter den Plackern — wie man den rauflustigen, plündernden Adel nannte — war damals einer der gefährlichsten Apollon. Eppelain von Gailingen. Seine Verbündeten, die er in seinem Schloß Trameysel um sich sammelte, waren meistens fränkische Edelleute. Sie lauerten auf den Straßen, warfen Bürger und Fuhrleute nieder, bemächtigten sich der Kaufmannsgüter und führten Alles nach ihren Burgen. Dieses Unwesen trieb Eppelain fast 50 Jahre lang, bis er endlich zu Neumarkt in der Oberpfalz den Tod am Rade starb. Aber damit war dem Faustrecht noch kein Ende gemacht; Nürnberg sah sich bewogen 1384 dem Schwäbischen Bunde beizutreten. Allein dadurch wurde es wegen der mit ihm verbündeten Reichsstadt Rothenburg, welche den Bischof von Würzburg und den Burggrafen Friedrich zu Feinden hatte, in einen neuen Krieg verwickelt. Im J. 1419 entspann sich der verderbliche Hussitenkrieg, worin Sigmunds Heere zum öftern geschlagen wurden. In ganz Deutschland wehten, Tod und Verderben verkündend, siegreich die hussitischen Fahnen. In ihrem Siegesfluge näherten sie sich 1430 der Stadt bis auf sechs Stunden; nur durch die Loskaufungssumme von zehntausend Gulden konnte sich die Stadt des furchtbaren Feindes erwehren. Trauriger noch waren die Streitigkeiten, welche Nürnberg beständig mit den Markgrafen von Brandenburg hatte. Die Veranlassung dazu war die 1420 von dem herzoglich bayerischen Pfleger Christoph Leininger ausgebrannte, und von dem Churfürsten

Friedrich zu Brandenburg, Burggrafen zu Nürnberg, 1427 an die Stadt verkaufte Burg auf der Reichsveste mit ihren Zugehörungen, seinem Antheil an dem Schultheissen-Amte und am Zoll, nebst seinen Pfandschafts- und andern Rechten. Obgleich im Kaufbriefe alle Gegenstände deutlich benannt wurden, so entwickelten sich doch nachher so viele Irrungen, daß nicht nur mehrere kleine Fehden, sondern sogar zwei blutige, für beide Theile verwüstende Kriege daraus entstanden. Der erste Krieg, welchen Nürnberg gegen den Markgrafen Albrecht, mit dem Beinamen Achilles, im J. 1448 führte, zeichnete sich besonders durch das Treffen bei dem Kloster Pillenreuth aus. Dahin war der Markgraf mit vielem Kriegsvolk gekommen, ließ des Klosters Weiher fischen, und die Herren von Nürnberg einladen, daß sie kommen und ihre Fische verzehren helfen möchten. Die Nürnberger ließen sich nicht zweimal bitten und erschienen mit viel Volk zu Fuß und zu Ross unter Anführung zweier Hauptleute, wovon der eine der durch den sächsischen Prinzenraub bekannt gewordene Kunz von Kaufungen, und der andere Reuß von Plauen war. Die Nürnberger gingen zwar als Sieger hervor, aber ihr Sieg brachte ihnen wenig Nutzen. Nach damaliger Sitte ward ihr Gebiet durch Brennen und Plündern verwüstet. — Als im J. 1503 der bayerische Erbfolgekrieg entstanden, mußte Nürnberg auf Befehl Kaisers Maximilian I. die gegen den Churfürsten Philipp zu Pfalz ausgesprochene Reichsacht vollziehen und dessen Länder angreifen. Das that Nürnberg mit 6000 Mann und vielem Geschütz. Als Schadloshaltung für die daraus erwachsenen Kosten erhielt Nürnberg die Ämter Lauf, Altdorf, Herpruck, Pegenstein, Stierberg, Belden und noch einige Schlösser und Dörfer, wodurch Nürnbergs Gebiet zu einer Größe anwuchs, mit der sich keine andere Reichsstadt messen konnte. — Der 1524 ausgebrochene Bauernkrieg berührte Nürnberg, und bewog den Rath über die Mittel zur Dämpfung desselben sich zu besprechen. Man wählte den Weg der Milde und erließ den Bauern den Blut- und kleinen Zehnten. — Der zweite markgräfliche Krieg entstand im J. 1552, und hatte die Erbauung der großen runden Thorthürme zur Folge. Markgraf Albrecht, der die Stadt heftig beschos, konnte ihrer nicht Meister werden; er zog ab, verwüstete aber dafür das ganze Nürnbergische Gebiet mit Feuer und Schwert. Doch dieß Alles brachte Nürnberg noch nicht ins Verderben; aber mit dem dreißigjährigen Kriege fing sein Glückstern zu erblaffen an. Im J. 1631 stand der General Tilly vor Nürnbergs Mauern, mußte aber wegen der anrückenden schwedischen Armee wieder abziehen. Bald aber ward die Stadt von einem noch gefährlichern Feinde, von dem kaiserlichen Generalissimus Wallenstein, bedroht; allein Gustav Adolph, der Schwedenkönig, lieferte den Kaiserlichen bei Zirndorf, 1½ Stunden von Nürnberg, eine blutige Schlacht. Der Sieg blieb unentschieden. Die Summen, welche dieser Krieg der Stadt kostete, waren so groß, daß sie durch ein Anleihen mußten herbeigeschafft werden, wodurch der erste Grund zu einer Schuldenlast gelegt wurde, die nach und nach so hoch anwuchs, daß sie nicht mehr bezahlt werden konnte. Auf diese vielen Drangsale folgte zwar der Westphälische Friede; allein von den Schulden konnte sich die Stadt nicht mehr losmachen, um so weniger, als noch im siebenjährigen Kriege 1757 und 1762 von den preussischen Generalen bedeutende Contributionen von ihr erzwungen wurden. Dazu kamen die großen Auflagen, die Nürnberg an das Reich zu leisten hatte, ferner sein Antheil an den Reichskriegen, dann seine kostspieligen Prozesse mit den benachbarten Fürsten, alles dieses und obendrein noch das Stocken des Handels, mußte die Finanznoth der Stadt unheilbar machen. Der traurigste Zeitpunkt für Nürnberg erschien mit dem Monate Juli 1796, wo königl. preussische Truppen einen Theil des Nürnbergischen Gebiets besetzten; denn die Könige von Preußen als Hohenzollern betrachteten sich als die natürlichen Burggrafen und Schutzherrn der Stadt, ein Verhältniß, das für das kleine Gemeinwesen immer drückender wurde. Der Occupirung durch die Preußen folgte schon am 10. August desselben Jahres das zweite Unglück, daß die

50,000 Mann starke Armee des Generals Jourdan von der Oberpfalz her ihren Rückzug durch das Nürnberger Gebiet nach Franken nahm. Die von Jourdan der Stadt auferlegte schwere Contribution konnte nicht ganz herbeigeschafft werden, weshalb er 15 Bürger als Geiseln mit sich fort nahm. Der Durchmarsch dieser Armee nebst den vielen Requisitionen und Contributionen kostete der Stadt 1,529,650 Gulden. Bei der großen Umänderung in Deutschland nach dem Hauptschluß der Reichsdeputation von 1803 behielt zwar die Stadt ihre alte Freiheit, aber ihre Lage wurde immer unhaltbarer; durch den Preßburger Frieden verlor sie ihre Selbstständigkeit, und vermöge des 17. Artikels der Rheinischen Bundesacte vom 12. Juli 1806 wurde sie, nicht ganz ohne Widerstand, am 15. Sept. 1806 mit ihrem 20 Quadratmeilen großen Gebiete und 80,000 Einwohnern, aber auch mit 9 Millionen Gulden Schulden an die Krone Bayern gegeben. Die Einkünfte reichten nicht hin, die Zinsen der Schuld zu zahlen, obgleich die jährliche Einnahme 800,000 Gulden betrug. Das Schuldenwesen ward 1819 von der zweiten bayerischen Kammer der Stände übernommen. Nürnberg gehört jetzt zum Kreise Mittelfranken des Königreichs Bayern und zählt an 43,000 Einwohner. Die Katholiken gehören zur Erzdiocese Bamberg. — Das Burggrafthum. Das nicht unbedeutende Gebiet der Stadt Nürnberg hatte besonders viele Waldungen. Diese machten einst wegen der Jagd den Kaisern den zeitweiligen Aufenthalt in Nürnberg angenehm. Kaiser Friedrich II. belehnte 1223 das zu Nürnberg blühende Geschlecht der Waldstrome mit dem Forstmeisteramt und der Aufsicht über den St. Lorenz-Wald; das Forstamt aber über den St. Sebalds-Wald sammt den Nuzungen verließ Kaiser Rudolph von Habsburg an Friedrich von Zollern, jedoch so, daß der Grund und Boden sammt der Landeshoheit jedesmal bei dem Kaiser verblieb. Das eigentliche Amt des Burggrafen bestand vorzüglich in der Haltung des Landgerichts im Namen des Kaisers, nicht in der Landeshoheit über die Waldung, ein Umstand, den später die Nürnberger gegen die brandenburgischen Markgrafen stark hervorhoben. Den ersten Burggrafen soll Kaiser Heinrich IV. im J. 1060 in der Person eines Grafen von Bohurg ernannt haben. Doch kommt der erste Burggraf, den man mit Gewißheit angeben kann, nämlich Gottfried von Hohenlohe, erst in einer Urkunde von 1138 vor. Das Burggrafenenthum kam darauf an die Grafen von Zollern, von denen die Markgrafen abstammten, die daher den Titel als Burggrafen zu Nürnberg führten. Als 1427 Friedrich, der erste Churfürst von Brandenburg, aus dem burggräflichen Stamme, von Kaiser Sigismund die Chur Brandenburg überkam und dazu einer großen Summe Geldes benöthigt war, so verkaufte Friedrich an die Stadt Nürnberg die Burg ob der Stadt und seine Rechte über die genannte Waldung, mit Vorbehalt der Wildbahn, der Zölle und Lehen. Bald entstanden langwierige Streitigkeiten wegen der Landeshoheit über besagte Wälder zwischen den Markgrafen von Bayreuth und Anspach, als den Nachkommen der Burggrafen, und der Stadt Nürnberg. Unter diesen Streitigkeiten, die niemals gründlich entschieden und beigelegt worden sind, hatte Nürnberg viel zu leiden durch verheerende Einfälle in sein Gebiet, vorzüglich durch den sogen. „teutschen Achilles“, Albrecht von Brandenburg, der Nürnberg überfiel und ausraubte. — Quellen und Sammelwerke für Nürnbergs Geschichte: Königs Reichsarchiv. Wagenfeil, de civitate Norimb. Latius, de Republica Norimb. Conrad Celtes (1487 von Kaiser Friedrich III. auf der Burg zu Nürnberg als Dichter gekrönt) de origine, situ et moribus Norimbergae, unter den Werken W. Pirkheimers. Aventinus, Annal. Bojor. Lambertus Schaffnaburg., Chronic. Augustens. Zeiller, Topograph. Francon. Lehmann, Speyer. Chronik. Pistorius, Francon. Rediviv. etc. Vgl. Zedlers großes Universallexikon, 24. Bd. Im J. 1841 erschien von Heinrich Pfister ein „Handbuch der vorzüglichsten Denk- und Merkwürdigkeiten der Stadt Nürnberg.“

D.

Oberrheinische Kirchenprovinz. Diese neue Kirchenprovinz ist gebildet aus Theilen der alten Bisthümer Constanz, Basel, Straßburg, Speyer, Worms, Trier, des frühern Erzbisthums Mainz, der altherwürdigen Abtei Fulda, der Bisthümer Würzburg und Augsburg, der exemten Propstei Ellwangen. Sie umfaßt das Erzbisthum Freiburg mit den Suffragan-Bisthümern Rottenburg, Mainz, Limburg und Fulda. Ihre Grenzen bilden im Osten Bayern, im Süden die lieblichen Ufer des Bodensees, im Westen der Rhein bis hinab an die preussischen Provinzen Niederrhein und Westphalen, im Norden Hannover, nordöstlich die preussische Provinz Sachsen. Ihren Namen erhielt sie von ihrer westlichen Hauptgrenze — dem Oberrhein. — Die Stürme der französischen Revolution hatten die ehrwürdigen deutschen Bisthümer theils erschüttert, theils zerstört. Durch den Frieden von Lunéville vom 3. 1801 fielen die oberrheinischen Bischofsitze und Sprengel an Frankreich, und durch den Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 und die durch denselben zum Vollzug gekommene unheilvolle Säkularisation wurde die katholische Kirche in Deutschland fast all' ihrer Güter beraubt. Man berechnet den Verlust auf beiden Rheinseiten an unmittelbaren und mittelbaren Besitzungen, Stiftern und Abteien, ohne die Mönchsklöster, auf 1719 □ Meilen, 3,162,576 Einwohnern und 21,026,000 fl. Einkünfte. Das durch die Säkularisation der Kirche entzogene Capital betrug 420 Millionen Gulden. Durch den Reichsdeputationschluß war bestimmt, daß alle Güter der Domcapitel und ihrer Dignitarien den Domänen der Bischöfe einverleibt und mit den Bisthümern auf die Fürsten übergehen sollten, denen diese angewiesen wurden (§ 34). Alle Güter der fundirten Stifter, Abteien und Klöster, in den alten sowohl als den neuen Besitzungen, mittelbaren sowohl als unmittelbaren, wurden der freien und vollen Disposition der respectiven Landesherrn, sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und anderer gemeinnützige Anstalten, als zur Erleichterung ihrer Finanzen überlassen, unter dem bestimmten Vorbehalte der festen und bleibenden Ausstattung der Domkirchen, welche beibehalten wurden, und der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit, nach den theils wirklich bemerkten, theils noch unverzüglich zu treffenden nähern Bestimmungen (§ 35). Die namentlich und förmlich zur Entschädigung angewiesenen Stifter, Abteien und Klöster, sowie die der Disposition der Landesherrn überlassenen, gingen überhaupt an ihre neuen Besitzer mit allen Gütern, Rechten, Capitalien und Einkünften über (§ 36). „Es ist, sagt ein Gelehrter, welcher bei den Verhandlungen über die Gründung der oberrheinischen Kirchenprovinz als große Autorität galt — der königl. württembergische Oberkirchenrath Werkmeister — nicht zu übersehen, daß es zwar heißt: „auch zur Erleichterung der fürstlichen Finanzen dürfen diese Güter benützt werden“; allein schon die Stelle ganz am Ende, die dieser Zusatz einnimmt, beweist, daß dieß erst geschehen dürfe, wenn die Bedürfnisse der Kirche und der Lehranstalten hinlänglich befriediget sind. Denn, wie könnte ihnen gestattet sein, ihre eigenen Ausgaben zu erleichtern, ohne daß das Nothwendige für Kirchen und andere gemeinnützige Anstalten, wozu die Frömmigkeit alter, ehrwürdiger Stifter sie mit Fluchen gegen gottesräuberische Enttheiligung bestimmt hat, zurückgestellt und

verwendet sein würde!“ (Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen kathol. Kirche in dem deutschen Staatenbunde S. 6). Wenn es ferner heißt: „die dormalige politische Verfassung der zu säcularisirenden Lande, insoweit solche auf gültigen Verträgen zwischen dem Regenten und dem Lande, auch andern reichsgesetzlichen Normen ruht, soll ungestört erhalten werden“ (§ 60), und „die erz- und bischöflichen Diöcesen verbleiben in ihrem bisherigen Zustande, bis eine andere Diöcesaneinrichtung auf reichsgesetzliche Art getroffen sein wird, wovon dann auch die Einrichtung der übrigen Domcapitel abhängt“ (§ 62); „die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt sein, insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchenguts auch Schulsfonds nach der Vorschrift des westphälischen Friedens ungestört verbleiben“; so leuchtet von selbst ein, daß es nicht im Sinne der Reichsdeputation gelegen, die auf ursprünglichen, unveräußerlichen Rechten, auf rechtsgültigen Verträgen (Concordaten) und reichsgesetzlichen Bestimmungen beruhende katholische Kirchenverfassung aufzuheben, oder sie der freien Disposition der Landesherren zu unterstellen, wie die moderne staatsrechtliche Theorie in Betreff des sogenannten landesherrlichen Patronatsrechtes, der Verwaltung des Kirchenvermögens und der bischöflichen Jurisdiction u. zu behaupten wagte. (Vgl. A. v. Linde, Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt. Gießen 1855.) Allerdings hat die Reichsdeputation, ohne das Oberhaupt der Kirche auch nur zu fragen, ausgesprochen: „der Stuhl zu Mainz wird auf die Domkirche zu Regensburg übertragen; die Würde eines Metropolitanerzbischofes und Primas von Deutschland solle auf ewige Zeiten mit dem Stuhl zu Regensburg vereinigt sein; seine Metropolitangerichtsbarkeit solle sich über alle auf der rechten Rheinseite liegenden Theile der ehemaligen geistlichen Provinzen von Mainz, Trier und Köln erstrecken, jedoch mit Ausnahme der königlich preussischen Staaten; ingleichen für die salsburgische Provinz, soweit sich dieselbe über die mit Pfalzbayern vereinigten Lande ausdehnt (§ 25). — Allein diese einseitige Bestimmung war eben ein Unrecht. Der Papst hatte durch eine Bulle vom 1. December 1801, die Territorialveränderungen des Luneviller Friedens berücksichtigend, zwar ausgesprochen, daß nicht nur in dem alten Frankreich, sondern auch in den neu hinzugekommenen Ländern eine neue Einteilung der Sprengel eintreten solle. Mainz, dessen Provinz nicht nur, sondern dessen bischöflicher Sprengel auf beiden Seiten des Rheins lag, erlosch als Metropole und wurde ein Bisthum unter dem Erzbisthum Mecheln. Allein da der Papst in der erwähnten Bulle sich vermahrend dahin ausgesprochen hatte: daß die Rechte, Privilegien und Jurisdictionen der Erzbischöfe, Capitel und Ordinarien in den zu Frankreich nicht gehörigen Landestheilen fortbestehen sollten; so war also auf der rechten Rheinseite noch ein Rest der ehemaligen Mainzerdiocese und Provinz geblieben; es bestand noch ein Mainzer Erzbischof und Bischof, aber ohne Sitz und Residenz. Das Unrecht wurde erst dadurch ausgeglichen, daß der Papst in einem am 1. Febr. 1805 zu Paris gehaltenen Consistorium die im J. 1803 durch den Tod des Bischofs erledigte Domkirche zu Regensburg zu einer „Metropolitankirche“ mit erzbischöflicher Dignität, Jurisdiction und Superiorität, sowie mit denjenigen Privilegien und Vorrechten, Titeln, Ehren und Vorzügen, welche der Stuhl zu Mainz und dessen Erzbischöfe rechtmäßig und ruhig besessen hatten, erhob. Die Diocese des Metropolitans sollte bilden: 1) derjenige Theil der Mainzer Diocese auf der rechten Rheinseite, über welchen der vormalige Erzbischof von Mainz, Carl von Dalberg, die bischöfliche Jurisdiction behalten hatten; 2) derjenige Theil der Regensburger Diocese, welcher nach dem Reichsdeputationsschluß vom 28. Februar 1803 der Landeshoheit des ehemaligen Erzbischofs von Mainz unterworfen worden war. Der der Landeshoheit anderer Fürsten unterworfenen Theil dieses Sprengels sollte der durch päpstliche Anordnung bereits bestehenden geistlichen Administration desselben Erzbischofs anvertraut bleiben. Zu Suffraganen des neuen Erzbisthums

Regensburg waren bestimmt: 1) die Bischöfe der Kirchen auf dem rechten Rheinfest, welche früher dem Metropolitansprengel von Mainz angehörten. 2) Die übrigen Bisthümer auf der rechten Rheinseite, welche den Erzbisthümern Trier, Köln und Salzburg unterworfen gewesen waren, jedoch mit Ausnahme der unter österreichischer und preussischer Hoheit gelegenen Kirchen. Als Erzbischof ward der neuen Regensburger Metropolitankirche der gewesene Erzbischof von Mainz, Carl von Dalberg, vorgesetzt (vgl. „Practische Zeitschrift für die Freiheit und Entwicklung der katholischen Kirche in der oberrheinischen Kirchenprovinz“ von Busch). Dieses, unter unglückseligen Constellationen entstandene Erzbisthum ward vielen Wechselfällen unterworfen. — Als unter dem Protectorate des siegreichen Kaisers Napoleon der Rheinbund entstand, und das teutsche Reichsoberhaupt, Kaiser Franz II., am 6. August die teutsche Kaiserkrone und seine Würde niederlegte, wurde der Churfürst, Erzkanzler und Erzbischof von Regensburg Fürst-Primas des rheinischen Bundes und souveräner Fürst von Regensburg, Aschaffenburg und Wehlar. Allein diese Anordnung war nicht von langem Bestande. In Folge eines Vertrags mit dem Protector des Rheinbundes vom 19. Febr. 1810 wurde derselbe zwar Herzog von Franken, mußte aber das Fürstenthum Regensburg an Napoleon abtreten, der es an Bayern gab, wogegen jener den größern Theil des Fürstenthums Fulda und der Grafschaft Hanau erhielt, die neben seinen übrigen Besitzungen jetzt das Großherzogthum Frankfurt und die Dotation des Erzbisthums Regensburg bildeten. Durch eine Urkunde vom 12. März 1810 erklärte Napoleon, daß dieser Gesamtstaat Frankfurt nach dem Tode des damaligen Großherzogs Primas und Erzbischofs, vereinigt mit der Würde eines Primas des Rheinbundes, als Erbstaat an den Adoptivsohn Napoleons, Eugen, damaligen Vicekönig von Italien, übergehen sollte. Als Ersatz für diese Säkularisation sollte Eugen dem künftigen Erzbischof, als welcher der Cardinal Fesch prädestinirt war, nach Verlegung des Erzbisthums von Regensburg nach Frankfurt eine Jahresrente von 60,000 Franken abgeben. *Homo proponit, Deus disponit*. Dieses, ohne alle Rücksprache mit dem hl. Stuhle von Rom, nach seiner eigenen Machtvollkommenheit gemachte Project, durch welches das Erzbisthum Regensburg, welches der Reichsdeputationshauptschluß allein noch auf Besitzungen mit Landeshoheit belassen hatte, ohne Grunddotation unter fremde Herrschaft gelangen sollte, ward durch den Sturz Napoleons vernichtet. Carl von Dalberg zog sich nach der Schlacht bei Leipzig in sein Bisthum Constanz zurück (s. d. A. Dalberg III. 3 ff.). — Beim Eintritte der Säkularisation lebten nur noch drei Bischöfe, der Fürst-Erzkanzler Carl von Dalberg, als ehemaliger Erzbischof von Mainz und Bischof von Constanz, der Fürstbischof von Würzburg und Bamberg, und der Fürstbischof von Speyer, der zu Bruchsal residirte. Das Domcapitel in Constanz blieb bestehen, für Speyer ward ein Vicariat ernannt und der badische Antheil des Straßburger Bisthums kam unter die Leitung des Domcapitels Constanz. Zuerst starb der Fürstbischof von Würzburg und der badische Theil seiner Diocese ward dem Vicariat Bruchsal zugewiesen; ihm folgte bald der Fürstbischof von Speyer. Dalberg gab dem Vicariate die Ermächtigung zur Fortführung der Geschäfte, wie er auch aus eigener Machtvollkommenheit ihm auf Anträgen der badischen Regierung die früher zu Würzburg gehörigen Antheile zugewiesen hatte. Dasselbe geschah in Württemberg durch königl. Machtvollkommenheit, indem die früher zu den Diocesen Würzburg, Worms, Speyer, Augsburg und Constanz gehörigen Antheile dem nun errichteten Generalvicariate in Ellwangen einverleibt und unter die präsumptive Jurisdiction des Weihbischöfes von Tempe (F. C. v. Hohenlohe), als Generalvicar, gestellt wurden, wozu v. Dalberg als Metropolit unter dem Vorwande *sede pontificia impedita* seine Genehmigung gleichfalls gegeben hatte, was von dem Oberhaupte der Kirche sehr getadelt wurde. Erst später erfolgte die päpstliche Genehmigung und Revalidirung der uncanonischen Acten (s. d. A. Rottenburg IX. 405 ff.). — Auch in Limburg befand sich ein Vicariatscollegium, welches

von den ehemaligen Erzbischöfen von Trier und Mainz herrührte und dessen Sprengel das Herzogthum Nassau mit Einschluß der freien Stadt Frankfurt umfaßte. Diesem Vicariate wurden gleichfalls aus eigener Machtvollkommenheit des Herzogs alle Katholiken unterworfen, welche in Nassau wohnten, und über welche nach dem westphälischen Frieden die katholisch geistliche Oberbehörde suspendirt war, das ganze Fürstenthum Hadamar, ein großer Theil der Grafschaft Ragenellenbogen und viele andere neu errichteten Pfarreien, wie Wiesbaden, Weilburg, Idstein. — Ueber diese Vicariate ist in einem Aufsatz: „Ueber die dormalige Lage der deutschen katholischen Kirche,“ in der Tübinger theol. Quartalschrift 1819, I. Heft, S. 93 die ganz richtige Bemerkung gemacht: „Ein substituirtter Generalvicar hat nie das Ansehen und die Kräfte, das Wohl seines Sprengels so nachdrücklich und umfassend zu besorgen, wie der eigentliche Landesbischof, besonders wenn es darauf ankommt, die Kirchenfreiheit gegen die Beschränkungen der Landesregierung zu behaupten. Und wie überhaupt alle provisorischen Zustände nicht viel taugen, so ist dieß gewiß der Fall bei einem provisorischen Zustande in der Kirche.“ Zum Beweise hiefür wollen wir nur auf Eines aufmerksam machen: Ein nassauischer Minister schrieb an einen badischen: „Unser Vicariat zu Limburg administriert fortwährend diese Diöcese ganz nach den Grundsätzen, die von den ehemaligen deutschen Erzbischöfen gegen Rom geltend gemacht und durchgeführt worden sind. Euer Excellenz sind diese Grundsätze bekannt, die seiner Zeit auf dem berühmten Emser Congreß näher entwickelt worden sind. Sie sind dem Einflusse des Papstes nichts weniger als günstig. Unser Vicariat administriert ohne alle sichtbare Reibungen im besten Einverständnisse mit dem Landesherrn ruhig fort. Unsere katholische Geistlichkeit hat ihre Beförderung nur vom Herzog zu erwarten, ist also diesem Herrn, der das Vicariat in seinem rein geistlichen Wirkungskreise zu hemmen weit entfernt ist, dasselbe vielmehr auf die ihm früher nicht unterworfenen Landestheile erweitert hat, im höchsten Grade ergeben, lebt mit der Regierung in vollster Eintracht. Als protestantischer Fürst und im besondern Interesse seines Landes hat also der Herzog in Beziehung auf die kirchlichen Verhältnisse nichts zu wünschen.“ Es habe also, meinte der Diplomat, mit der definitiven Regulirung der katholisch kirchlichen Angelegenheiten durchaus keine Eile, das Provisorium sei weit zweckmäßiger. — Mit dem J. 1803 trat bekanntlich die unheilvolle Periode der provisorischen Organisation und Centralisation zur Wahrung der sogenannten Majestätsrechte ein, welche der Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche und des Staates in gleicher Weise höchst verderblich war. Alle diese Organisations-, Constitutions- und Religionsedikte gleichen einander wie ein Ei dem andern, sie sind oft, wörtlich gleichlautend, voll Widersprüchen, indem sie meistens hinten aufheben, was sie vornen an Freiheit und Selbstständigkeit gewährt haben. Alle halten an der Unterscheidung von innerlichen und äußerlichen, von rein geistlichen und nicht geistlichen Sachen fest, und rechnen zu erstern nur das Dogma und den Cultus und zwar nur insoweit, als sie nicht das öffentliche Leben und die Rechte von Personen berühren. Die Disciplin und bischöfliche Jurisdiction wurde auf ein Minimum beschränkt; das landesherrliche Patronatrecht im vollsten Umfang, namentlich für alle Fälle angenommen, wo Entschädigung angewiesen, oder die auf der linken Rheinseite befindlichen Corporationen es ausgeübt hatten. Die Matrimonialsachen wurden nur in soweit als geistlich erkannt, als sie das Sacrament berührten; alle Schulsachen mit Ausnahme der Ertheilung des Religionsunterrichts, als nichtgeistlich sondern staatlich erklärt; das Placet in der unumschränktesten Weise ausgeübt (s. d. A. Rottenburg, Bisthum). — Zuerst erschien das württembergische Organisationsedict vom 1. Jan. 1803; dann das Religionsedict vom 14. Febr. 1803; das Organisationsedict vom 18. März 1806; Religionsedict vom 18. October 1806 (vgl. Lang, Kirchengesetze von Württemberg); das Nassau-Weilburgische Kirchenedict vom 16. August 1803; das Nassau-Using'sche vom 31. August 1803; die großherzoglich darmstädtische Verordnung über die Errichtung und den Geschäftskreis

des Schul- und Kirchenraths vom 12. Oct. 1803 (vgl. „Archiv für das katholische Kirchen- und Schulwesen.“ Frankfurt 1809). Das badische Religionsedict ist vom 11. Febr. 1803; das Edict über die Stifter und Klöster vom 14. Febr. 1803; die katholische Kirchencommissionsordnung vom 31. Oct. 1803; das Constitutionsedict vom 14. Mai 1807; das Organisationsedict vom 26. Nov. 1809. In diesem ward anerkannt, daß die katholische Kirche im Lande mit vollem Rechte erwarte, daß ihr Episcopat geachtet und ihm aller jener Einfluß unter seinen Glaubensgenossen gestattet werde, welcher zur Erhaltung der Einheit der Vorschriften für Glauben und Leben der Kirchenmitglieder unentbehrlich ist (§ 10). Dieses Edict litt übrigens, wie die der übrigen Staaten, an dem wesentlichen Gebrechen, daß die Vorschriften, anstatt daß sie für Katholiken und Nichtkatholiken nach ihrer Eigenthümlichkeit besonders gegeben, generalisirt wurden, wodurch nothwendig Collisionen entstehen mußten. — Für die Ausübung der landesherrlichen Rechte auf dem äußern Gebiete des katholischen Kirchenwesens wurde zuerst eine Kirchencommission aufgestellt, und ihr Geschäftskreis dahin bestimmt, daß sie in den beiden Provinzen am Rhein die Verwaltung aller Staatsrechte in Kirchen- und Schulsachen, soweit sie nach der katholischen Kirchenverfassung des Landes dem Fürsten zukommen, sowie die Revision der unmittelbar unter dem Staate stehenden Kirchenfonds und milden Stiftungen, endlich die Superrevision des in Privatverwaltung befindlichen Kirchenvermögens besorgen sollte. In der Commission mußten zwei geistliche Räte sein. Sehr zweckmäßig war im geheimen Rathe (welcher dem jetzigen Staatsministerium entspricht) eine katholische Conferenz angeordnet, um „diejenigen Gegenstände, welche die Aufrechthaltung der Kirchenverfassung und des Kirchenguts betreffen, durch ein gemeinschaftliches Gutachten zu dem Vortrag in Geheimrathssitzungen vorzubereiten und der Regierung Gewähr zu leisten, daß sie nicht in die Lage komme, über etwas, was etwa in den reichsgesetzmäßigen Stand des Religionstheils Veränderung einführen könne, ohne hinlängliche und unbefangene Berathung zu resolviren und die Regierung zu sichern, daß sie nicht gegen ihren Willen hierin einem Religionstheile mit ihren Entschlüssen zu nahe trete.“ Allein diese Conferenz ging bald ein. — „Bei der Zerschückelung der alten Diöcesen, sagt der Verfasser der katholischen Zustände in Baden, bei der Unthätigkeit der absterbenden Bischöfe, der untergeordneten Stellung der Vicariate, konnte es nicht fehlen, daß mit Annahme der Souveränität durch den Rheinbund und der durch keine Reichsgesetze mehr gehemmten Centralisation die Eingriffe der Staatsgewalt in das Kirchenwesen immer größer wurden, je mehr das aus der Revolution hervorgegangene System von der Allmacht des Staates alle corporativen Besonderheiten zerstörte und die vernichtende Generalisirung der Bureaucratie an deren Stelle setzte.“ — In den Geschäftskreis der kathol. Kirchencommission trat nach verschiedenen organischen Veränderungen seit 1812 die Kirchensection und später der Oberkirchenrath ein, und dessen Geschäftskreis wurde fortschreitend erweitert, wodurch Conflictte mit der geistlichen Behörde unvermeidlich wurden, zumal die Regierung solche geistliche Räte in die Section nahm, deren Grundsätze mit den Vorschriften der katholischen Kirche nicht übereinstimmten, wodurch sie das Uebel ärger machte, ohne dabei etwas zu gewinnen (vgl. Kathol. Zustände in Baden 1. Bd. S. 27). — Ganz wie in Baden ging es auch in Württemberg, wo zuerst die Wahrung der Majestätsrechte der Oberlandesregierung, dann dem königl. katholischen geistlichen Rathe, zuletzt dem königl. katholischen Kirchenrathe übertragen war. Ueber den Wirkungskreis des badischen Oberkirchenraths und königl. katholischen Kirchenraths in Württemberg (vgl. Congner, Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz. Tübingen 1840. S. 44—47. Rininger, die kathol. Kirche und die kathol. Geistlichkeit im Großherzogthum Baden. Karlsruhe 1847. — Gegen diese Religions- und Constitutionsedict folgten gleich nach ihrer Erscheinung viele Demonstrationen und Protestationen. Wir wollen der Kürze halber nur auf eine gewichtige aufmerksam machen, auf die

des Churfürsten Clemens Benzeslaus von Trier. „Ich bin weit entfernt, sagt derselbe in einem Schreiben an den Fürsten von Nassau-Weilburg, das Ew. Liebden in der Eigenschaft als Landesherr nach dem wahren und beschränkten Sinne der Reichsfundamentalgesetze zustehende Jus advocatiae in Zweifel zu ziehen, kann gleichwohl nicht begreifen, wie auf einmal die bischöfliche Gewalt auf ihren Ursprung und ad mere spiritualia, sondern die Religionsübung gegen den 63. § des gedachten Conclusi nur auf die Freiheit des innern Gottesdienstes hingeleitet werden könne. Die reichsfundigen Vorgänge mit meinem eigenen Stammhause und dessen an das Corpus Evangelicorum am 7. August 1697 ausgestellte Reversalium, sowie jener des Herzogs Carl Alexander von Württemberg vom J. 1733 und des Erbprinzen von Hessen-Cassel vom J. 1779 werden Ew. Liebden nicht entgangen sein, wodurch diese katholischen Regenten protestantischer Länder denselben die Aufrechterhaltung ihres äußern und innern Cultus nach dem Besizstande und allen damit verbundenen Gerechtsamen zu sichern wußten, wie denn auch wechselseitig den katholischen Bischöfen ihre Befugnisse in katholischen Ländern der protestantischen Reichstände nach Maßgabe des Normaljahres aufrecht erhalten und ich in Ausübung derselben in fremden, meinem Kirchensprengel einverleibten weltlichen Territorien nie gestört worden bin. Es kommt daher gegenwärtig nicht nur auf die Entscheidung der Frage an, was dem Bischöfe *ratione ordinis*, sondern auch, was ihm *vi juris dioecesiani et jurisdictionis ecclesiasticae* nach der deutschen Kirchenverfassung zustehe“ (vgl. In Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz von Moriz Lieber. Freiburg 1853. Linde a. a. D.). Die gewöhnliche Taktik, solche gegründete Einwendungen und Protestationen gegen die Rechtsverdrehungen zu beseitigen, besteht darin, daß man die Zuflucht zu den bekannten Schlagwörtern: Ultramontanismus, ultramontane Partei &c. nimmt. So z. B. machte sich der Staatsrath Rebenius seine sogenannte Widerlegung „der katholischen Zustände in Baden“ in seiner Schrift unter dem gleichen Titel, Karlsruhe 1842, sehr leicht. Er griff zu dem bekannten, längst abgenutzten Schlagworte: „der ganze Lärm um Nichts kommt her von einer bekannten — ultramontanen Partei.“ „Diese heilige Schaar, welche die Mission, den Staat zu überwachen, sich selbst gegeben und wohl nicht ohne Verbindung nach Außen hin ist (wie auch dem Erzbischofe Clemens August von Köln, ehrwürdigen Andenkens, fälschlich vorgeworfen wurde), erbittert gegen die ruhige Zufriedenheit der ganzen übrigen Bevölkerung des Landes, die eine solche Bevormundung abweist, mit Liebe an der Regierung hängt und dankbar anerkennt, mit welcher Treue und Sorgfalt sie ihre Pflichten gegen die katholische Kirche und ihre Angehörigen in allen Beziehungen erfüllt. Die Classe von Katholiken, in deren Namen der Verfasser der katholischen Zustände hauptsächlich seine Stimme erhebt, und denen er zuruft: „ihr Kummer wird Worte, ihre Duldung Sprache bekommen“, ist nur in seiner Einbildung vorhanden. In dem tröstlichen Zuruf des Verfassers liegt entweder eine Verhöhnung seiner eigenen Glaubensgenossen, wenn sie an die eminente Mehrheit, die noch kein Zeichen ihrer Unzufriedenheit gegeben hat, gerichtet wäre, oder das Bekenntniß der numerischen Schwäche der Partei, welcher er seine Hilfe anbietet. Nur das letzte ist erlaubt anzunehmen.“ — „So klein indessen die Zahl der Katholiken sein mag, deren Ansichten und Gesinnungen der Verfasser der Flugschrift vertritt, so würden deshalb die aufgestellten Beschwerden, wären sie wirklich gegründet (allein sie sind es nicht), nicht das Mindeste an ihrem Gewichte verlieren; denn (so weit drängt ihn doch die Macht der Wahrheit) der Staat ist schuldig die katholische Kirche im anerkannten Sinne und Geiste ihrer Institutionen und ihres ganzen Wesens zu schützen; ihre Interessen so viel an ihm liegt zu fördern und daher, so weit er in kirchlichen Dingen einschreiten darf und soll, dem Wahren und Rechten, ohne Rücksicht auf die größere Zahl der Gleichgültigen, Widerstrebenden und Andersdeutenden seinen mächtigen Arm zu leihen.“ (Ein ehrenwerthes Zugeständniß, wir werden Act hiervon nehmen. S. 2. 3). Obige Behauptung

erinnert unwillkürlich an den Ausspruch eines geistesverwandten württembergischen Staatsraths, welcher in einer ähnlichen Sache behauptete: „es sei eine moralische Unmöglichkeit, daß die Beschwerden des Bischofs (Keller) von Rottenburg und der Katholiken begründet seien.“ — Die badische Regierung hat nach Nebenius seit der Säkularisation nie eine schwere, höchstens eine lässliche Sünde, — einen Mißgriff (der in jeder Haushaltung vorkommt) gegen die Katholiken sich zu Schulden kommen lassen (S. 8), nie hat sie der Kirchenhoheit eine ungebührliche, die Rechte der katholischen Kirche kränkende Ausdehnung gegeben, und der Kirche weder die gebührende Unterstützung, noch die selbstständige Macht versagt (S. 8). — Was Napoleon durch den Mund des Ministers Champagny in der Note vom 12. Febr. 1810 sagt: „Sa Majesté Imperiale ne saurait voir d'un oeil indifférent et tranquille que l'on traite en sujets disgraciés et pour ainsi dire en ilotes des sujets qu'elle a elle-même donnés au Grand-duché, qu'elle ne lui a point donnés pour en faire des esclaves et auxquels elle doit protection pour cela même qu'elle les lui a donnés. Le système suivi à leurs égards aurait d'ailleurs des conséquences pernicieuses pour la tranquillité et le repos du Grand-duché et par contre-coup pour les pays voisins et pour la confédération du Rhin —“ dieß hat er in einer gereizten Stimmung gesagt (S. 43). Das Schreiben des Großherzogs vom 18. März 1810 an den Abgeordneten in Paris ist wahrscheinlich unächt (S. 45); vgl. dagegen: Katholische Zustände II. Bd. S. 113. — Ob wohl der Herr Staatsrath auch jetzt noch, Angesichts der zwei Denkschriften des oberrheinischen Episcopats, der Allocution des hl. Vaters, der Erklärung des katholischen Erdkreises an den Erzbischof von Freiburg in der Masse von Adressen noch eine solche Behauptung wagt? Dieß wäre doch wohl eine Sünde gegen den hl. Geist! In Betreff der Personen, welche die badische Regierung zur Ausführung ihrer Plane wählte, bemerkt der Herr Staatsrath nur: „Sie seien Katholiken und mitunter Geistliche gewesen, welche die Jahre, in denen der Jüngling zum Manne reift und seine Berufsbefähigung vollendet hat, sowie die erste Zeit ihrer practischen Laufbahn in Ländern verlebten, deren Regenten der katholischen Religion angehörten, oder die selbst geistlicher Herrschaft unterworfen waren, d. h. die in den österreichischen Generalseminarien oder an Hochschulen, welche gänzlich unter dem Einflusse von Illuminaten standen, wie in Mainz, Innsbruck &c. erzogen wurden. Allein entschuldigt dieß die Regierung? Warum wählte sie gerade Josephiner und Illuminaten? Eine ähnliche Taktik wurde auch anderwärts geübt, nur behandelte man diejenigen, welche für Recht und Wahrheit das Wort nahmen, weniger rücksichtsvoll als Herr Staatsrath Nebenius, man nannte sie geradezu eine Rotte von Jacobinern. Vgl. „Beleuchtung der Angriffe gegen die württembergische Staatsregierung in Sachen der kathol. Kirche.“ Leipzig 1842. „Die Ultra in Kirche und Staat.“ Stuttgart 1842. Dagegen: „Die mißlungene Staatschrift“ oder Antwort auf die Beleuchtung der Angriffe. Luzern 1843. Abdruck der Actenstücke aus den Verhandlungen der Kammer der Standesherrn des Königreichs Württemberg in der kathol. kirchlichen Angelegenheit. Stuttgart 1842. § 32. — Große Verlegenheit bereitete der badischen Regierung die Angelegenheit Wessenbergs. Wir sind weit entfernt, die Verdienste, welche Herr v. Wessenberg um die katholische Kirche in Baden und Württemberg sich erworben, ganz in Abrede ziehen zu wollen; allein, dieß sind wir der Wahrheit schuldig zu sagen, daß er der katholischen Sache nicht nur in Baden, sondern in ganz Deutschland durch seine Bestrebungen im Ganzen mehr geschadet als genützt hat. Derselbe wurde von dem Erzbischof Dalberg zum Generalvicar des Bisthums Constanz bestellt. Im J. 1815 wurde er auf kurze Zeit dieses Amtes enthoben, weil er Geschäfte halber auf dem Wiener Congresse abwesend war (auf seine Wirksamkeit daselbst werden wir bald zu sprechen kommen), aber schon diese kleine Unterbrechung soll von der katholischen Kirchensection in Baden mißbilligt worden sein, weil sie ihn, übereinstimmend mit ihren Grundsätzen zum Bischof haben und daher keinen Anlaß dulden wollte, der ihn von

seiner künftigen Würde entfernen konnte. Dalberg wurde daher vermocht, ihn zum Coadjutor zu ernennen, als welchen die Regierung ihn dem Papste zur Bestätigung präsentirte (1815). Da der hl. Stuhl, unzufrieden mit den Neuerungen Wessenberg's als Generalvicar, schon unterm 12. November 1814 in einem Breve an Dalberg seine Entfernung vom Amte eines Generalvicars gefordert hatte, so ließ sich nicht wohl die Bestätigung erwarten. Rom schwieg bis zum Tode des Erzbischofs. Als aber das Domcapitel von Constanz nach Dalberg's Tode ihn zum Capitelvicar erwählte und diese Wahl in Rom zur Bestätigung anzeigte, da verwarf der Papst durch ein Breve vom 15. März 1817 an das Domcapitel aus hochwichtigen Gründen (*ex gravissimis causis*) diese Wahl, und trug demselben auf, einen andern zu wählen. Auch erließ er unterm 21. Mai 1817 ein anderes Schreiben an den Großherzog, worin er ihm von jenem Breve Nachricht gab und im Allgemeinen die Gründe bemerkte, welche gegen Wessenberg vorliegen. — Obgleich der hl. Vater in seinem Breve an das Domcapitel ausdrücklich bemerkt hatte, wie tief ihn diese Wahl schmerze und daß er weder Wessenberg als Capitelvicar, noch seinen Stellvertreter Reiningen anerkennen werde, so blieb das Domcapitel doch bei seiner Wahl und wurde von der babilonischen Regierung unterstützt. Rom ließ das obige Breve vom 20. Mai 1817 durch den Nuntius von Luzern persönlich übergeben, um die Regierung zur Entfernung Wessenberg's zu vermögen. Allein die Sache wurde ungünstig aufgenommen. Der Regent erklärte, er könne sich die dem Hrn. v. Wessenberg zugesetzte Beleidigung nicht anders erklären, als daß sie aus dem Reide der Unwürdigen entstanden sei. Er werde die alten Concordate handhaben und einen Unschuldigen, den man verdammt ehe er gehört worden, in Schutz nehmen, auch sich dem Vollzuge des apostolischen Breves mit seinem ganzen Ansehen widersetzen und so lange darauf bestehen, bis Wessenberg nach Art und Weise wie es die Concordate vorschreiben, vor Gericht gestanden und überwiesen sein werde, daß canonische Hindernisse gegen ihn obwalten. Wessenberg entschloß sich, mit Genehmigung des Großherzogs nach Rom zu reisen, um sich persönlich vor dem hl. Vater zu rechtfertigen. Seine Anhänger vermutheten nicht mit Unrecht, man werde in Rom in ihm einen jungen Febronius erblicken (vgl. Tübinger theol. Quartalschrift 1819. 1. u. 2. Heft. „Rom und Wessenberg“, eine zu Gunsten Wessenberg's geschriebene deutschthümelnde Abhandlung). Der hl. Stuhl eröffnete ihm durch den Cardinal-Staatssecretär Consalvi die Beschwerdepunkte, welche ihm zunächst seine Verwerfung zugezogen in der ersten Note vom 2. September 1817. Diese waren: verderbliche Lehren und Grundsätze, Mißbrauch und Ueberschreitung der Amtsgewalt, canonischer Ungehorsam. Wessenberg vertheidigte sich zwar, aber sehr schwach. Er wollte, sagt sein Apologet in der Tübinger Quartalschrift a. a. O., sich in seiner Vertheidigung durchaus nicht auf die in ganz Deutschland anerkannten canonischen Grundsätze (die Josephinischen) berufen, welche sein Benehmen vor jedem Deutschen würden gerechtfertigt haben (?), sondern bloß nach Maßgabe der bekannten curialistischen Manier verfahren, nach welcher er, alle Klippen der Grundsätze umschiffend, zum Ziel der Ausöhnung zu gelangen hoffte. Diese Taktik, an welcher seine Plane selbst scheiterten, rieth er auch den Frankfurter Pragmatikern an. Seine Vertheidigung wurde vom hl. Stuhle als sehr ungenügend befunden. In einer zweiten Note vom 16. October 1817 wies ihm der Cardinal-Staatssecretär nach, wie wenig er sich auf das kirchliche Eherecht verstehe, und wie unkirchlich und verderblich seine Grundsätze in Betreff der gemischten Ehen seien; wie er aus eigener Machtvollkommenheit Feiertage abgestellt, Sacularisationen und Dispensen *a voto castitatis* ertheilt habe ic. — Wessenberg's Antwort auf die zweite Note erfolgte unterm 13. November. Er berief sich darin hauptsächlich auf seine reinen Absichten, auf seine Liebe zum (faulen) Frieden, und erklärte zum Schlusse, er unterwerfe mit gänzlicher Verläugnung aller Eigenliebe seine ganze Handlungsweise dem Urtheile der Kirche und ihres Oberhauptes.

es; allein er habe auch besondere Verpflichtungen gegen das Domcapitel, sowie gegen einen Landesherrn und gegen ganz Deutschland. Der Cardinal-Staatssecretär erwiderte ihm unterm 11. December 1817 einfach: Wenn diese Verpflichtungen mit seinen Obliegenheiten gegen die Kirche übereinstimmten, so seien sie kein Hinderniß für den Willen des Papstes zu fügen; widerstreiten sie aber seinen Pflichten gegen das Oberhaupt der Kirche, so setze er durch sein Widerstreben (die Beibehaltung des Amtes eines Capitularvicars gegen den Willen des Papstes) in rein kirchlichen Sachen den Papst zurück — im Munde führe er die Versicherung der Deferenz und blinden Unterwürfigkeit, in der That zeige er beharrlichen canonischen Ungehorsam. Bessenberg wiederholte die Versicherung, daß er persönlich bereit sei, jedes Opfer zu bringen, aber von seinen Verpflichtungen nicht abgehen könne. Er schied, sagt der Verfasser der katholischen Zustände, freundlich und unversöhnt von Rom. Daß Letzteres wahr ist, hat Bessenberg durch seine „Geschichte der großen Concilien“, in welcher er seinen Haß gegen Rom offenkundig an den Tag legte, selbst erwiesen. Die badische Regierung erließ nach seiner Rückkehr eine officiële Denkschrift und ließ sie an die Decane im Lande und an die fremden Regierungen ausgeben, um sie zu gemeinsamen Schritten in der Bessenberg'schen Angelegenheit zu veranlassen. Nebenius nennt diese Denkschrift eine Allocution der Regierung an die Geistlichkeit und das Volk, spricht aber, wenn auch nur verstoßen, seine Ansicht dahin aus: sie hätte wohl unterbleiben können. Darin hat er vollkommen Recht, denn selbst die intimsten Freunde der Regierung, wie z. B. Burg, nachmaliger Bischof von Mainz, sprachen sich nach Form und Inhalt gegen sie aus, und sie verfehlt ihres Zweckes, sie war und bleibt ein politischer Schnitzer. „Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes bei der Ernennung des Generalvicars Freiherrn von Bessenberg zum Nachfolger im Bisthume Constanz.“ Mit Beilagen. Karlsruhe 818. Bessenberg wurde zwar bei der durch die Decane vorgenommenen canonischen Bischofswahl primo loco dem Regenten präsentirt, allein der Großherzog ließ ihm durch Burg bedeuten, daß er zurücktreten möchte, was er auch that, wohl voraussehend, daß Insul und Stab verscherzt seien. — Für Baden und das übrige Deutschland aber war eine recht baldige definitive Regulirung der kirchlichen Angelegenheiten ein dringendes Bedürfniß; denn selbst der protestantische Rechtsgelehrte Caspeyres bemerkte in seiner Kritik der katholischen Zustände Badens, „daß es in großer Uebelstand sei, daß in den meisten Sprengeln selbst der canonische Rechtsstand der vicariellen Leitung der Geschäfte erheblichem Bedenken unterliege, daß ein Capitularvicar für Speyer aufgestellt wurde und Dalberg für sich unmittelbar über die badischen Theile der Diöcesen Straßburg, Speyer und Würzburg Verfügungen trafe“; was der Anfang des Territorialsystemes war. Dalberg und Bessenberg suchten zwar dem erwähnten Uebelstande zu steuern, indem sie einen definitiven Zustand anzubahnen suchten, allein sie verfolgten dabei ihre Sonderinteressen — ein deutsches Patriarchat oder Primat. Dalberg schrieb die Schrift: „Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der rheinischen Conföderation“, worin darauf hinarbeitet, daß das französische Concordat auch auf die rheinische Conföderation ausgedehnt würde. Bessenberg schrieb: „Die deutsche Kirche“, ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung. Dalberg schickte Bessenberg als Bevollmächtigten und Vertreter der deutschen Bischöfe auf den Congress nach Wien, weil bei der politischen Wiedergeburt Deutschlands auch die kirchliche an die Zeit zu sein scheine. Auch der hl. Stuhl, das katholische Deutschland nicht verlassend, forderte durch seinen Legaten, den Cardinal Consalvi, die Wiederherstellung des heiligen römischen Reiches als eines Mittelpunctes der politischen Einheit der christlichen Staaten und als Träger des Schirmamtes für die katholische Kirche; die Wiederherstellung der weltlichen Fürstenthümer, die man in Deutschland der Kirche entzogen; die Zurückerstattung der säcularisirten Güter der Geistlichkeit und deren zweckmäßige Verwendung. Herr von Bessenberg stellte mehrere sehr zweck-

mäßige Anträge, namentlich daß für canonische Einrichtung und Ausstattung, sowie für gesetzliche Sicherstellung der katholischen Kirche, ihrer Erz- und Bisthümer durch ein mit dem hl. Stuhle ehestens abzuschließendes Concordat gesorgt werde. Dieses solle einen wesentlichen Bestandtheil der deutschen Bundesverfassung unter dem Schutze der obersten Bundesbehörde und des Bundesgerichtes ausmachen, und alle Bisthümer zusammen ein Ganzes, als deutsche Kirche, unter einem Primas bilden. Die Dotation der Bisthümer, Domcapitel und Seminarien wünschte er in liegenden Gründen mit dem Rechte der selbstständigen Verwaltung. Der Besitzstand aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter sollte garantirt und darüber ohne Beistimmung der Kirche nicht verfügt werden dürfen. Die freie Wirksamkeit der katholischen Kirchenbehörden sollte von den Staatsbehörden keineswegs beeinträchtigt, vielmehr kräftig unterstützt werden. In einer besondern Denkschrift stellte er den weitem Antrag, daß die Bischöfe und Domcapitel nach gebührender Ausstattung in liegenden Gütern alle Vorrechte der Landstände, auch gleichen Rang und die nämlichen Verhältnisse in Hinsicht ihrer Personen und Güter wie die weltlichen mediatisirten Reichsstände genießen sollten. Auch die drei Oratoren der deutschen Kirche: Freiherr von Wambald, Domdecan zu Speyer, Helfferich, Dompräbendar daselbst, Schies, Syndicus des Andreasstiftes zu Worms, stellten ähnliche Anträge. Allein alle diese Anträge, sowie auch die von verschiedenen Bundesstaaten z. B. Preußen, Hessen-Darmstadt, Oldenburg &c. gestellten Anträge in Betreff der Organisation der kirchlichen Verhältnisse blieben unberücksichtigt. Das ganze Resultat in Betreff der Religion war: „Art. 16. Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuße der bürgerlichen Rechte begründen“ (vgl. Klüber, Acten des Wiener Congresses 2. Bd. — S. d. Art. Bund, deutscher, und Wiener Congress). — Nachdem die in Württemberg schon im J. 1807 eingeleiteten Unterhandlungen mit dem heil. Stuhle, welche mit dem Nuntius della Genga (später Papst Leo XII.) in Stuttgart gepflogen wurden und so glücklich von Statte gingen, daß die Convention bis zur Unterschrift fertig war, aber durch Schuld Napoleons, welcher auf die Zurückberufung des Nuntius drang, da er Particularunterhandlungen nicht dulden und selbst ein deutsches Patriarchat gründen wollte, schmerzlich unterbrochen waren, erfolgten auf die Erinnerungen Oesterreichs, die erwähnten Bestimmungen des Reichsdeputations-Hauptschlusses rücksichtlich der Diöcesaneinrichtung und bleibenden Ausstattung der Domkirchen in Ausführung zu bringen, diplomatische Communicationen zwischen dem königl. württembergischen und kaiserl. österreichischen Hofe und mehreren deutschen Höfen (s. d. Art. Rottenburg, Bisthum). — Die allgemeinen Grundsätze über die Diöcesaneinrichtung der katholischen Kirche in Deutschland, wie sie in der erwähnten Schrift Wessenberg's „über die deutsche Kirche“ und besonders des königlich württembergischen Kirchenraths Werkmeister in der Schrift: „Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen katholischen Kirche in den deutschen Bundesstaaten“, gedruckt im deutschen Vaterlande 1816; — ausführlich besprochen waren, sollten durch gemeinschaftlichen Zusammentritt berathen werden. Auch der nassauische Kirchen- und Schulrath Koch hatte schon damals, wie auch später, freundschaftliche Handlangerdienste zum Werke geleistet in der Schrift: „Kirchenrechtliche Untersuchungen über die Grundlage zu den künftigen katholisch kirchlichen Einrichtungen in Deutschland“. Frankfurt 1816. Von ihm ging auch der Antrag aus, daß diese Unterhandlungen in Frankfurt gepflogen werden sollten. Oesterreich sprach sich zwar sehr theilnehmend für die Sache aus, glaubte aber an den Verhandlungen selbst, seiner besondern Stellung wegen, keinen unmittelbaren Antheil nehmen zu können; auch Preußen, Hannover und die Niederlande waren der Sache nicht abgeneigt, nur wollten auch sie wegen früher begonnener Unterhandlung mit Rom nicht sogleich der Zusammenkunft beitreten; beide erstern behielten sich jedoch den Beitritt vor. Der- selbe erfolgte jedoch nicht, weil sie durch besonnene und loyale Unterhandlungen mit

Rom weit eher zum Ziele kamen, als die überstürzenden Frankfurter Punctatoren. Für die Berathung erklärten sich Württemberg, Baden, Churheffen, das Großherzogthum Hessen, die Herzoge von Sachsen, die von Nassau, von Oldenburg, der Großherzog von Mecklenburg-Schwerin, die Fürsten von Lippe und Waldeck, die freien Städte Bremen, Lübeck und Frankfurt, und der Zusammentritt der Commissarien in letzter Stadt, wo ohnehin die Gesandten der teutschen Bundesstaaten versammelt waren, ward beschlossen. Die königl. württembergischen Abgeordneten trafen den 9. März 1818 und bald darauf auch die von den andern Höfen daselbst ein, und den 24. desselben Monats begannen die gemeinschaftlichen Berathungen. Baden war vertreten durch Staatsrath von Ittner und Decan Burg; Churheffen durch Regierungsrath Ries; Großherzogthum Hessen durch von Brede; Mecklenburg durch von Plessen; Nassau durch Kirchenrath Koch; Oldenburg durch von Berg, Bundesgesandter; Württemberg durch Staatsminister Freiherr von Wangenheim, Staatsrath von Schmiz-Grollenburg, Generalvicariatsrath Jaumann. Eine Hauptrolle spielten: Der königl. württembergische Staatsminister Freiherr von Wangenheim, der königl. württembergische Staatsrath (früherer Director des Kirchenraths) von Schmiz-Grollenburg, beide hinlänglich bekannt durch ihre Grundsätze; der großherzoglich badische Staatsrath von Ittner, von welchem der Verfasser der katholischen Zustände in Baden sagt, daß er ein classisch gebildeter Mann, aber ein Freund der Idee eines Schisma's und einer jansenistischen Verkümmern war, Vitus Burg (später Bischof von Mainz), ein gewandter Geschäftsmann und schlauer Diplomat aus der Josephinischen Schule; Kirchen- und Schulrath Koch, bekannt durch seine Apostasie und kirchenfeindlichen Schriften. Der Zweck der Verhandlungen war ein doppelter, ein offener und ein geheimer. Der erste war: Erfüllung der Bestimmungen des Reichsdeputations-Hauptschlusses — Wiederherstellung der Diöcesaneinrichtung; der letztere: Einführung eines modernen aufgeklärten Kirchensystems, wodurch die katholische Kirche von dem Einflusse des hl. Stuhles zu Rom möglichst getrennt und in die Arme des omnipotenten Staates gelegt werden sollte. Daß die erhabenen Regenten der vereinten Staaten von wohlwollenden Gesinnungen gegen die katholische Kirche beseelt, und die Wiederherstellung der Diöcesanverfassung ernstlich wollten, unterliegt keinem Zweifel. Ob auch der letzte Zweck in der Intention der Höfe, oder nur in der der Frankfurter Commissionsmitglieder lag, welche größtentheils von Febronianisch-Josephinischen Grundsätzen afficirt waren und das katholische Deutschland mit ihrer Aufklärung beglücken wollten, kann erst mit Bestimmtheit ausgesprochen werden, wenn die geheimen Artikel der Staatsverträge hinlänglich bekannt sind. Die Frankfurter Commission hat ihre Febronianisch-Josephinischen Grundsätze hinlänglich an den Tag gelegt. Man erinnere sich nur an die berühmte Inauguralrede des Freiherrn von Wangenheim, welcher sich nicht entblödete zu sagen: „Die Politik der römischen Curie hat die Person des Papstes dem hl. Stuhl gleichgesetzt, und es ist nur zu oft und nicht immer ohne Erfolg versucht worden, den Papst über die in den Concilien vorgestellte Kirche zu setzen. So lange dieses System, das sich jetzt auch in dem schreienden Verfahren gegen den Freiherrn von Bessenberg nur allzu deutlich als vorherrschend offenbart, unerhütet bleibt, können, wenn auch die Persönlichkeit des gegenwärtigen Papstes große Achtung verdient, andere Päpste und andere Zeiten kommen, von welchen und in welchen das alte Spiel der Politik mit dem Heiligen mit größerem und unheilbringenderem Erfolge nur zu leicht getrieben werden dürfte. Die jetzige Zeit scheint für eine klare, unbefangene (!) zugleich aber auch kräftige Verhältnißbestimmung ganz vorzüglich geeignet, das Gewicht der römischen Politik ist bedeutend geschwächt, die katholische Geistlichkeit ist in der Cultur vorgeschritten, fast in der ganzen cultivirten Welt wird ziemlich allgemein der Wunsch ausgesprochen, die Usurpation der römischen Curie nicht länger zu dulden, und dem allgemeinen Kirchenrecht (dem europäischen Vernunftrecht) wieder zu dem Ansehen zu verhelfen, das ihm gebührt. Setzt

Rom seine gewohnte Hartnäckigkeit entgegen, so werden die deutschen Staaten, welche übrigens durchaus alles vermeiden werden, was ihrerseits zu einer wahrhaften Kirchenspaltung Veranlassung geben könnte (die Idee eines Schisma's lag übrigens einigen exaltirten Commissionsmitgliedern in Frankfurt nicht fern), der durch die Curie selbst herbeigeführten Nothwendigkeit nachgeben und die Kirche nach den ursprünglichen Grundgesetzen einrichten und alles dasjenige vornehmen, was die Würde der deutschen Nation und die Freiheit der deutsch-katholischen Kirche als deutscher Nationalkirche fordert. Es scheint daher räthlich: 1) über die Verhältnisse der katholischen Kirche in sich, d. h. über ihr Wesen sich auszusprechen (es handelte sich also nicht bloß um ihre äußere Organisation); 2) die Verhältnisse der katholischen Kirche zum Staate und des Staates zur Kirche, 3) zum Papste und des Papstes zur katholischen Kirche, insbesondere in Beziehung auf Deutschland, 4) des Papstes zu den evangelischen Fürsten, insofern sie katholische Landestheile unter ihrem Scepter haben — festzusetzen; 5) zu berathen, ob die Bestimmung dieser Verhältnisse in einem Concordate oder in einer Declaration zu fordern sei; 6) auf welche Weise der eine oder der andere Weg einzuschlagen; 7) welche Schritte zu thun seien, wenn wider besseres Hoffen mit dem Papste auf die eine oder andere Art kein Einverständniß zu erzielen wäre“ (vgl. Kirchen- u. Staatsfreund. Jena 1818. S. 65—76). Die Grundlagen des neuen diplomatischen Gebäudes sollten bilden: die concordata principum von 1446 soweit sie passen; die Emser Punctation, österreichisch-Josephinische Canonisten entschiedenen Ranges, das Tridentinum, soweit man es angemessen finde. Die von der württembergischen Regierung durch die Bundestagsgesandtschaft lange vorher den Höfen mitgetheilten allgemeinen Grundsätze, nach welchen ein Concordat abzuschließen wäre, wurden als Leitfaden der Erörterungen benutzt. In siebenzehn Sitzungen bis zum 30. April 1818 wurde darüber debattirt. In dem Protocolle der 17. Sitzung wurden diese Gegenstände „als Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den deutschen Bundesstaaten“ als Beilage angeschlossen. Die Grundzüge wurden in der 18. und 19. Sitzung etwas abgeändert und in der 26. vom 3. October in bestimmte Fassung gebracht, um als Staatsgrundgesetz und Kirchenedict in den vereinigten Staaten nach deren Bekanntmachung zu dienen. Die wirklichen Conferenzen endigten am 7. October 1818 mit der Abschließung eines Staatsvertrages, welcher als Grundlage der in den folgenden Jahren fortgesetzten Verhandlungen zu betrachten ist. Durch diesen Vertrag schlossen die fünf Höfe von Württemberg, Baden, Hessen-Cassel, Hessen-Darmstadt, Nassau und die freie Stadt Frankfurt unter sich einen Verein, wobei sie sich verbindlich machten, „über die Errichtung der in ihren Staaten herzustellenen Bisthümer mit dem römischen Hofe nach gleichförmigen Grundsätzen und zwar gemeinschaftlich zu unterhandeln“. W e s s e n b e r g hatte den Rath gegeben, „alle Streitpuncte mit Stillschweigen zu umgehen, von deren Erörterung mit dem Papste sich dormalen kein günstiger Erfolg erwarten lasse“, und Werkmeister: „Es sei nicht nöthig, mit Rom ein Concordat zu schließen! Was denn der Papst für Rechte habe, über die man concordiren müßte? Man solle ihm Bedingnisse machen, unter welchen die deutsche katholische Kirche fürderhin in den Staaten des deutschen Bundes bestehen soll. Diese sollen dem Papste als Oberhaupt der katholischen Kirche zur Annahme übergeben, d. h. octroyirt werden.“ Diesen Rathschlägen zu Folge und um sich die Hände nicht zu binden, beschloß man in Frankfurt von einem Concordate abzustehen und aus den Grundzügen einen Auszug zu machen, in welchem die anstößigen Puncte weggelassen, oder in verschleieter Form dargestellt werden sollten. Dieser Auszug sollte als Declaration (in lateinischer Sprache abgefaßt) dem Papste zur Genehmigung übergeben werden. Zu diesem Behufe sollten Württemberg und Baden eine eigene Gesandtschaft nach Rom schicken, um die Entschließungen der Regierungen in Form der Declaration zu übergeben. Um dem die oberrheinische Kirchenprovinz bildenden Staatenverein für alle Zukunft eine gesicherte Haltbarkeit zu geben, sollten

durch Vertrag die fünf zu errichtenden Landesbisthümer in eine einzige durch Metropolitanverbindung verknüpfte Kirchenprovinz vereinigt und diesem Verbande alle jene Rechte zugewiesen werden, welche nach der katholischen Kirchenverfassung (wie sie die Emsen Punctatoren auffaßten) einem solchen Metropolitanverbände zukommen. In Gemäßheit dieses Staatsvertrags wurde sowohl von der württembergischen als badischen Regierung ein Gesandter nach Rom geschickt, welche Gesandte gemeinschaftlich mit der römischen Curie unterhandeln sollten. Von Seiten Württembergs wurde von Schütz-Grollenburg, von Baden Freiherr von Türkheim abgeschickt. Die Gesandten erhielten am 22. März 1819 die erste Audienz beim Papste und wurden wohlwollend aufgenommen. Die Antwort des hl. Stuhles auf die Declaration, klar, entschieden und würdevoll abgefaßt, erfolgte in einer officiellen Note des Staatssecretärs Cardinals Consalvi vom 10. August 1819 unter dem Titel: „Esposizione dei Sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione de Principi e Stati Protestanti riuniti della Confoederazione Germanica“ (Darstellung der Gesinnung Sr. Heiligkeit über die Declaration der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des deutschen Bundes). Die Hauptpuncte der Declaration waren: I. Freie Religionsübung der Katholiken in allen vereinten Staaten, und Aufhebung aller Suspension der bischöflichen Jurisdiction, welche irgendwo nach dem westphälischen Frieden noch stattfand. Entfernung aller Hindernisse, welche etwa der freien Religionsübung der Katholiken irgendwo entgegenstehen könnten und Herbeischaffung aller nothwendigen Mittel, welche zur Sicherstellung, zum Nutzen der katholischen Kirche und besonders zur Fundirung der Bisthümer erforderlich und dienlich sind (vgl. S. 1 u. 2 der Grundzüge. B.-D. 30. Jan. 1830 1 u. 2). II. In Folge dessen sollen nebst dem in Mainz schon bestehenden Bisthum, welches auf sämtliche Lande des Großherzogthums Hessen auszudehnen wäre, nebst dem Bisthum Constanz für die badischen Lande mit dem Sitze zu Rastadt (damals war Freiburg noch nicht vorgeschlagen) als dem geeignetsten Orte für das Großherzogthum; die unter dem von Sr. päpstlichen Heiligkeit bereits genehmigten Generalvicariate vereinten Landestheile des Königreichs Württemberg ein Bisthum mit dem Sitze zu Rottenburg bilden; ebenso wurden für die herzoglich nassauischen Lande und das Gebiet der freien Stadt Frankfurt ein Bisthum mit dem Sitze zu Limburg an der Lahn, wo bereits das von Sr. päpstlichen Heiligkeit genehmigte Generalvicariat besteht, errichtet, und endlich sollte das Bisthum Fulda für das Churfürstenthum Hessen erhoben werden. Die übrigen Fürsten würden sich für ihre katholischen Unterthanen an eines der geeignetsten Bisthümer anschließen. III. Jedes dieser Bisthümer würde das erforderliche Domcapitel haben, dem eine zureichende Zahl von Kaplänen beigegeben werde. IV. Auch sollen die nöthigen Seminarien zur Bildung der Geistlichen theils erhalten, theils neue errichtet, sowie für die Studien der Katholiken gesorgt werden. V. Die bischöflichen Stellen sollen durch Wahl besetzt, den Domherren eine gleiche Anzahl von Landdecanen bei der Wahl beigegeben werden. Durch absolute Stimmenmehrheit sollten drei taugliche Personen gewählt werden, aus welchen der Landesherr denjenigen ernennt, welcher die bischöfliche Würde erhält (vgl. S. 13 der Grundzüge. S. 19 der Frankfurter Pragmatik). VI. Der Bischof hat vor seiner Consecration durch den Metropolitan dem Landesherrn den Eid der Treue abzulegen. VII. Die Bischöfe werden ihr bischöfliches Hirtenamt in allen Beziehungen frei ausüben und in dieser freien Ausübung unterstützt. Die Nominations- und Collationsrechte und andere kirchlichen Pfründen bleiben in dem Stande, in welchem sie bisher waren. Die von kirchlichen Corporationen verliehenen stehen unter dem Ernennungsrechte des Landesherrn (vgl. S. 43 der Grundzüge). VIII. Die Kirchengüter werden erhalten. Die Dotation der Bisthümer und Domcapitel erfolgt in Fonds und unbeweglichen Gütern und wird unter Aufsicht des Bischofs verwaltet. IX. Die Communication mit dem hl. Stuhle ist frei. Zur Erhaltung des Verbandes der Bisthümer untereinander und zur innigen Anschließung an den Centralpunct soll ein Erzbisthum errichtet und

über die bischöfliche Congrua noch mit 3000 fl. dotirt werden. — So versteckt auch theils in der Einleitung der Declaration, theils in den einzelnen Artikeln die leitenden Grundsätze waren, so durchschaute man in Rom bald das diplomatische Gewebe (vgl. Tüb. Theol. Quartalschrift 1819. Hft. III. u. IV. S. 659—669 eine Uebersetzung der Declaration). Der hl. Vater drückte seinen leitenden Grundsatz schon in den Worten aus: „So entschieden er vom Geiste der Vereinigung beseelt sei und so aufrichtig sein Wunsch sei, den vereinten Fürsten gefällig zu sein, so finde er doch in der Natur und in der Einrichtung der katholischen Kirche, deren Oberhaupt er sei, gewisse Grenzen, die er nicht überschreiten dürfe, ohne sein eigenes Gewissen zu verrathen und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen habe, um sich derselben zur Erbauung aber nicht zur Zerstörung der Kirche zu bedienen. Diese Grenzen seien das Dogma und die mit dem Dogma zusammenhängende Disciplin, auch jene Theile der Disciplin, welche von den Irrgläubigen angefochten werden, um ihre Neuerungen zu unterstützen oder auch andere Theile dieser Art, in welchen die römischen Bischöfe wegen der Folgen, die zum Nachtheile der Religion und der katholischen Grundsätze daraus hervorgehen, keine Veränderung zulassen können, welche Vortheile man ihm auch immer anbieten, oder mit welchen Uebeln man ihn auch bedrohen möchte.“ In den einzelnen Artikeln, dreiundvierzig an der Zahl, sprach sich der hl. Vater besonders gegen die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Artikeln und Rechten, gegen die maßlose Ausdehnung der Majestätsrechte durch die deutschen Publicisten, gegen die Ausdehnung der Rechte der Domherren über die canones aus; forderte Errichtung von Knabenseminarien und deren Leitung durch den Bischof, verwarf die neu projectirte Wahlform der Bischöfe, verwahrte sich gegen den ihm zur Bestätigung derselben vorgeschriebenen Termin, das Consecrationsrecht der Metropolen; verwarf das sogenannte landesherrliche Patronatsrecht, die Ausdehnung des Metropolitanrechtes über die canones nunc vigentes im Sinne der Emser Punctation (vergl. die neuesten Grundlagen der deutsch-katholischen Kirchenverfassung. Stuttgart 1821. S. 332—401. Buss, Urkundliche Geschichte des National- und Territorialkirchentums in der katholischen Kirche in Deutschland. Schaffhausen 1851. S. 815 ff.). „Wie, sagt der württembergische Staatsrechtslehrer Mohl, wie konnte man in Rom Nachgiebigkeit für Grundsätze erwarten, welche im Ganzen die eines Febronius und der Emser Punctatoren übertrafen?“ Dasselbe bemerkt Laspeyres, welcher die Kirchenpragmatik als wirkliche und wesentliche Neuerung betrachtet, die über die Vorschläge der bischöflichen Gesetzgebung hinausreichen. Die Gesandten holten neue Instruktionen ein und erließen nach Empfang derselben unterm 3. September 1819 eine neue Verbal- und officiële Note an den Staatssecretär, in welcher letztern einige ganz unbedeutende Veränderungen der Declaration enthalten sind. Diese wird eine magna charta libertatis ecclesiae catholicae romanae (wie lucus a non lucendo) genannt. In dieser Note erklärten die Gesandten, sie enthalte den äußersten Punkt der Nachgiebigkeit ihrer Committenten, welche die in ihrer Declaration ausgesprochenen Grundsätze nicht aufgeben könnten, ohne den Rechten der Regierungen und ihrer katholischen Unterthanen zu derogiren (?). Sollte aber eine Vereinbarung nicht stattfinden, so möge Se. Eminenz angeben, wie die Organisation der Bisthümer, die der Papst auch auf den Fall der Nichtvereinbarung zugesagt habe, abgesondert bewirkt werden könne. Von dieser Note sagt Buss a. a. O. S. 829: sie zeuge von großer Unkenntniß des Kirchenrechtes und wenig Gewandtheit. Rom konnte sich natürlich bei diesen Scheinzugeständnissen nicht zufrieden geben. Die Gesandten zogen unverrichteter Sache ab. Unterm 2. October 1819 wurde der Gesandtschaft durch den Cardinal-Staatssecretär noch eine vertrauliche Note überreicht, welcher eine Beilage angefügt war, mit dem Anfange: Expositio coram etc. In dieser wurden alle im Streite liegenden die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat berührenden Grundsätze mit Stillschweigen übergangen und lediglich die Art und Weise angegeben, wie

die in Antrag gebrachten fünf bischöflichen Sitze dotirt und errichtet werden könnten. Diese päpstliche Note bildet die Grundlage der Bulle: „Provida solersque“. Um die Errichtung der bischöflichen Sitze und die Begrenzung der Diöcesen aussprechen zu können, forderte der hl. Stuhl ausdrücklich, daß nach dem Art. 8 der Declaration nicht nur die Summen der Dotation, sondern auch die Grundstücke und Güter bestimmt angezeigt werden, aus welchen jene Dotation besteht. Der Papst wollte ferner zum Erlaß der päpstlichen Erectionsbulle erst dann schreiten, wenn er zuvörderst unter Rücksprache mit den betreffenden Regierungen einen Geistlichen aufgestellt hätte, welcher die erwähnten Dotationen näher prüfen sollte. In dieser Erectionsbulle sollte keine Rede sein von der Art der Ernennung der Bischöfe und Domcapitel. Die ersten Bischöfe sollten durch wechselseitiges Einverständniß zwischen dem Papst und dem betreffenden Landesfürsten ernannt werden, auch könnte für das erste Mal die Besetzung der Domcapitel auf gleiche Weise geschehen; oder der Papst werde den neuen Bischöfen den Auftrag geben, in seinem Namen zur Ernennung der Domcapitulare zu schreiten. Es sollte jedem Bischof aufgetragen werden, dafür zu sorgen, daß in jedem Bisthum ein Seminar nach Vorschrift des Concils von Trient errichtet werde. Die vier Bisthümer Rottenburg, Rastadt (später Freiburg), Fulda und Limburg sollten dem Bisthum Mainz unterworfen werden. Diejenigen Fürsten, welche in ihren Landen keine eigenen Bisthumsitze errichten würden, sollten an eines der fünf Bisthümer sich anschließen und dieses dem römischen Hofe anzeigen. Auf eine am 8. Januar 1820 von der Krone Würtemberg erlassene Einladungsnote instruirten die vereinigten Höfe ihre Abgeordneten zur Fortsetzung der weiteren Berathung über diesen Gegenstand. Am 22. März 1820 wurden in Frankfurt die Berathungen eröffnet und bis zum 24. Januar 1821 fortgesetzt. Nachdem in Rom der erwünschte Zweck nicht erreicht war, indem die Declaration verworfen wurde, suchte man auf eine andere, keineswegs lobenswürdige Weise zum Ziele zu kommen, und die Grundsätze, zu deren Festhaltung man sich vereinbart hatte, durchzuführen. Man beschloß daher, sie in zwei pragmatische Instrumente zusammen zu fassen. Diese sollten den Titel führen: „Fundations-Instrument“ und „Kirchenpragmatik“. Ersteres sollte den Bischöfen und Domcapiteln bei ihrer Einsetzung übergeben und damit die neue Dotation und Einrichtung der Bisthümer für alle Zukunft bedingt werden. Letzteres sollte als ein Staatsgesetz zur Regulirung der katholischen Kirchenverfassung in allen zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörenden Staaten publicirt werden, um die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat auf immerwährende Zeiten zu bestimmen. Auf beide Instrumente sollten die Bischöfe und Domcapitel verpflichtet werden. Das Fundations-Instrument wurde in der 37. Sitzung am 13. Mai 1820 verabredet. Man erneuerte darin den Beschluß, daß die Staaten der vereinigten Höfe hinsichtlich der katholischen Kirchenverfassung eine Kirchenprovinz mit einem Metropolitansitze bilden und diesem die alten auf dem Emser Congresse erneuerten Metropolitansrechte eingeräumt werden sollten. Es wurde in dieses Instrument namentlich der Eid der Treue aufgenommen, welchen der Erzbischof und Bischof dem Landesherrn vor der Consecration abzulegen habe, in welchem er auch „Gehorsam den Staatsgesetzen“ zu geloben habe (Art. III. § 16 der B.-D. vom 30. Jan. 1830). Weiter wurden wörtlich aufgenommen § 17 mit dem Zusatz: „Wir werden darüber wachen, daß der Bischof seine Amtswirksamkeit den Diöcesanen unter keinem Vorwand versage, d. h. keine Dispensen in Rom einholen lasse. Es dürfen keine kirchlichen Streitigkeiten der Katholiken außerhalb der Kirchenprovinz und vor auswärtigen Richtern verhandelt, oder etwa von diesen verhängte Straferkenntnisse gegen katholische Unterthanen ohne Staatsgenehmigung vollzogen werden (Art. IV. coll. § 10. B.-D. vom 30. Januar 1830). Zur Erledigung aller, die Kirchenprovinz betreffenden Verwaltungsangelegenheiten soll, so oft es erforderlich ist, eine Synodalconferenz von Abgeordneten aus jeder der fünf Diöcesen statthaben. Die Bevollmächtigung und Instruirung des Abgeordneten aus dem Landesbisthum bleibt nach

vorausgegangener Rücksprache und eingeholter landesherrlichen Genehmigung dem zeitigen Bischof überlassen. Art. 6 = Art. IV. der Bulle ad Dominic. gregis custodiam, mit dem Zusatz: „wobei der Bischof und das Domcapitel verpflichtet sind, nur eine solche Person zu bestimmen, von welcher sie vorher sich die Gewißheit verschafft haben, daß dieselbe die erforderlichen Eigenschaften besitze, sich durch Klugheit empfehle, und nicht weniger Uns wohlgefällig sei. Wir behalten Uns vor, zu dieser Verhandlung einen landesherrlichen Commissarius abzuordnen und der darauf erfolgten Ernennung Unsere landesherrliche Bestätigung zu ertheilen.“ Art. 7 = § 20 d. B.-D. Art. 8 = § 21 d. B.-D. mit dem Zusatz: „Die Verwaltungsform ist collegialisch.“ Art. 9 = § 22 d. B.-D. Art. 10 = § 8. Art. 11 lautet: „Im Erledigungs- oder Aenderungsfall des erzbischöflichen Stuhles tritt der älteste Bischof der Provinz von Rechtswegen in die Verwaltung der Metropolitanrechte und Berrichtungen ein und das bestehende Metropolitangericht wird von ihm bevollmächtigt.“ Art. 12 = § 19 der B.-D. Art. 13 = § 25 der B.-D. Rücksichtlich der Verwaltung und unmittelbaren Leitung und Beaufsichtigung des Seminars ist § 26—28 der B.-D. und Beilage litr. D. zum Fundations-Instrument, § 1—9 in Betreff der Verwaltung der Bisthumsdotation Beilage litr. C. maßgebend. Vgl. das revidirte Fundations-Instrument nebst Beilagen bei Lang a. a. D. S. 1067—1078. Longner a. a. D. S. 512—527. Rücksichtlich der Metropolitansele kam man auf den frappanten Gedanken eines wandernden Erzbisthums per turnum unter den Comprovinzialbischöfen, oder nach dem bischöflichen Dienstatler (vgl. Kirchen- u. Staatsfreund S. 24). Da zwischen Württemberg und Baden in Betreff des Metropolitanseles eine Art Eifersucht herrschte, indem schon König Friedrich von Württemberg in seinen Landen ein Erzbisthum errichten wollte, so sollte die Ehre des Erzbisthums fürs erste Mal Rottenburg zukommen. Erst später kam man darin überein, daß für Baden Freiburg als Bischofsitz und zugleich als erzbischöflicher Sitz bestimmt würde. Daß statt Rastadt oder Bruchsal, Freiburg in Vorschlag kam, dazu gab den Hauptausschlag der Finanzpunct. Nach einem Gutachten Häberlins ersparte der Staat dadurch jährlich 23—25,000 fl. oder eine Capitalsumme von einer halben Million, da in Freiburg eine sehr reiche Stiftspräsenz, Klöster und andere passende Wohnungen für den Erzbischof und das Domcapitel waren. Nach der Behauptung des Reg.-Ref. Pfeiffer hat der Staat von der zu 80,000 fl. berechneten jährlichen Ausgabe für das Bisthum nur 17,000 fl. und noch weniger zu bezahlen. Das Einkommen des säcularisirten Klosters St. Peter allein betrug mehr als noch so viel. Die jährlichen Einkünfte betrugen 38,749 fl. (vgl. Kathol. Zustände in Baden II. Bd. S. 22). Das Fundationsinstrument mit seinen einseitigen Anhängen und die Frankfurter Pragmatik resp. die B.-D. vom 30. Jan. 1830 können nicht als eigentliche Staatsgesetze betrachtet werden, denn sie wurden mit den Ständen nicht verabschiedet; auch nicht als rechtsgültige Verträge, denn der eine der Mitpaciscenten — der hl. Stuhl — hat wohl in Betreff der Dotation, nicht aber in Betreff der dem Fundationsinstrumente angehängten Bedingungen und der in der B.-D. vom 30. Januar 1830 ausgesprochenen Grundsätze seine Zustimmung gegeben, sondern wiederholt und feierlich protestirt, wie wir später zeigen werden. Die Kirchenpragmatik wurde in der 38. Sitzung am 14. Juni 1820 verabredet und erstreckte sich nicht bloß auf die äußeren, sondern auch die inneren Verhältnisse der herzustellenden Kirchenverfassung. Besonders umfaßte sie jene Puncte, worüber man nach gemachter Erfahrung nicht wohl hoffen durfte, mit dem römischen Hofe eine Uebereinkunft treffen zu können. In der Sitzung vom 9. Januar 1821 wurde von Seiten der vereinigten Höfe beschlossen, daß für immerwährende Zeiten das Erzbisthum der oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Landesbisthum zu Freiburg vereinigt werden solle. Dieser Beschluß wurde dem römischen Hofe in einer besondern Note angezeigt, worauf am 16. August 1821 die Erectionsbulle „Provida solersque“ erfolgte. In dieser erklärte der heil. Vater

Pius VII.: „Obgleich man sich nicht über alle kirchlichen Gegenstände, wovon es sich handelte, vereinigen konnte, Er jedoch gleichwohl die Hoffnung nicht aufgebe, daß dieses in der Folge, gemäß der Weisheit jener Fürsten und Staaten noch werde geschehen können; so habe er, damit unterdessen die in jenen Gegenden wohnenden Gläubigen, welche in Betreff der geistlichen Verwaltung in der größten Noth seien, nicht länger eigener Hirten entbehren müssen, zur Errichtung einiger bischöflicher Sitze in den vorzüglichsten Städten und Gebieten jener Fürsten und Staaten und Umschreibung der Diöcesen vorzuschreiten beschlossen. (Siehe diese Bulle bei Lang a. a. D. S. 875. Longner a. a. D. im Anhang. Walter, Kirchenrecht im Anhang.) Die Errichtung von Seminarien nach der Vorschrift der hl. Kirchenversammlung von Trient zur Erziehung und Unterweisung des Clerus, unter der freien Leitung und Verwaltung des Bischofs, wie sie schon in der Note vom 2. Oct. 1819 und deren Beilage *Expositio coram* ausbedungen war, wurde wiederholt gefordert. Der Bischof von Evara, Keller, wurde als Vollzieher der Bulle mit der Vollmacht, zum genaueren Vollzug an entfernten Orten einen oder mehrere in geistlichen Würden stehende Personen zu subdelegiren, aufgestellt. Der Papst verordnete, daß unter keinem Vorwande an der Bulle etwas widerrufen, beschränkt oder abgeändert werden solle, weder im Allgemeinen noch im Besondern. „Wer sich solches herausnehme, der wisse, daß er sich die Ungnade des allmächtigen Gottes und seiner Apostel Petrus und Paulus zuziehe“ (Lang a. a. D. S. 198). In einer besonderen Note vom 20. August 1821, womit die Bulle begleitet war, erklärte der hl. Vater noch ausdrücklich: er könne nicht glauben, daß die vereinten Höfe gesinnt seien, ihr projectirtes eignes Kirchensystem einseitig gegen den Willen des römischen Hofes durchzuführen, und daß er sich vorbehalte über die noch unentschiedenen Punkte eine eigene Bulle nachzutragen. Im October 1821 versammelte sich die Commission wieder in Frankfurt, eröffnete am 16. October ihre Berathungen und setzte dieselben bis zum 8. Februar 1822 fort. Gegenstände der Berathung waren: Die Revision der erwähnten Bulle; die Vollziehung derselben durch den Bischof von Evara und die von ihm zu ernennenden Subdelegirten; die Sanction derselben und das zu ertheilende Placet; die Art die Bischöfe zu wählen und bei dem römischen Hofe dieselben in Antrag zu bringen; die Redaction des beßfallsigen Staatsvertrags und dessen Beilagen; die Beantwortung der päpstlichen Note vom 20. August 1821; die Unterzeichnung des Staatsvertrags. Die Bulle wurde dem päpstlichen Executor, Bischof von Evara, nebst einer Instruction und einem Formular für die Subdelegirten zugestellt. Da übrigens die Bulle nicht ganz nach dem Sinne der vereinten Regierungen war, so entschloß man sich, schon damals für die Ausfertigung der Sanction und des landesherrlichen Placet eine Formel zu wählen, durch welche die landesherrlichen Rechte in ihrem ganzen Umfang vorbehalten und solche Gegenstände als nicht genehmigt bezeichnet werden sollten, welche in den gemachten Anträgen nicht enthalten seien. Die päpstliche Note vom 20. Aug. 1821 wurde unterm 27. Dec. 1821 ganz allgemein dahin beantwortet: „Der hl. Vater soll nur mit der Bestätigung der Bischöfe und der Besetzung der Sitze verfahren, die übrigen Punkte zur Regulirung der kirchlichen Organisation werden sich dann von selbst ergeben. Diese Note konnte natürlich den hl. Stuhl nicht befriedigen. Unterdessen verabredete man sich wie die fünf Bischöfe zu wählen und wie die Gewählten dem Papste zu proponiren seien. Man kam überein, daß die katholischen Decane aufgefordert werden sollten, dem Regenten drei Candidaten in Vorschlag zu bringen, aus welchen er denjenigen auszuwählen das Recht habe, der ihm am geeignetsten erscheine, und dieser solle dann dem Papste zur Confirmation in Vorschlag gebracht werden. Auf besondern Antrag der badischen Regierung wurde der frühere Staatsvertrag und seine Beilagen einer Revision unterworfen. Die Kirchenpragmatik, welche inzwischen bekannt geworden und ein nachtheiliges Aufsehen erregt, sollte zwar nur als ein historisches und nicht verbindliches Instrument beibehalten, statt derselben aber ein anderes, dem Wort-

laute nach etwas gemildertes, Instrument mit denselben Grundsätzen, unter dem Namen: „landesherrliche Verordnung“ dem neuen Staatsvertrag beigelegt und seiner Zeit öffentlich kundgemacht werden. Man war entschlossen, das neue eigne Kirchensystem auch gegen den Willen Roms durchzuführen. Am 8. Februar 1822 wurde der neue Staatsvertrag unterzeichnet. — In Baden wurde schon unterm 2. April 1822 Prof. Wanter zum Erzbischofe designirt; ihm folgte Württemberg, welches Professor Drey zum Bischof von Rottenburg, Nassau, welches Brand in Weiskirchen zum Bischof von Limburg designirte. Später designirte Darmstadt den Herrn von Brede als Bischof zu Mainz. Nur allein in Cassel, wo Herr von Kempf designirt werden sollte, walteten noch Anstände wegen der Dotation. Die badische Regierung sandte den Minister Blittersdorf nach Cassel ab, um die Anstände zu beseitigen. Später wurde Stadtpfarrer Rieger, weil Herr von Kempf abgelehnt, zum Bischof in Fulda bestimmt. Obgleich das dem Bischof von Evora aufgetragene Vollziehungsgeschäft der päpstlichen Bulle bei einigen Regierungen noch Anstand fand, so wurden dennoch die designirten Bischöfe von der geschehenen Designation in Kenntniß gesetzt, mit der Aufforderung, sich mit Bestimmtheit darüber zu erklären: ob sie die Kirchenverfassung der Provinz genau beobachteten und vollziehen wollten, auch bei der Institution der zu Domcapitularen bestimmten Geistlichen kein Hinderniß veranlassen würden. (Vgl. Beiträge zur neuesten Geschichte der deutsch-kathol. Kirchenverfassung von J. M. L. R....s. Straßb. 1823. S. 11.) Unter dieser Kirchenverfassung ist natürlich nichts anderes zu verstehen, als die eigene, einseitige Kirchenverfassung, wie sie in der Frankfurter Kirchenpragmatik oder der gemilderten landesherrlichen Verordnung grundgelegt ist. Dadurch, daß man nicht ausdrücklich sagt: Die Designirten sollen die Kirchenpragmatik beschwören, hatte man den doppelten diplomatischen Vortheil, einmal sagen zu können: die Kirchenpragmatik ist aufgegeben, sodann die Designirten sind nicht auf sie verpflichtet worden. Soviel ist aber gewiß, daß die Kirchenpragmatik, sei es nun die alte, oder die neue gemilderte, den Designirten zur bestimmten Erklärung mitgetheilt wurde. Dies gesteht Staatsrath Nebenius zu, nur sagt er in diplomatisch geschraubter Weise: „Sämmtliche vereinte Regierungen hatten die im Jahre 1818 getroffenen Verhandlungen einer Revision unterworfen und über modificirte Entwürfe einer landesherrlichen Verordnung — einer Kirchenpragmatik und eines Fundationsinstrumentes — in einem Staatsvertrag sich vereinigt.“ Die Kirchenpragmatik war bestimmt, den Bischöfen zugestellt zu werden und wurde den Geistlichen, welche dem Papste designirt werden sollten, vorläufig mitgetheilt. In falschen, diesen Schritt entstellenden Nachrichten, welche dem römischen Stuhle hierüber zugekommen waren und nebenbei auch in der Abstimmung der Decane, welche längst abgekommene Uebungen der Kirche zu erfrischen schien (aber die ihr beigelegte Bedeutung nicht hatte) lag der Grund, aus welchem derselbe (in der Note vom 27. Februar 1823) die Bestätigung der designirten Bischöfe verweigerte, und sich darüber beschwerte, daß man ihm zugemuthet habe, Grundsätze zu unterzeichnen, die er verworfen habe. Zugleich ward eine Liste von vierzehn, theils unbekannten fremden, theils einheimischen Geistlichen vorgelegt, aus welchen der Erzbischof und die Bischöfe gewählt werden könnten (einer der Frankfurter Punctatoren nannte in frivoler Weise diese vom hl. Stuhle Designirten die vierzehn Nothhelfer). Es waren unter diesen sehr ehrenwerthe Namen, von denen mehrere bischöfliche Stühle bestiegen: z. B. Human, Räs, Pfaff und Generalvicar Liebermann. Hatte man auch, bemerkt Nebenius, wie versichert wird (dieser Versicherung wird man trauen können), den designirten Bischöfen die Pragmatik nur mitgetheilt, um hierdurch ihre Erklärung über die Annahme des bischöflichen Amtes zu bemessen, oder zur freiwilligen Adhäsion, unter dem Vorbehalte weiterer Verhandlungen darüber mit dem römischen Hofe, so dürfte dieser Schritt nach unserer Ansicht selbst im Interesse der vereinten Staaten Bedenken darbieten. Für den rechtmäßigen Gebrauch ihrer Hoheitsrechte bedarf die Staatsgewalt nicht

der Zustimmung der Landesbischöfe; verlangt sie dieselbe, so scheint sie selber ihre unveräußerlichen Rechte in Zweifel zu ziehen und macht sie davon einen ungeeigneten Gebrauch, so würde die Zustimmung der Bischöfe das Unrecht nicht heiligen. (Letzteres ist vollkommen richtig.) So viel ist gewiß: die Kirchenpragmatik wurde den damals Designirten mitgetheilt und sie sind, mit Ausnahme Eines, aus der Versuchung nicht siegreich, wie der göttliche Herr und Meister, hervorgegangen, sondern in menschlicher Schwachheit unterlegen. Der hl. Stuhl, welcher von Allem genaue Kenntniß hatte, hat daher die Designirten sammt der Pragmatik verworfen. Selbst der protestantische Rechtslehrer La Peyrre, dessen Verdammungsurtheil über die Pragmatik wir bereits kennen, findet es in „noch höherem Grade bedenklich, daß man die Kirchenpragmatik wo nicht zur Unterzeichnung, doch zum freiwilligen Beitritt den designirten Bischöfen vorlegte“ (Kathol. Zustände II. Bd. S. 173). In der von Nebenius erwähnten Note vom 27. Februar 1823 hatte sich der hl. Stuhl auch darüber beklagt, daß die Bulle „Provida solersque“ noch nicht zum Vollzug gekommen und unerachtet in der Note vom 24. September 1819 ausdrücklich erklärt war, daß Se. Heiligkeit im Einverständnisse mit den Fürsten zur Besetzung der bischöflichen Stühle schreiten werde, die Ernennung von Seiten der vereinten Fürsten erfolgt sei, als ob sie als akatholische Fürsten ein Privilegium hiezu hätten. In der Pragmatik seien Verfügungen getroffen, die nur der Kirche allein zustehen. Durch dieselbe werde die Freiheit der Kirche untergraben und wesentliche Rechte des Oberhauptes der Kirche gefährdet. Die in derselben enthaltenen Bestimmungen seien weit schlimmer als die in der Declaration enthaltenen und bereits officiell verworfenen. Wolle man auf diesen Grundsätzen beharren, und die Bischöfe zur Beobachtung derselben verpflichten, so werde der hl. Vater in die Besetzung der fünf bischöflichen Stühle nie einwilligen; wolle man von den erwähnten Forderungen abgehen, so werde Se. Heiligkeit, sobald das Vollzugsdecret von Seite des päpstlichen Executors, Bischofs von Evara, eingegangen sein werde, zur Besetzung der bischöflichen Stühle im Einverständnisse mit den Regierungen vorschreiten. — Durch eine Note der vereinten Regierungen vom 6. Mai 1823 wurde dem römischen Hofe der Vorschlag zur Bestätigung der Designirten gemacht, und das Verfahren damit entschuldigt, daß es keine eigentliche Wahl, sondern nur eine Aufforderung an die Decane gewesen sei, um diejenigen Personen kennen zu lernen, welche am meisten würdig wären, das bischöfliche Amt zu versehen. Es wurde in Abrede gestellt, daß die Kirchenpragmatik den Designirten zur Unterschrift vorgelegt worden sei. Allein in Rom war man über Alles aufs Genaueste unterrichtet und im Besitze einer Abschrift der Pragmatik. Man wußte mit Bestimmtheit, daß wenigstens einige der Designirten ihre Zustimmung zur Handhabung der unabänderlichen Normen, auf welche die neue Kirchenverfassung gegründet war, gegeben hatten, weshalb sie dem hl. Stuhle nothwendig als des bischöflichen Amtes unwürdig erscheinen mußten. Er verwarf daher dieselben in einer scharfen Note vom 13. Juni 1823 und ohne gerade auf den von ihm vorgeschlagenen Geistlichen zu beharren, verlangte er, daß andere, welche sein Vertrauen besäßen, gewählt werden sollen. Auch verlangte er, daß die Kirchenpragmatik, deren Existenz unläugbar sei, gänzlich zurückgezogen werde. Es war daher wenig Hoffnung vorhanden, das neuprojectirte Kirchensystem durchzuführen. — Im August 1823 starb Papst Pius VII. und Cardinal della Genga, früher Nuntius zu Wien und bekannt durch seine Unterhandlungen am österreichischen, bayerischen und württembergischen Hofe, bestieg mit dem Namen Leo XII. den päpstlichen Stuhl. In Baden war der zum Erzbischof von Freiburg designirte Prof. Wanter mittler Weile auch gestorben (19. Jan. 1824). Wenn er seine Zustimmung dazu gegeben hatte, daß er die neue, auf die Pragmatik gebaute Kirchenverfassung handhaben wolle, so geschah es nur deshalb, weil er den schlimmen Geist derselben nicht durchschaute, was daraus hervorgeht, daß er mit Bestimmtheit erklärt hatte: „daß er in der innigsten Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche zu beharren gemeint und zur Uebernahme des er-

bischöflichen Stuhles geneigt sei.“ Nach Wankers Tode designirte die badische Regierung den Münsterpfarrer Bernard Boll zum Erzbischofe und bot nun alles auf, denselben in Rom durchzusetzen. Sie leitete vertrauliche diplomatische Unterhandlungen mit dem hl. Stuhl ein, und da sie demselben mit Vertrauen entgegenkam, so war sie auch so glücklich zum erwünschten Ziele zu gelangen. Sie erinnerte sich vielleicht an die Warnung Niebuhrs, welcher in einem Briefe vom 1. October 1819 sagt: „Man bilde sich gewöhnlich ein, daß man den römischen Hof, wenn man ihm recht zusehe, dahin müßte treiben können, seinen Grundsätzen und Ansprüchen zu entsagen und die Bischöfe so frei zu lassen, daß sie die Kirche nach ihrem (oder vielmehr der Regierungen) Belieben einrichten könnten, und wenn das nicht zu erreichen sei, so sollen die Regierungen mit ihm brechen und die Kirche eigenmächtig construiren (dies war auch die Ansicht mehrerer Coryphäen der Frankfurter Commission). Allein man denke nicht daran, daß damit eine kleine Anzahl unter den Katholiken (nicht die eminente Mehrheit) einverstanden sei und daß in vielen Gegenden Nichts so unfehlbar die Unterthanen mißvergnügt und den Regierungen abwendig machen würde, als diese aufgedrungene Befreiung von der römischen Curie.“ Die damalige badische Regierung konnte sich auch von der Wahrheit des Ausspruchs des gewandten Staatsmannes von Hardenberg überzeugen: „es sei mit keinem Hofe besser zu unterhandeln, als mit dem römischen, wenn man nur Aufrichtigkeit und Redlichkeit mitbringe.“ Es muß zum Ruhme der damaligen badischen Minister Versteht und Blittersdorf gesagt werden, daß sie (wenn sie auch bisweilen nothgedrungen mit dem Strome schwammen) eine wohlwollende Gesinnung gegen die katholische Kirche hatten. Der badischen Regierung ist es zunächst zu verdanken, daß die Ergänzungsbulle: „Ad Dominici gregis custodiam“ und somit die endliche Regulirung der oberrheinischen Kirchenprovinz zu Stande kam. Hierin stimmen wir mit Staatsrath Nebenius ganz überein, nur hätte er auch das große Verdienst der österreichischen Regierung und besonders des ehrwürdigen Nestors der Diplomaten — des Fürsten Metternich — und des damaligen österreichischen Geschäftsträgers am römischen Hofe, des Ritters von Genotte, welcher bei weitem mehr Feinheit, Tact und Gewandtheit bewies, als der damalige württembergische Legationsrath Röhl, sowie die zuvorkommende und freundliche Gesinnung des päpstlichen Bevollmächtigten Capacini und des Staatssecretärs Somaglia, welcher von der damaligen badischen Regierung und dem Großherzog selbst anerkannt war, nicht mit Stillschweigen übergehen sollen. Es lag in den Wünschen des römischen Hofes, daß die oberrheinische Kirchenprovinz möglichst bald zu Stande komme und die erledigten Bischofsitze besetzt würden; nur sollten die unumgänglich nothwendigen Vorbedingungen, die Dotation der Bisthümer, Domcapitel, Seminarien &c. nicht nur im Allgemeinen bestimmt, sondern im Einzelnen vorher genau vollzogen, und daß dieses geschehen, durch den päpstlichen Executor der Bulle „Provida solersque“, Bischof von Evara, der erforderliche umfassende Bericht erstattet sein. Darauf ging der römische Stuhl nicht ein, daß er zuerst die designirten Bischöfe bestätigen und hintennach das Weitere, die Dotation und Organisation der Bisthümer, erfolgen sollte. Den Bemühungen der badischen Regierung ist es gelungen, die vereinten Höfe zu einer gemeinschaftlichen Note als Antwort auf die päpstliche Note vom 13. Juni 1823 zu veranlassen. Diese erfolgte unterm 13/16. Juni 1824. In dieser wurde die Zusage gegeben, die bischöflichen Sitze seien dotirt; wenn der erforderliche Bericht noch nicht erstattet, so sei dieß Schuld des päpstlichen Executors, Bischof von Evara. Wenn die designirten Bischöfe das Vertrauen des hl. Stuhles nicht besitzen, so sei daran wohl nur der Neid Schuld, welcher diese denunciirt habe. Uebrigens wurde die tröstliche Versicherung gegeben, wenn unter den Frankfurter Acten sich ein Instrument befinde, welches die Klagen des römischen Hofes hervorgerufen, so enthalte dieses nur Dinge, welche der dem hl. Stuhle vorgelegten Declaration zur Grundlage gedient haben. Uebrigens solle dieses Actenstück so lange in suspenso sein und

bleiben, bis man sich mit dem römischen Hofe vereinigt habe. Es könne also keine Rede davon sein, als wolle man die designirten Geistlichen an diese Pragmatik binden, oder letztere als eine verbindliche Urkunde geltend machen, und zwar um so weniger, als die verbündeten Fürsten den Vorschlag haben, den künftigen Bischöfen zu überlassen, in jenen Fällen, wo es nöthig sei, sich mit dem hl. Stuhle selbst zu verständigen; übrigens müssen natürlich die Fürsten sich ihre Souveränitätsrechte vorbehalten. Unterdessen wurden die vertraulichen Unterhandlungen des badischen Hofes mit dem hl. Stuhle fortgesetzt. Es gelang demselben, es dahin zu bringen, daß Burg mit der Einleitung des Informativprocesses in Betreff des neu designirten Voll als Erzbischof beauftragt wurde. Auf die Note vom 16. September 1824 erfolgte erst unterm 16. Juni 1825 eine Note des römischen Hofes, worin er ein Ultimatum über die noch nicht entschiedenen Punkte mit dem Anfügen in Antrag brachte, daß hievon in keiner Weise abgegangen werde. — Obgleich die erforderlichen Berichte des Executors, Bischofs von Evara, noch nicht eingegangen waren, so war der hl. Stuhl, beseelt von dem Wunsche, den Bedürfnissen der katholischen Kirche in den vereinten Staaten zu Hilfe zu kommen und die Gewissensruhe herzustellen, doch geneigt, im besten Einverständnisse mit den erhabenen Fürsten zur Besetzung der bischöflichen Stühle vorzuschreiten. Indem derselbe die Geneigtheit aussprach, den Erzbischof Voll zu bestätigen, sprach er sich auch gleich aus, daß er die übrigen bischöflichen Stühle mit solchen Geistlichen besetzen werde, welche das Vertrauen der Regierung besitzen. Die früher designirten zu bestätigen, dazu könne er sich aus den angeführten Gründen nicht verstehen. Unter Bezugnahme auf die glücklich beendigten Unterhandlungen mit den protestantischen Höfen von Preußen und Hannover wurden in Betreff der Besetzung der bischöflichen Stühle und Domcapitel diejenigen Punkte, welche als Grundlage der zu erlassenden Ergänzungsbulle dienen sollten, in Form eines Ultimatums vorgelegt. Der hl. Stuhl rief das Versprechen der vereinten Regierungen ins Gedächtniß, nach welchem es den Erzbischöfen und den Bischöfen nach ihrer Einsetzung überlassen bleiben sollte, sich über etwaige weitere Anstände ins Benehmen zu setzen. Mit den Vorschlägen des Ultimatums sei aber die Quelle der Vereinigung erschöpft. Sollte auf dieselbe nicht eingegangen werden, so trage der hl. Stuhl rücksichtlich der nachtheiligen Folgen keine Schuld. Nach Rebenius entsprach dieß Ultimatum in seinen sechs Artikeln ganz den sechs Abschnitten, in welche die später (1827) ergangene päpstliche Bulle: *Ad Dominici gregis custodiam* abgetheilt ist. Diese sechs Artikel heben mit den Worten an: I. *Quotiescunque sedes Archiepiscopalis etc.*, II. *Confectio processus informativi etc.*, III. *Si vero aut electio etc.*, IV. *Capitula tam Metropolitanum etc.*, V. *In Seminario Archiepiscopali etc.*, VI. *Liberum erit cum Sancta sede de negotiis ecclesiasticis communicare atque Archiepiscopus in sua Dioecesi et Provincia Eccles. uti et episcopi in propria quisque Dioecesi pleno jure Episcopalem jurisdictionem exercebunt quae juxta canones nunc vigentes et praesentem Ecclesiae disciplinam eidem competit* (vgl. die Bulle bei Lang, a. a. D. S. 901—903. Longner, a. a. D. S. 509—511. Walter, a. a. D. S. 662—663). Man eröffnete nun im Januar 1826 wieder die Conferenzen in Frankfurt, und es gelang endlich den Bemühungen der damaligen badischen Regierung, daß am 4. August 1826 der Beschluß gefaßt wurde, eine gemeinschaftliche Note an den römischen Hof als Antwort auf dessen Note vom 16. Juni 1825 zu erlassen. Nach dem kathol. Kirchenblatt in Baden von Rinzinger (welches, wie es scheint, aus officieller Quelle schöpfte) wurden die ersten vier Punkte unter der Bedingung angenommen, daß der Papst an die Bischöfe und Domcapitel ein Breve erlasse, daß sie gehalten seien, in vorkommenden Fällen nur solche Personen zu Bischöfen und Domcapitularen zu wählen, welche den betreffenden Regierungen angenehm seien. Rüksichtlich des fünften und sechsten Punktes jenes Ultimatums behielten sich die vereinten Höfe ihre Souveränitätsrechte vor; ebenso bestanden sie auf ihren früheren Anträgen in Ansehung der

designirten bischöflichen Candidaten (vgl. auch Beleuchtung der bischöflichen Denkschrift vom 18. Juni 1853 S. 25). Nebenius behauptet zwar, die vereinten Regierungen hätten den fünften und sechsten Artikel, wovon der eine von Seminarien und der Erziehung des Clerus nach Vorschrift des Tridentinischen Concils, der andere aber von dem Verkehre mit dem römischen Stuhle und der Ausübung der erzbischöflichen und bischöflichen Gerichtsbarkeit nach den canonischen Vorschriften und der gegenwärtigen Kirchenverfassung handelte, geradezu verworfen (S. 62). Allein es ist unmöglich, daß diese Behauptung richtig sei; denn würden diese zwei Hauptpunkte von den vereinten Regierungen geradezu verworfen worden sein, so hätte sie der hl. Stuhl nimmermehr in die Bulle aufgenommen, es wäre diese Bulle überhaupt gar nicht erschienen und hätte gar nicht erscheinen können. Denn der hl. Stuhl hat ja schon in der Note vom 10. August 1819 mit Bestimmtheit erklärt, daß der Papst schon in der Natur und in der Einrichtung der katholischen Kirche, deren Oberhaupt er ist, gewisse Grenzen findet, die er nicht überschreiten darf, ohne sein eigenes Gewissen zu verrathen, und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen hat, um sich derselben zur Erbauung, aber nicht zur Zerstörung seiner Kirche zu bedienen (*che il Sommo Pontifice trova nella Natura e nella costituzione stessa della Chiesa catholica, di cui e Capo certi limiti oltre i quali non gli e permesso di estendersi senza tradire la propria coscienza, e senza abusare di quel supremo potere che Jesu Christo gli ha conferito per usarne in edificazione, e non in distruzione della Chiesa*). Nach den Präcedentien, d. h. nach den gemachten Versuchen, in der katholischen Kirche ein grundschädliches Aufklärungs- und selbstfabricirtes modernes Kirchensystem einzuführen, hieße das Aufgeben dieser beiden Cardinalpunkte, auf denen das katholische Kirchensystem — die Grundverfassung der katholischen Kirche beruht, nichts anderes, als die Grundverfassung der katholischen Kirche zerstören, und es den protestantischen Regierungen überlassen, das moderne Kirchensystem an deren Stelle zu setzen. Der hl. Stuhl wußte gar wohl, warum er ein so großes Gewicht auf die Errichtung von Seminarien nach den Anordnungen des Trienter Concils legte. Er hat die Gründe hiefür in der Note vom 10. August 1819, Art. 9. 10. und 11. angegeben (vgl. „Esposizione“ in den neuesten Grundlagen der deutsch-katholischen Kirchenverfassung a. a. O. S. 344—352). Derselbe Antrag wurde gestellt in der Note vom 2. October 1819 und ihrer Beilage *Expositio coram*; und da von Seiten der vereinten Regierungen kein Widerspruch erfolgte, wurde dieser Punct auch in der Errectionsbulle „*Provida solersque*“ aufgenommen mit den Worten: „*Cumque ad praescriptum sacri Concilii Trid. pro cleri educatione ac institutione seminarium puerorum ecclesiasticum ab Episcopo libero regendum et administrandum existere debeat in singulis e praedictis tam Archiepiscopali quam Episcopalibus Ecclesiis, ubi is alumnorum alatur numerus, quem respectivae Dioecesis necessitas et utilitas postulat.*“ Es muß daher sehr auffallen, daß dieser Artikel erst nachher wieder verworfen worden sein soll. Auch der protestantische Rechtsgelehrte Laspèyres weist in seiner Kritik der katholischen Zustände in Baden nach, wie die Regierungen sich selbst widersprochen (S. 545). Was den Art. VI. Absch. 1. betrifft: *Liberum erit etc.*, so muß auch hier der Widerspruch auffallen, wenn dieser Artikel verworfen sein soll, da es doch in der Declaration Art. I. wenigstens gesagt ist, daß die nothwendige Verbindung mit dem apostolischen Stuhle, als dem Mittelpunkt der Einheit gesichert sei. Freilich glaubte man dieß dadurch zu bewerkstelligen, daß der Metropolitanverband hergestellt werde. Anlangend Absch. 2. „*Archiepiscopus in sua Dioecesi etc.*“ so wurde in der Declaration gleichfalls zugesichert, daß die bischöflichen Rechte oder Verrichtungen, wie man sich ausdrückte, in ihrem ganzen Umfange ungehindert ausgeübt werden können (sie wurden speciell aufgezählt). Die Rechte des Erzbischofs wurden sogar noch weiter ausgedehnt, als das canonische Recht es gestattet. Man konnte sich also, um einen Grund zu haben, nur an dem Zusatz stoßen: „*Secundum canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam*“.

Allein dieser Zusatz, richtig aufgefaßt, hat durchaus nichts Verwerfliches, wie auch aspeyres a. a. O. zugesteht, und selbst Staatsrath Nebenius scheint das Richtige getroffen zu haben, wenn er sagt: „Der römische Hof wollte hiedurch ohne Zweifel gegen die febronianischen Grundsätze sich ebenso verwahren, wie die vereinten Staaten ihre Hoheitsrechte.“ Wir können daher nicht glauben, daß die erwähnten beiden Artikel geradezu verworfen wurden. Wie hätte man sonst dem hl. Stuhle zugestehen können, dieselben in die Bulle aufzunehmen, was doch zugestandenener Maassen geschah. Staatsrath Nebenius sagt selbst: „Die vereinten Fürsten hatten erklärt: wenn diese Artikel aufgenommen werden, so sähen sie sich veranlaßt, ihre unveräußerlichen Souveränitätsrechte ausdrücklich vorzubehalten.“ Allein der hl. Stuhl hat die legitimen Regentenrechte oder Hoheitsrechte, ausgehend von dem Grundsätze des göttlichen Stifters der Kirche: „Es sei Gott zu geben was Gottes, und dem Kaiser was des Kaisers“ nicht bestritten, sondern sich nur gegen die maasslose Ausdehnung derselben, wie sie von den teutschen Publicisten geltend gemacht werden will, verwahrt (vgl. Note vom 10. Aug. 1819. Art. 6). In dem erwähnten cathol. Kirchenblatt von Baden heisst es S. 28: die Antwortnote des hl. Stuhles vom 16. Januar 1827 sei in einem gefälligen und für die vereinten Staaten schmeichelhaften Style redigirt; ihr Inhalt sei eine detaillirte Antwort auf die Anträge der vereinten Höfe, abgefaßt in wohlwollenden, ziel- und maassgebenden Ausdrücken. Mit Bedacht werde in jener Note bemerkt, daß die Bulle „Provida solersque“, mit welcher die Ergänzungsbulle ein Ganzes ausmache, in Uebereinstimmung mit den vereinten Höfen erlassen wurde. Diese Ergänzungsbulle, welche unterm 10. April 1827 erlassen wurde, soll den Zweck haben, den katholischen Unterthanen in den Ländern der protestantischen Fürsten, die in mehreren Verträgen und politischen Uebereinkünften stipulirte freie Ausübung ihrer Religion zu sichern. Der römische Hof entspreche dem Verlangen, daß durch ein Breve an die Bischöfe und Domcapitel der Einfluß der Regierungen auf die Wahlen der Bischöfe und Domcapitulare ausdrücklich zugegeben werde, damit keine der Regierung unangenehme Person hierzu gewählt werde (dies war, wie oben erwähnt, die einzige Bedingung, welche gestellt wurde). In Betreff des fünften und sechsten Artikels, gegen welche die vereinigten Höfe ihre landesherrlichen Rechte verwahrten, hatte der hl. Stuhl ausdrücklich erklärt, daß sie ihrer Natur nach keineswegs geeignet seien, die legitimen Rechte der Fürsten zu gefährden. Auch über den Punkt: „*Episcopi exercent jurisdictionem nam juxta canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam*“ gebe die Note eine beruhigende Erklärung. Der Staatsrath Nebenius, welcher als früherer Ministerpräsident mit den kirchlichen Verhältnissen in Baden ganz genau bekannt ist, hätte doch wohl wissen können, daß wenigstens die badische Regierung (wie uns von der erlässiger Seite versichert wurde) das Ultimatum purement et simplement angenommen habe, und daß auch die übrigen vereinten Staaten nur die Bedingung in Betreff der „*persona grata*“, welcher der hl. Stuhl durch die erwähnte Bulle und durch ein besonderes Breve an die Domcapitel vom 28. Mai 1827 vollkommen entsprochen, gestellt, im Uebrigen es der vollen Freiheit Sr. Heiligkeit überlassen haben, die Artikel 5 und 6 in die Bulle einzurücken oder nicht einzurücken. Sollte übrigens unsere Ansicht eine unrichtige sein, so bescheiden wir uns gerne, dieselbe zu modificiren, sobald von Seiten des hl. Stuhles oder von Seiten der vereinten Regierungen die Note vom 6. September 1820 und die Antwortnote vom 6. Januar 1827 nach ihrem Wortinhalt bekannt gemacht sein werden. Nur soviel glauben wir jetzt schon mit Gewißheit annehmen zu können, daß die Interpretation der badischen Bureaucratie, wonach die Stelle des päpstlichen Breve vom 28. Mai 1827 an die Domcapitel, nur solche Bischöfe und Domcapitulare zu wählen, qui prudentiae laudem commendantur, nec serenissimo principi minus grati sunt — den protestantischen Fürsten das Designationsrecht einräume, eine falsche ist. Die Bureaucratie hat sich in badischen Kirchenblatt und auch anderwärts hierüber also vernehmen lassen:

Prudentia bezeichnet die Haupteigenschaft eines Kirchenvorstehers, welcher mit Klugheit, Vorsicht und Bescheidenheit urtheilt, welcher mit Besonnenheit und Unbefangtheit handelt. Nur von einem klugen Kirchenvorsteher kann die Regierung erwarten, daß er stets in reiner Absicht die Interessen des Staates mit jenen der Kirche zu vereinigen wissen werde. Nec minus ist eine doppelte Verneinung (Negation) und heißt so viel als plus oder magis. Plus oder magis gratus (prae ceteris) heißt gratissimus. Wenn sich aber nun das Domcapitel vor dem Wahlacte erkundigen soll, welcher gratissimus sei, so heißt dieses eben so viel, als vom Regenten die Designation abhängig machen (ähnliche Ansichten wurden auch in Bayern ausgesprochen; vgl. hierüber: Historisch-politische Blätter). Wir sind zum voraus überzeugt, die authentische Interpretation des hl. Stuhles, welche allein maßgebend sein kann, wird in Betreff des letzten Punctes ganz anders ausfallen. Auf die gemeinschaftliche Note vom 4/7. September 1826 erfolgte die Antwort des römischen Hofes unterm 6. Januar 1827. Derselbe erklärte, auf die gemachten Anträge nunmehr eingehen zu wollen. Unterm 10. April 1827, am Namenstage Papst Leo's XII., erschien die Ergänzungsbulle: Ad Dominici gregis custodiam. (S. d. Bulle bei Lang, a. a. D. S. 898—905. Longner, a. a. D. S. 507—512. Walter, S. 660.) In dieser erklärt der hl. Vater unter Bezugnahme auf die gepflogenen Unterhandlungen und die Bulle Provida solersque vom 16. August 1821, daß zum erzbischöflichen Sitze Freiburg bestimmt und Rottenburg, Mainz, Limburg und Fulda die Suffragansitze seien. Mit der Hilfe Gottes, der ein Vater der Lichter und Urheber alles Trostes ist, hoffe er, diesen Sitzen baldigst ihre Hirten vorzusetzen. In Betreff der Wahl der Vorsteher sei mit Rücksicht der örtlichen Verhältnisse Vorsorge getroffen, damit die Rechte des apostolischen Stuhles über diesen Gegenstand unverfehrt bestehen. Nach reifer Ueberlegung und Prüfung aller Verhältnisse wurden nach Einvernehmung der Cardinäle der hl. römischen Kirche mit der Vollmacht apostolischer Gewalt Folgendes bestimmt: I. So oft der erzbischöfliche, oder ein bischöflicher Sitz erledigt sein wird, wird das Capitel der betreffenden Cathedralkirche Sorge tragen, daß innerhalb eines Monates, vom Tage der Erledigung an gerechnet, die Landesfürsten des betreffenden Gebietes von den Namen der zum Diöcesanclerus gehörigen Candidaten, welche dasselbe nach den canonischen Vorschriften würdig und tauglich erachtet, die erzbischöfliche oder bischöfliche Kirche fromm und weise zu regieren, in Kenntniß gesetzt werden. Wenn aber vielleicht einer von diesen Candidaten selbst dem Landesfürsten minder angenehm sein möchte, so wird das Capitel ihn aus dem Verzeichnisse streichen; nur muß die übrig bleibende Anzahl der Candidaten noch hinreichend sein, daß aus ihr der neue Vorsteher gewählt werden könne; dann aber wird das Capitel zur canonischen Wahl eines aus den noch übrigen Candidaten zum Erzbischofe oder Bischofe nach den gewöhnlichen canonischen Formen vorschreiten und dafür Sorge tragen, daß die Urkunde über die Wahl in authentischer Form innerhalb einer Monatsfrist dem Papste vorgelegt werde. II. Die Bewerklstellung des Informativprocesses über die Eigenschaften des Promovenden zum erzbischöflichen oder zu dem bischöflichen Stuhle wird von dem Papste in Gemäßheit der Anweisung, welche auf Befehl des Papstes Urban VIII. seligen Andenkens herausgegeben worden ist, einem der Provincialbischöfe oder einem in Würde stehenden Geistlichen der betreffenden Diocese übertragen werden; wenn der Papst aus diesem vorgelegten Informativproceß ersieht, daß der Gewählte diejenigen Eigenschaften besitze, welche die canonischen Vorschriften von einem Bischofe erfordern, so wird er denselben so bald als möglich nach den bestehenden canonischen Formen durch ein apostolisches Schreiben bestätigen. III. Wenn aber entweder die Wahl nicht nach canonischen Regeln vorgenommen worden, oder der Gewählte nicht mit vorgedachten Gaben ausgerüstet befunden wird, so wird der Papst dem Capitel aus besonderer Gnade gestatten, daß es, wie früher, zu einer neuen Wahl auf canonische Weise vorschreiten könne. IV. Sowohl das Metropolitan- als die Cathedralcapitel werden für das

erste Mal auf folgende Weise gebildet werden: Nachdem der Erzbischof oder beziehungsweise der Bischof durch das Ansehen des hl. Stuhles eingesetzt ist, so wird in der Papst ermächtigen, in seinem Namen zur Ernennung des Decans, der Canonici und der Vicarien des Capitels zu schreiten und solchen die canonische Einsetzung zu ertheilen. In der Folge aber, so oft das Decanat, ein Canonicat oder ein Vicariat erledigt wird, wird abwechselungsweise der Erzbischof und beziehungsweise der Bischof oder das betreffende Capitel, innerhalb sechs Wochen, vom Tage der Erledigung an, dem Landesfürsten vier Candidaten, welche die heilige Weihe erhalten haben, und mit den Eigenschaften begabt sind, welche die canonischen Vorschriften bei den Capitularen erfordern, vorlegen. Wenn aber vielleicht einer von diesen Candidaten dem Landesfürsten minder angenehm sein sollte, so wird der Landesfürst dem Erzbischof oder Bischof, oder beziehungsweise dem Capitel solches eröffnen lassen, damit jener aus dem Verzeichnisse gestrichen werde, dann aber wird der Erzbischof oder Bischof, oder beziehungsweise das Capitel, um das Decanat, ein Canonicat, oder eine Präbende, oder ein Vicariat zu besetzen, zur Ernennung eines der übrigen Candidaten schreiten, welchem der Erzbischof oder Bischof die canonische Einsetzung ertheilen wird. V. In dem erzbischöflichen oder bischöflichen Seminarium wird eine, der Größe und dem Bedürfnisse des Sprengels entsprechende, nach dem Ermessen des Bischofs zu bestimmende Anzahl Cleriker unterhalten, und nach der Vorschrift der Decrete des Conciliums von Trient gebildet und erzogen werden. VI. Der Verkehr mit dem hl. Stuhl in kirchlichen Geschäften wird frei sein, und der Erzbischof in seiner Diocese und kirchlichen Provinz, wie auch die Bischöfe, jeder in der eigenen Diocese, werden mit vollem Rechte die bischöfliche Gerichtsbarkeit ausüben, welche ihnen nach den canonischen Vorschriften und der gegenwärtigen Kirchenverfassung zusteht. Der hl. Vater schärft den Bischöfen und Capiteln genaue Befolgung der apostolischen Verordnung ein und erwartet von den durchlauchtigsten Fürsten mit zuverlässiger freudiger Hoffnung, daß Sie gemäß Ihrer hohen und erhabenen, und auf Beförderung der Glückseligkeit Ihrer Völker gerichteten Gesinnungen beherzigen, in welchem Grade Seine Nachgiebigkeit in diesem ganzen Geschäfte dargethan worden ist, und daß sie sich gegen ihre katholischen Unterthanen täglich wohlwollender erzeigen werden. Im übrigen fügt er dieselbe Ermahnung gegen Abänderung der Bulle bei, wie am Schlusse der Bulle „Provida solersque“. — Am 11. und 12. August 1827 wurde in Frankfurt von den vereinten Höfen eine Conferenz gehalten, in welcher beschlossen wurde, daß der Staatsvertrag vom 8. Februar 1822 in seiner vollen Kraft verbleiben sollte, inwieweit er nicht an gegenwärtiger Conferenz Modificationen erhalte. Die Beilagen dieses Staatsvertrags, nämlich das Fundationsinstrument und die landesherrliche Verordnung sollen nach diesen Modificationen neu regulirt und ausgefertigt werden (diese Modificationen bezogen sich zunächst bloß auf die Wahl der Bischöfe und Domherren nach Art. 1—4 der Bulle „Ad Dominici gregis custodiam“). Alle Modificationen, welche in das Protocoll aufgenommen, sollten gleiche Verbindlichkeit und Kraft haben, als wären sie in den Staatsvertrag selbst aufgenommen. Das Fundationsinstrument und die landesherrliche Verordnung sollen den Bischöfen und Capiteln bei ihrer Einsetzung übergeben, die Publication der letztern aber verschoben werden, bis alle bischöflichen Sitze besetzt sein würden (man fürchtete nochmalige Verwerfung der Bischöfe). Die frühere Verbindlichkeit wegen gleichzeitiger Besetzung der fünf bischöflichen Stühle solle aufhören. Die beiden Bullen sollen gleichzeitig in der ganzen Kirchenprovinz, sobald man sich über die Form des landesherrlichen „Placet“ werde vereinigt haben, bekannt gemacht werden. Bei künftigen Wahlen eines Erzbischofs soll den vereinten Höfen die vom Domcapitel eingereichte Wahlliste zur allenfallsigen Beanstandung vorläufig mitgetheilt und zugleich bemerkt werden, auf welche Individuen die Regierung ihr besonderes Augenmerk gerichtet habe. Der Erzbischof hat vor seiner Einsetzung Reversation an die betheiligten Höfe auszustellen (Badisches

Kirchenblatt a. a. D.). Hiegegen hatte sich der hl. Stuhl in Art. 42. der „Espozizione“ etc. -Note vom 10. August 1819 in den Worten ausgesprochen: Se. Heiligkeit bemerke hierauf weiter, daß der Erzbischof vielmehr dem Oberhaupte der Kirche in der Eigenschaft des gesetzlichen Obern, als den weltlichen und nichtkatholischen Fürsten versprechen müßte, sein erhabenes Amt zu dem Ende auszuüben, um den Katholiken zu dem ewigen Seelenheile zu verhelfen und die Rechte der Bischöfe nicht anzutasten; ferner, daß das Versprechen, nichts zu unternehmen, was auf irgend eine Weise den Rechten der Fürsten und der Bischöfe zum Nachtheile gereichen könnte, ein neues Versprechen sei, welches das Gewissen der Erzbischöfe in Verlegenheit bringen müsse und ihre Würde beleidige. Ohne von der Neuheit dieser Versprechen zu reden, zieht der hl. Vater in Ueberlegung, daß, wenn die Rechte der Fürsten, von denen in dem gegenwärtigen Artikel der Declaration die Rede ist, nicht auf die weltliche Verfassung beschränkt werden, sondern wenn man die angeblichen Rechte circa sacra darunter verstehen und diese nach der Ausdehnung bemessen wollte, welche denselben von den teutschen protestantischen oder auch von den katholischen, von irriger Lehre angesteckten Rechtspubllicisten gegeben werden, so würden die Erzbischöfe mit ihrem Gewissen oft sehr in Verlegenheit kommen, um das gegebene Wort zu halten, und oft könnten sie sogar durch ihre eigenen Pflichten gezwungen werden, es nicht zu halten. Se. Heiligkeit könne nicht annehmen, daß die Erzbischöfe ihre Gewalt mißbrauchen; wenn aber auch ein Erzbischof sich irgend etwas gegen die gesetzlichen Rechte der Bischöfe erlauben sollte, so würde das Oberhaupt der Kirche, welchem zusteht, darüber zu urtheilen, mit der ihm zustehenden Gewalt dergleichen Eingriffen Zügel anlegen. Se. Heiligkeit wolle indessen, wenn die vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des teutschen Bundes wünschen, daß der Erzbischof verspreche, ihre gesetzlichen Rechte in allem dem, was Bezug auf die bürgerliche Ordnung hat, nicht zu stören, sich nicht dagegen setzen; zu gleicher Zeit glaubt aber auch Se. Heiligkeit, aus den oben aneinandergesetzten Gründen, diese Bestimmung in der Art, wie sie in der Declaration ausgedrückt ist, nicht genehmigen zu können. — In der Conferenz vom 8. October 1827 gaben die Abgeordneten der vereinigten Höfe ihre inzwischen erhaltenen Instructionen ab, worauf das Protocoll vom 11. und 12. August mit den darin angetragenen Modificationen des früheren Staatsvertrages ratificirt wurde. Die vorzüglichsten Bestimmungen dieses Protocolls waren: 1) Zu den päpstlichen Bullen „Provida solersque“ und „Ad Dominici gregis custodiam“ sollte das landesherrliche „Placet“ nicht unbeschränkt, sondern nur bedingungsweise ausgesprochen werden. Die Form, welche beliebte, war folgende: „Da die päpstliche Bulle vom 16. August 1821, welche mit den Worten „Provida solersque“ und diejenige, welche mit den Worten „Ad Dominici gregis custodiam“ beginnt, insoweit solche die Bildung der oberrheinischen Kirchenprovinz, die Begrenzung, Ausstattung und Einrichtung der dazu gehörigen fünf Bisthümer mit ihren Domcapiteln, sowie die Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Stühle und der domstiftischen Präbenden zum Gegenstand haben, von Uns angenommen werden, und Unsere landesherrliche Staatsgenehmigung erhalten, ohne daß jedoch aus denselben auf irgend eine Weise etwas abgeleitet werden könnte, was Unsern Hoheitsrechten schaden oder ihnen Eintrag thun möchte, oder den Landesgesetzen und Regierungsverordnungen, den erzbischöflichen und bischöflichen Rechten, oder den Rechten der evangelischen Confession und Kirche entgegen wäre; — so wird solches hiermit unter dem Vorbehalte, daß wegen der Vollziehung weitere Anordnungen werden getroffen werden, zur Nachachtung bekannt gemacht.“ 2) Der Eid, welchen die Bischöfe vor ihrer wirklichen Einsetzung dem Landesfürsten zu leisten haben, soll sich auf die Gesetze des Staates erstrecken (später wollte man ihn sogar auf alle Verordnungen ausdehnen); dieser lautet: „Ich schwöre und verspreche bei dem heiligen Evangelium Gottes Sr. Königl. Majestät (Sr. Königl. Hoheit dem Großherzog ic.) und Allerhöchster Thronfolgern, sowie den württembergischen (badischen ic.) Staats-

gefehen Gehorsam und Treue. Ich verspreche, kein Einverständniß zu unterhalten, an keiner Berathschlagung Theil zu nehmen und weder im In- noch Auslande Verbindungen einzugehen, welche die öffentliche Ruhe gefährden; vielmehr, wenn ich von irgend einem Anschläge zum Nachtheile des Staates, sei es in meiner Diocese oder anderswo, Kunde erhalten sollte, solches Sr. Majestät (Sr. Königl. Hoheit dem Großherzog ꝛc.) zu eröffnen.“ Die beiden Bullen wurden im Großherzogthum Baden durch das Regierungsblatt vom 16. October 1827 Nr. 23 (aber nicht vollständig), in Württemberg, 24. October 1827, Regbl. Nr. 46 publicirt. Unterm 25. October 1827 erfolgte der Vollziehungserlaß des Bischofs von Evara in Betreff der Bulle „Provida solersque“ (s. Lang a. a. O. S. 906). Am 15. November 1827 hielten die Abgeordneten der vereinigten Höfe eine Conferenz, worin die Modificationen des Staatsvertrags und seiner Beilagen eine authentische Fassung erhielten; das hierüber aufgenommene Protocoll mit seinen Beilagen enthält die definitiven Resultate der zwischen den vereinten Staaten gepflogenen Verhandlungen, welche der gemeinschaftlichen landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 zu Grunde liegen. Diese sollte aus ihrem geheimnißvollen Dunkel nünmehr bald ans Licht der Oeffentlichkeit treten. Am 27. October 1827 erfolgte die Einweihung des ersten Erzbischofs der neuen Provinz und des ersten Bischofs der Erzdiocese Freiburg, des Dr. Bernard Boll, durch den Erzbischof zu Köln, Freih. v. Spiegel. Am 20. Mai 1828 wurde der erste Bischof von Rottenburg, Johann Baptist Keller, feierlich installirt. Bald darauf wurden auch die übrigen bischöflichen Stühle der Provinz besetzt. Schon am 19. Mai hielt der Minister des Innern, Schmidlin, die merkwürdige Inauguralrede, worin er dem Bischofe und versammelten Domcapitel ausdrücklich sagte: Sie werden (bei Durchlesung des Fundationsinstruments, der landesherrlichen Verordnung, welche im Entwurfe ihnen übergeben und der Placitirungsform der beiden Bullen) nicht übersehen, daß hierunter namentlich der fünfte und sechste Artikel der Ergänzungsbulle nicht begriffen und somit von der Staatsregierung nicht anerkannt sind. Der Herr Minister erklärte selbst, daß die Kirchenverfassung auf einem Vertrage mit dem Oberhaupt der Kirche beruhe. Von der landesherrlichen Verordnung aber sagte er, daß sie noch nicht zur Publicität geeignet sei, eben so wenig der nähere Inhalt des Fundationsinstruments, in Betreff dessen die Domherren diejenige Discretion beobachten sollen, welche die Natur des Gegenstandes und die Zartheit der Verhältnisse fordern. Den Wirkungskreis des Domcapitels bezeichnet er in den Worten: er sei durch die Verschmelzung der früheren, in so verschiedenen Formen, unter eben so verschiedenen Titeln bestandenen bischöflichen Behörden des Ordinariats, des Generalvicariats, Officialats, Consistoriums ꝛc. in ein einziges Collegium, das Collegium der unter dem Vorsitz ihres Decans versammelten Domcapitularen erweitert und modificirt worden — mit einem Worte — ein Presbyterium (im Sinne der protestantischen Kirchenverfassung). Das neue Kirchensystem bezeichnete er sehr fein in den inhaltschweren Worten: Diese Verordnung (die Pragmatik), wie das ganze System unserer neugegründeten Kirchenverfassung, geht von dem einzig richtigen Gesichtspunct aus, daß die Kirche keinen geschlossenen Staat, die Kirchengewalt keine der Staatsgewalt gegenüberstehende Macht im Staate bilden soll. Staatsrath Nebenius drückte sich etwas unverbämter dahin aus: Es können im Gebiete der Rechte wie der Interessen Conflictte nicht ausbleiben, die, wo kein Verständniß eintritt, die Staatsgewalt zu entscheiden sich berechtigt halten muß, weil der Staat ohne oberste Gewalt nicht möglich ist, und es nur eine höchste Macht geben kann (S. 83)... Daß das Wesen der Kirchengewalt, wie das Wesen der Kirche selbst, aus deren mütterlichem Schooße sie hervorgegangen, nicht in äußerem Glanz und zeitlicher Macht, sondern in dem höhern, geistigern und eben darum so unwiderstehlichen Einfluß besteht, den die göttlichen Vorschriften der Religion, die sittliche Würde und die himmlische Weihe ihrer Lehrer auf die Gemüther der Gläubigen üben. Wir sehen hier wieder den Unterschied

zwischen Innerem und Aeußerem — die Kirche soll sich auf das Innere, das Gewissen und den Himmel beschränken; das Aeußere — die Erde und Alles, was auf ihr ist, gehört dem Staat an. Man wird hier unwillkürlich an Schillers „Theilung der Erde“ erinnert, wenn man sich unter dem getreuesten Sohne die Kirche und unter Gott Zeus den Staat denkt (s. Rottenburg, Bisthum, und kirchlich-politische Blätter aus der oberrheinischen Kirchenprovinz S. 189. Nr. 22. 23). Unter solchen Umständen trat die oberrheinische Kirchenprovinz ins Leben. — Raum waren alle bischöflichen Stühle besetzt, so wurde die landesherrliche Verordnung, betreffend die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechtes unterm 30. Januar 1830 in den vereinten Staaten gleichzeitig publicirt (Lang, a. a. D. S. 980. Longner, a. a. D. S. 520. Walter, S. 664. 2. Aufl.). Durch die Bulle „Provida solersque“ wurde der Titel, der Name, die Natur und das Wesen, der ganze Bestand der erledigten bischöflichen Kirche zu Constanz, so wie der zu keiner Diöcese gehörigen Propstei zum hl. Vitus in Ellwangen sammt ihrem Capitel aufgehoben. Der Zustand der bischöflichen Kirche zu Mainz und Fulda wurde dergestalt verändert, daß jene allem Metropolitankirchenrechte des Erzbischofs von Mecheln entzogen, diese dem klösterlichen Stande entzogen und in weltlichen Stand versetzt wurde. Für alle Zeit wurde Freiburg, die Hauptstadt im Breisgau, welche sich durch eine hohe Schule und andere Stiftungen auszeichnet und von mehr als 9000 Bürgern bewohnt wird, zur erzbischöflichen Stadt, und der sehr berühmte Tempel unter dem Titel „der Aufnahme der seligsten Jungfrau Maria“ zur erzbischöflichen Kirche erhoben (siehe Freiburg, Erzbisthum); dergleichen Rottenburg am Neckar mit 5500 Einwohnern zur bischöflichen Stadt und der dort befindliche sehr ansehnliche Tempel (templum peramplum!?) unter Anrufung des hl. Martinus, zur bischöflichen Kirche; ferner Limburg an der Lahn im Großherzogthum Nassau mit 2700 Einwohnern zur bischöflichen Stadt (s. Limburg, Bisthum). — Der Metropolitankirche zu Freiburg wurden die vier bischöflichen Kirchen zu Mainz, Fulda, Rottenburg und Limburg als Suffragankirchen zugewiesen. Das Capitel der Metropolitankirche zu Freiburg und der Cathedralkirche zu Mainz und Rottenburg bestehen aus einer Decanatswürde und sechs Canonicaten; das Capitel zu Fulda aus einer Decanatswürde und vier Canonicaten; das zu Limburg aus einer Decanatswürde und fünf Canonicaten. In Freiburg und Rottenburg wurden sechs, in Mainz und Fulda vier, in Limburg zwei Präbenden errichtet. Den erwähnten Capiteln wurde erlaubt, was immer für Satzungen und Capitelschlüsse und Verfügungen, sofern sie in sich erlaubt und anständig und den canonischen Vorschriften auf keine Weise entgegen sind, unter dem Vorsey, der Aufsicht und mit Gutheißung des zur Zeit bestehenden Vorstehers zu verfassen und herauszugeben (die päpstliche Genehmigung ist nicht vorbehalten), und sich überhaupt des Genusses aller Begünstigungen, Auszeichnungen und Freiheiten, dessen sich andere Cathedralkirchen in diesen Gegenden gegenseitig zu erfreuen haben, gleichfalls frei und mit Recht zu erfreuen. Den Bischöfen ist zur Pflicht gemacht, einen von den Capitularen mit dem Amte eines Pönitentiars bleibend zu beauftragen; ein anderer soll an gewissen Tagen dem Volke die hl. Schrift auslegen. Nun folgt die von uns schon oben angegebene Bestimmung über Errichtung von Knabenseminarien. Die Metropolitankirche zu Freiburg hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Gebiet des Großherzogthums Baden und die Pfarreien der Fürstenthümer Hechingen und Sigmaringen (s. Freiburg, Erzbisthum). Die bischöfliche Kirche zu Mainz hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Gebiet des Großherzogthums Hessen, alle Pfarreien, welche nach Trennung der unter bayerischer Hoheit stehenden Orte der Mainzer Diöcese noch übrig blieben, und jene Orte und Pfarreien der Regensburger und Wormser Diöcesen, nebst der einzigen Pfarrei des Ortes Herbststein aus der Fuldaer Diöcese, die zum weltlichen Gebiete des benannten Großherzogthums gehören, endlich die Pfarreien in den Orten Darmstadt, Gießen und Offenbach, im nämlichen Großherzogthum

Hessen, doch so, daß von dem ersten künftigen Bischöfe in jenen Orten, die größtentheils von Nichtkatholiken bewohnt werden, neue Pfarrkirchen für die in beträchtlicher Anzahl vorhandenen Katholiken gegründet, wo sie sich aber nur in geringer Anzahl befinden, solche den nahe gelegenen katholischen Pfarreien zugetheilt werden. Die bischöfliche Kirche zu Fulda hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Churfürstenthum Hessen, nämlich 40 Pfarreien, die in dieser Diöcese bereits begriffen sind, 20 Pfarreien von der alten Metropolitandiöcese, ehemals Mainz, späterhin Regensburg, und einer Pfarrei in dem Orte Volkmarßen von der Diöcese Paderborn, mit Ausschluß jener Theile von Pfarreien, welche im Königreiche Bayern liegen und andern Pfarreien bayerischer Diöcesen entweder schon zugetheilt sind, oder nächstens aus apostolischer Vollmacht werden zugetheilt werden. Jene im hessischen Gebiete liegenden Theile von auswärtigen Pfarreien aber sollen der nächstgelegenen Pfarrei in der Fuldaer Diöcese zugetheilt werden. Mit der nämlichen Fuldaer Diöcese wurden noch neun Pfarreien im Großherzogthum Sachsen-Weimar vereinigt gelassen, mit Vorbehalt der freien Gewalt der römischen Päpste, wenn es nöthig sein sollte, anders darüber zu verfügen. Die bischöfliche Kirche zu Rottenburg hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Königreich Württemberg (s. Rottenburg, Bisthum); die Kirche zu Limburg das ganze Herzogthum Nassau (s. Limburg, Bisthum). — Der erzbischöflichen Kirche zu Freiburg wurde die Herrschaft Linz und andere Einkünfte angewiesen, welche Güter und Einkünfte im Ganzen einen jährlichen Ertrag von 75,364 fl. liefern, wie solches klar in der auf Specialbefehl des Großherzogs unterm 23. December 1820 ausgefertigten Urkunde beschrieben ist. Hiervon sollen zukommen: dem erzbischöflichen Tische 13,400 fl.; mit den Geldleistungen der drei bischöflichen Kirchen von Rottenburg, Limburg und Fulda sollen die jährlichen Einkünfte des Erzbischofs betragen 14,700 fl.; dem Domdecan 4000 fl.; dem ersten Capitularen 2300 fl.; jedem der fünf andern Capitularen 1800 fl.; jedem der sechs Präbendaren 900 fl.; dem Seminarium der Diöcese 25,000 fl.; der Fabrik der Domkirche 5264 fl.; der erzbischöflichen Kanzlei 3000 fl.; dem Emeriten- und Emeritenhause 8000 fl. Außerdem Wohnungen und Gärten für den Erzbischof und die Capitularen. Der bischöflichen Kirche zu Mainz wurden zu denjenigen festen Einkünften und Gefällen, deren sie sich bereits zu erfreuen hatte, ein jährlicher Betrag von 20,000 fl. rhein. zugetheilt, welcher aus den Gefällen und Einkünften des zu Erhebung der Zölle und herrschaftlichen Einkünfte bestehenden Mainzer Rentamtes zu nehmen und der vorerwähnten Kirche jährlich unter der Bedingung auszuzahlen ist, daß der gedachte Betrag ein Hypothekenrecht der herrschaftlichen Güter, Grundstücke und Gefälle dieses Mainzer Rentamtes erhalte, und solche Bestimmung fest, ständig und unerschütterlich bleibe, bis jener bischöflichen Kirche zu Mainz Güter und Grundstücke, deren Ertrag jährlich 20,000 fl. abwirft, zum vollen rechtlichen Besitze angewiesen werden, wie solches in der auf Specialbefehl des Großherzogs von Hessen am 26. Aug. 1820 ausgefertigten Urkunde ausdrücklich zugesagt wird. Dem Bischöfe, den Domcapitularen und Präbendaren sind Wohnungen angewiesen. Zur Unterhaltung der Domkirchenfabrik und zu Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes werden die Grundstücke, Güter und andere Gefälle beibehalten, welche vorbesagte Kirche von Alters her besitzt und welche einen jährlichen Ertrag von 3335 fl. geben. Dasselbe gilt in Betreff des Seminars, dessen früheres zurückgegebenes und von Schenkungen herrührendes Vermögen einen jährlichen Ertrag von 3700 fl. abwirft. Das Versorgungsbaus zu Pfaffen-Schwabenheim, bestimmt zur Verpflegung und Unterhaltung durch Alter erkrankter, oder durch Krankheit gebeugter Geistlichen, dessen Ausstattung jährlich 1822 fl. erträgt, soll im dortigen Kloster eingerichtet werden. Die bischöfliche Kirche zu Fulda wird Felder, Wiesen und Waldung, dann andere Einkünfte haben, welche einen jährlichen Ertrag von 26,370 fl. liefern, wie es weitläufig in der von dem Churfürsten von Hessen unterm 14. März 1821 ausgestellten Urkunde beschrieben wird. Davon kommt zu: dem Bischöfe 6000 fl.;

dem Domdecan 2600 fl.; jedem der vier Capitularen 1800 fl.; jedem der vier Präbendaren 800 fl.; der Fabrik der Domkirche 2000 fl.; dem Seminarium 7000 fl.; dem Erzbischof von Freiburg 170 fl. Die Einkünfte der bischöflichen Kirche zu Rottenburg siehe im Art. Rottenburg, Bisthum; ebenso die von Limburg im Art. Limburg, Bisthum. — Raum hatte der hl. Stuhl verlässige Kunde von der Existenz der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 (der neuen Kirchenpragmatik) und der einseitigen Bestimmungen des Fundationsinstruments und der übrigen Verordnungen, wonach der Bischof nicht einmal den rechtmäßigen Titel wie andere katholische Bischöfe führen, und in Allem sich nach seinem Domcapitel als Presbyterium (im protestantischen Sinne) richten, in allen seinen Ausschreiben und Hirtenbriefen an das Placet der Regierung und das vidil des landesherrlichen Commissärs in gremio capituli gebunden sein sollte &c., so erhob der hl. Vater seine Stimme und erklärte in der Bulle vom 30. Juli 1830 „*Pervenerat non ita pridem*“: „Frei ist durch göttliche Einsetzung und keiner Gewalt unterwürfig die unbefleckte Braut des makellosen Lammes Jesu Christi. Aber durch jene profanen Neuerungen wird die Kirche Christi in eine schmäbliche und in die kläglichste Knechtschaft gebeugt, da der Laiengewalt die Vollmacht gegeben wird, die Diöcesansynoden zu bestätigen und zu verwerfen“ &c. Indem er die Bischöfe zur kräftigen Vertheidigung ihrer Rechte auffordert, bemerkt er: „Schon die Güte und Gerechtigkeit der Sache und die Sorgfalt für die Eurer Sorge anvertrauten Schafe sollte Euer Rath stärken, mit welchem Ihr die eigene Entschlossenheit der guten Hirten für deren Heil zeigen sollt; jedoch kommt dazu auch noch das zur Bestärkung von Euch, daß die Sache, welche Ihr vertheidigt, auf Vereinbarungen beruht, welche zwischen dem hl. Stuhle und den Fürsten selbst gepflogen sind; denn diese haben mit ihrem öffentlich verpfändeten Worte versprochen, daß sie in ihren Gebieten die katholische Kirche durchaus frei machen würden, sowohl in Betreff des Verkehrs der Gläubigen mit dem höchsten Oberhaupte der Kirche über kirchliche Angelegenheiten, als auch in Betreff des vollen Rechtes des Erzbischofs und der Bischöfe, alle bischöfliche Jurisdiction nach der Vorschrift der geltenden Canones, nach den Satzungen der gegenwärtigen Kirchendisziplin ausüben“ (s. die Bulle bei Walter, a. a. D. S. 667. Art. II. V.). Ueber die Protestation des Domcapitels und Magistrats von Fulda, die Motion des Freiherrn v. Hornstein in Betreff der landesherrlichen Verordnung, die Erklärung des Bischofs Keller, die Erklärung der württembergischen Regierung — vgl. meine Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1840. und Rottenburg, Bisthum. Die B.-D. siehe bei Lang, a. a. D. S. 980—989. Longner, a. a. D. S. 520—526. Walter, a. a. D. S. 664—667. — Die Kämpfe, welche schon der erste Erzbischof von Freiburg, Bernard Boll, zu bestehen hatte, namentlich in Betreff der Ertheilung von Dispensen, der gemischten Ehen, der unkirchlichen Richtung einiger Universitäts-Professoren, Decane und Landgeistlichen, welche ihn sogar zu dem Entschlusse brachten, das erzbischöfliche Amt in die Hände des hl. Vaters zurückzugeben, — sind geschildert in den „katholischen Zuständen von Baden“ 1. und 2. Theil. Regensburg bei Manz 1841. 1843. Ebenso die Eingriffe in die Wahlfreiheit bei der Wahl des zweiten Erzbischofs Ignaz Demeter und die Beschwerden der Katholiken, welche eine Motion des Freiherrn v. Andlaw im J. 1837 hervorgerufen, die aber auf gemachte Versprechungen hin zurückgezogen wurde. Im J. 1846 in der 14. Sitzung der ersten Kammer vom 22. Juli trat derselbe wieder für Herstellung der Rechte der Katholiken auf (vgl. Katholik 1846. Beil. Nr. 16). Ebenso Buß in seinem Antrag auf Wiederherstellung der Freiheit der katholischen Kirche, begründet in der Sitzung der zweiten Kammer vom 10. September 1846 (Katholik Nr. 120. vom 7. October 1846). Ersterer stellte den Antrag, den Großherzog zu bitten, 1) die Kirchenverordnung vom 30. Januar 1830 aufzuheben; 2) der katholische Oberkirchenrath möge in Uebereinstimmung mit dem katholischen Kirchenrechte eine neue

Organisation erhalten und geistliche Mitglieder davon ausgeschlossen sein; 3) der Oberstudienrath und die Oberschulconferenz sollen nach den Confessionen getrennt werden, und jede Confession nach Bedürfniß ihrer Kirche das Schulwesen ordnen; 4) die Knabenseminarien sollen unter specieller Leitung des Erzbischofs nach katholischer Vorschrift eingerichtet und nach Maassgabe des § 38 des Reichsdeputationshauptschlusses ein Beitrag geleistet werden; 5) es soll dem Erzbischof gestattet sein, durch Zulassung ausländischer Priester dem bestehenden Mangel an Geistlichen abzuhelpen, wie dieß auch schon bei den evangelischen Geistlichen geschehen sei; 6) das Volksschulwesen soll wenigstens in Bezug auf die Katholiken eine durchgängige Revision erfahren und die Bildung der Schullehrer unter Mitwirkung der Kirchenbehörde streng nach den Vorschriften der katholischen Kirche gehandhabt werden; 7) der Orden der barmherzigen Schwestern soll innerhalb Jahresfrist eingeführt werden. Er schloß mit den erhabenen Worten: „Die Größe der Sache spricht, darum kann ich schweigen.“ Die Anträge Buß' gingen dahin: „Die hohe Kammer möge eine Adresse an den Großherzog beschließen, worin gebeten werden soll: das kirchliche Constitutionsedict von 1807, das Organisationsedict von 1809, soweit es die Organisation des katholischen kirchlichen Departements betrifft, ebenso die Organisation des katholischen Kirchenraths in rein geistlichem Betreff, die Staatsverordnung von 1830 und die Verordnung über die bischöfliche Disciplinargewalt vom 23. Mai 1840 aufzuheben und an die Stelle dieser Verordnungen, da die Zustandbringung eines Concordates mit dem hl. Stuhle nicht in Aussicht stehe, eine Uebereinkunft mit dem Erzbischofe zu treffen über diejenigen kirchlichen Gegenstände, über welche er nach seiner Competenz Bestimmungen treffen kann, um den Rechtszustand der katholischen Kirche nach dem gemeinen Kirchenrecht zu ordnen“. „Gewähren Sie, meine Herren“, so schloß dieser, „dem katholischen Volke Recht, geben Sie seinem Gewissen Ruhe; Sie sorgen dann nicht nur für den Frieden der Kirche, sondern auch für den Frieden des Staates.“ Wer sollte glauben, daß alle diese wohlmeinenden Stimmen vergebens erklangen? Allein leicht erklärlich; der falsche Liberalismus und die infallible Bureaucratie, sie lernen nichts, wenn auch die Geschichte und Gottes Stimme in ihr noch so deutlich sprechen, „die Regierungen haben sich gegen die Katholiken nie eine Schuld zugezogen, höchstens kleine Mißgriffe erlaubt, die Beschwerden der Katholiken sind eine moralische Unmöglichkeit.“ Dazu kommt der Feind und säet Unkraut unter den guten Weizen. Wenn die Gesinnung der Regenten gut und wohlwollend gegen die Katholiken sich zeigt, dann erheben sich gleich von allen Seiten die geistlichen und weltlichen Warnkönige und krächzen das alte Lied: „Ihr Regenten, laßt euch eure Majestätsrechte nicht rauben!“ Das Mißtrauen muß verewigt werden, damit es ja nicht zum Frieden kommt! Und doch hat sich das Oberhaupt der Kirche, der ganze Episcopat schon so oft und feierlich und aufs Bestimmteste dahin ausgesprochen, daß es ihnen nicht ums Weltliche, nicht um Regentenrechte zu thun sei, daß sie fest halten an dem Ausspruche des Herrn: „Gebet dem Kaiser was des Kaisers, aber auch Gott was Gottes ist.“ Die legitimen Rechte der Regenten wollen sie durchaus nicht antasten; aber auch sie können sich ihre angestammten, unveräußerlichen Rechte in Führung des Kirchenregiments nicht entreißen lassen. — In dem verhängnißvollen Jahre 1848 erhob sich in der ersten badischen Kammer nochmals eine feierliche ernste Stimme — die des ehrwürdigen Domdecan's Hirsch — welcher in seinem tiefen Blicke einsah, daß es nicht nur im Staate Dänemark, sondern auch in andern Staaten etwas Faules gebe. In seinem Antrage auf allseitige wirksame Pflege des positiven Christenthums sah er den socialen und sittlichen Zuständen auf den Grund; er sah den bösen Geist der Insubordination, der überall Rechenschaft verlangt, ob das Gebot gut, ob es nothwendig, ob ein Recht zu gebieten vorhanden? Er sah die Rotte derjenigen, welche innerlich dem Gehorsam feind, wider den Jügel gelüsten. Er fand, daß ein erdhafter Geist durch die Gesellschaft gehe; aber auch ein unendlicher Lügegeist. Er fand das Grundgebrechen der menschl.

lichen Gesellschaft in der fehlerhaften Jugenderziehung, er gab die Mittel an, wie zu helfen — aber, es war zu spät! Das Schicksal schreitet schnell. Was geschehen ist, liegt in seiner traurigen Wirklichkeit noch vor Aller Augen — es war keine Geister- und Gespensterseherei! Der hl. Vater, der glorreich regierende Papst Pius IX., der Vielgeprüfte, er erhob seine warnende Stimme in mehreren Encykliken vom 9. November 1846; besonders in der Encyklika an die Erzbischöfe und Bischöfe Italiens vom 8. December 1849 (vgl. Ginzel, Archiv für Kirchengeschichte und Kirchenrecht 2. Hest. Regensburg 1851). — Im October 1848 versammelte sich der deutsche Episcopat in Würzburg, um sich über die Stellung der Kirche zur neuen Staatsordnung zu berathen. In ihrer Denkschrift an die Regierungen sprechen die Bischöfe es aus, daß sie von der erleuchteten Einsicht der deutschen Regierungen vertrauensvoll erwarten, daß sie in ihrer Weisheit auch der Kirche für ihre segensvolle Entwicklung und Durchführung ihrer hohen Aufgabe das volle Maas zuständiger Freiheit nicht würden versagen wollen, zumal da achtzehn Jahrhunderte es bezeugen, daß die Kirche es gewesen, welche in sturmbewegten Zeiten, wo die Wogen entfesselter Leidenschaften in wilder Brandung tobten und die Grundfesten aller bürgerlichen Ordnung wankten — feststehend auf dem Felsen, den keiner Stürme Gewalt überwindet, die Völker gesittigt und erzogen, Künste und Wissenschaften gepflegt und veredelt und der öffentlichen und Privatnoth die nie versiegenden Quellen der christlichen Charitas geöffnet hat u. Sie erkannten es an und sprachen es öffentlich und feierlich aus, daß Kirche und Staat sich naturnothwendig berühren; daß eine Trennung vom Staate herbeizuführen nicht im Willen der Kirche liege; daß, wo das Verhältniß der freien Lebensäußerung der Kirche zu der öffentlichen Ordnung des Staates durch Concordate oder ähnliche Verträge mit dem hl. Stuhle normirt und ihm unverkümmert getreue Erfüllung dieser Verträge gesichert sei, sie dieselbe heilig halten werden. Wo jedoch im Einzelnen und Besonderen die Bestimmungen solcher Verträge sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens und der freien episcopalen Wirksamkeit bereits erwiesen haben, wie dieß mit dem sogen. Staatspatronatsrecht u. der Fall, da werden sie die Weisheit des hl. Stuhles um Vermittlung angehen. Wo weder Verträge noch Bestimmungen des Kirchenrechts einem Präsentations- oder Bestätigungsrechte zu Kirchenämtern das Wort reden, da fühlen die Bischöfe sich verpflichtet, die Freiheit der Kirche zu behaupten. Die Grundzüge der von dem deutschen Episcopate in der Würzburger Denkschrift reclamirten bischöflichen Rechte bilden die Grundlage der beiden Denkschriften des Episcopats der oberrheinischen Kirchenprovinz vom März 1851 und 18. Juni 1853 (Ginzel, a. a. D. 2. Hest, womit zu vergleichen: der preussische Episcopat für Wahrung kirchlicher Rechte; Promemoria, betreffend die Beeinträchtigungen der katholischen Kirche im Großherzogthum Posen; Denkschrift der katholischen Bischöfe Preußens; Denkschrift des bayerischen Episcopats 1850 ebd. Eingaben der in Wien versammelten hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe an das hohe Ministerium des Innern; Adresse des Episcopats der Salzburger Kirchenprovinz an den Reichstag zu Wien, bei Schöpf; Handbuch des kath. Kirchenrechts, 2. Aufl. Schaffhausen 1855). — Die erste Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz enthält folgende Hauptpunkte: 1) Besetzung der kirchlichen Aemter und Pfründen; 2) Prüfung der künftigen Geistlichen; 3) die kirchliche Gerichtsbarkeit; 4) die Erziehung des Clerus; 5) den landesherrlichen Titeltitel; 6) die Ertheilung des Unterrichts in der Religion und Theologie; 7) das Placet; 8) den Cultus; 9) die Klöster; 10) den Verkehr mit dem Oberhaupte der Kirche; 11) die Besetzung der bischöflichen Stühle; 12) die Zusammensetzung des Ordinariats und Bestellung des Generalvicars; 13) die Bisthumsdotation; 14) die Verwaltung des Kirchenvermögens; 15) das Schulwesen (Ginzel, a. a. D.). Die vereinten Regierungen hielten Conferenzen in Karlsruhe. Das Resultat derselben war die revidirte Verordnung vom 1. März 1853, betreffend die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechtes (Staats-

anzeiger für Württemberg vom 6. März 1853). Erwiederung der Königl. Regierung an den Bischof zu Rottenburg auf die von den Bischöfen der oberrheinischen Kirchenprovinz übergebene Denkschrift (Staatsanzeiger für Württemberg vom 15. März 1853). Eine ausführliche Würdigung dieser Resultate findet sich in den historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland, Bd. 31. München 1853. S. 548—575. 581—635. § 1. der revidirten B.-D. vom 1. März 1853 sagt: „An die Stelle der §§ 4. 5. 9. 18. 19. 27. der B.-D. vom 30. Januar 1830 treten nachstehende Bestimmungen: § 2. Die von dem Erzbischofe, dem Bischofe und den übrigen kirchlichen Behörden ausgehenden allgemeinen Anordnungen und Kreisschreiben an die Geistlichkeit und Diöcesen, wodurch dieselben zu etwas verbunden werden sollen, was nicht in dem eigenthümlichen Wirkungskreise der Kirche liegt, sowie auch sonstige Erlasse, welche in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreifen, unterliegen der Genehmigung des Staates. Solche allgemeine kirchliche Anordnungen, welche rein geistliche Gegenstände betreffen, sind der Staatsbehörde gleichzeitig mit der Verfügung mitzutheilen (was nach der Ansicht der Bureaucratie reingeistlich ist, hierüber vgl. den Königl. Württemberg. Ministerialerlaß vom 23. Januar 1818. Art. Rottenburg, Bisthum. S. 409). § 3. (anstatt 5.) Alle geistlichen Bullen, Breven und sonstigen Erlasse dürfen nur von dem Bischofe und nur unter der Voraussetzung von § 2 verkündet und angewendet werden. § 4. (anstatt 9.) Provincialsynoden, auf welchen Gegenstände, die das landesherrliche Placet bedürfen, zur Beschlußfassung gebracht werden sollen, können nur nach vorheriger Anzeige an die Regierungen der vereinten Staaten, welche denselben Commissäre beizuordnen sich vorbehalten, stattfinden. Die gefaßten Beschlüsse unterliegen den obigen Bestimmungen hinsichtlich des landesherrlichen Placet. § 5. (anstatt 10.) Diöcesansynoden, auf welchen Gegenstände, die das landesherrliche Placet bedürfen, zur Berathung oder Beschlußfassung gebracht werden sollen, können von dem Bischofe nur nach vorheriger Anzeige an die Landesregierung, welche sich vorbehält, landesherrliche Commissäre dazu abzuordnen, zusammen berufen werden. Die gefaßten Beschlüsse unterliegen den obigen Bestimmungen hinsichtlich des landesherrlichen Placet. § 6. (statt 19.) Der Verkehr der Angehörigen der katholischen Kirche mit dem Oberhaupte der Kirche ist ungehindert: jedoch sind bei allen die kirchliche Verwaltung betreffenden Gegenständen die aus dem Diöcesan- und Metropolitverbande hervorgehenden Verhältnisse jederzeit zu berücksichtigen. § 7. (anstatt 25.) In jedem der vereinten Staaten wird die Einrichtung getroffen werden, daß die Candidaten des katholisch-geistlichen Standes entweder ihre theologische Bildung an einer mit der Landesuniversität zu vereinigenden katholisch-theologischen Facultät in Verbindung mit einer Anstalt für die gemeinsame Verpflegung und Erziehung der Zöglinge erhalten, oder durch Stipendien in den Stand gesetzt werden, eine Universität in der Kirchenprovinz zu besuchen. So lange dieses in einzelnen Staaten nicht ausführbar ist, wird daselbst für die zweckmäßige Bildung der Candidaten in anderer Weise Fürsorge getroffen werden. § 8. (statt 27.) Vor der Aufnahme in das Priesterseminar müssen die Candidaten in einer von der bischöflichen Behörde anzuordnenden und zu leitenden Prüfung gut bestanden sein. Dieser Prüfung wohnt ein landesherrlicher Commissär bei, welcher sich die Ueberzeugung zu verschaffen hat, daß die Candidaten den Gesetzen und Vorschriften des Staates Genüge geleistet haben und nach Betragen und Kenntnissen der Aufnahme würdig sind. Die Aufnahme geschieht durch die bischöfliche Behörde. Sie darf nach etwa erhobener Einsprache des landesherrlichen Commissärs in so lange als dieselbe nicht durch die zuständige Staatsbehörde beseitigt ist, nicht erfolgen. Den Aufgenommenen wird der landesherrliche Tischtitel ertheilt.“ In den Entschlüssen der Regierungen ist die Furcht ausgesprochen, die Kirche möchte dem Staate Hemmnisse in der Förderung des allgemeinen Besten bereiten, daher hält sich der Staat für berechtigt, zu den alten Präventiv- und Polizeimaßregeln seine Zuflucht zu nehmen, die Kirche in allen

ihren Lebensthätigkeiten zu überwachen. Kurz gesagt, sowohl in der revidirten B.-D. als in den Entschliefungen offenbart sich das alte System des Mißtrauens und der Bevormundung der Kirche. In der großherzoglich badischen Entschliefung ist sogar der schlimme Satz ausgesprochen: „Man wolle nicht näher darauf eingehen, was das bestehende Recht besage; es dürfe genügen, ins Auge zu fassen, was das Wohl des Staates und das Wohl der Kirche erheische.“ Wie der Radicalismus diesen Wohlfahrtsgrundsatz auffasse, davon hätte sich die badische Regierung in den Jahren 1848 und 1849 am besten überzeugen können (vgl. hierüber auch Lieber, „In Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz“ § 1. 2). Die zweite Denkschrift enthält als Antwort auf die Erwiderung oder die allerhöchste Entschliefung der vereinten Regierungen vom 5. März 1853 nähere Erläuterungen und tiefere rechtliche Begründung der einzelnen Punkte der ersten Denkschrift. Diese hat bisher noch keine gründliche Widerlegung gefunden und wird auch keine finden, wenn man nicht alles positive Recht verwerfen will. Es erschienen zwar einige Flugschriften, welche sich die Widerlegung derselben zur Aufgabe machten, z. B. „Bischöfliche Theorien und positives Recht,“ zur Beleuchtung der Denkschrift des oberrheinischen Episcopats von einem Württemberger. Stuttgart 1853. Fast gleichzeitig: „Beleuchtung der bischöflichen Denkschrift vom 18. Juni 1853“ von einem Badner. Karlsruhe 1853. Sie enthalten nichts anderes, als eine Wiederklauung der Theorie von der Omnipotenz des Staates und des Unterschiedes von Innerlich und Aeußerlich, Reingeistlich und Aeußerlichkirchlich. Man kann sie als einen mißlungenen Commentar zu den Behauptungen des Staatsraths Rebenius, S. 83 seiner Widerlegung der katholischen Zustände in Baden, betrachten, wo er sagt: „In der Idee steht beides (Inneres und Aeußeres) geschieden, im wirklichen Leben finden aber mannigfaltige Berührungen Statt, und zeigt sich der Einfluß der kirchlichen Autonomie (die übrigens nirgends zu erblicken ist) in so vielfachen Beziehungen, daß es nicht möglich ist, im Allgemeinen jene inneren Sphären genau auszumarken und das Verhältniß des Staates zur Kirche scharf zu bezeichnen. Daher können Conflictte nicht ausbleiben (s. oben). Die staatsverfassungsmäßigen Verfügungen und Entscheidungen der obersten Regierungsgewalt haben in ihrem Staatsgebiete formelle Gültigkeit, selbst wenn die Kirche widerspricht.“ Dies führt nothwendig zur größten Willkür und Inconsequenz (vgl. „Katholische Zustände“ 2. Th. S. 130, und „Beleuchtung der Entschliefungen der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz von einem Laien“, Schaffhausen 1853. § 3—8). Der badische Verfasser der Beleuchtung der Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz sagt geradezu: „Der moderne Staat kennt eben nur Eine Souveränität, Eine Autonomie, das ist er selber, in seiner Ganzheit und Allgemeinheit (S. 22). Alles Besondere muß sich ihm unterordnen.“ — Bei der Festhaltung solcher Theorien mußte es, da die Kirche ihre Autonomie unmöglich aufgeben kann, in Baden nothwendig zu einem Conflict kommen. Derselbe dauert leider zur Stunde noch fort. Wir können uns hier auf ihn nicht näher einlassen, es wäre hiezu eine eigene Abhandlung nöthig. Zwischen der badischen Regierung und dem hl. Stuhle sind Unterhandlungen eingeleitet; ebenso zwischen der württembergischen, der großherzoglich hessischen Regierung und dem hl. Stuhle. Die Resultate sind noch unbekannt. Für Baden besteht ein Interim, dessen Bestimmungen aber von Seiten der badischen Regierung nicht selten mißachtet werden. Wenn die in den Entschliefungen der Regierungen aufgestellten Grundsätze festgehalten werden wollen, ist ein glücklicher Erfolg nicht wohl zu erwarten. Es steht wieder der falsche Grundsatz an der Spitze, die staatliche Einwirkung müsse überall Platz greifen, wo die Kirche in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreife, sich demnach nicht bloß auf dem ihr eigenthümlichen Gebiete des Gewissens oder des Inneren bewege. Das Placet, der recursus ab abusu, die Betheiligung bei der Erziehung, Prüfung und Anstellung der Candidaten des geistlichen Standes, die Ueberwachung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die Verwaltung des Vermögens

der Kirche, als einer Unmündigen, sind beibehalten (vgl. historisch-politische Blätter, a. a. D. S. 548—628; dagegen: die Wiederherstellung des canonischen Rechtes in der oberrheinischen Kirchenprovinz von einem Staatsmann a. D. Stuttgart 1853, und die Beleuchtung der Entschliefungen der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz auf die bischöfliche Denkschrift vom März 1850, von einem Laien. Schaffhausen 1853). Wir führen in Betreff des badischen Kirchenstreites nur die Allocution des hl. Vaters vom 19. December 1853 an, worin er seinen Schmerz über die Verfährungsweise der badischen Regierung gegen den Erzbischof und die pflichttreue Geistlichkeit, aber auch seine Freude über deren Standhaftigkeit ausdrückt und sie belobt: *Gubernium Badense ab ecclesia divexanda non temperavit, quin etiam sacros Ministros ab officio suo discedere detractantes partim pecunia mulctavit, partim etiam in vincula coniecit. Quibus in asperitatibus tum cleri ferme universi tum sacerorum Antistitum ac potissimum Friburgensis qui ceteris praeivit exemplo, mirifico elucit invictum animi robur et firmitas. Is enim propositum habens, reddere Caesari, quae Caesaris sunt, et quae Dei Deo, neque minis fractus, nec periculorum metu deterritus est, quin ecclesiae jura et pastoralis officii partes strenue tueretur* (s. die Allocution bei Schöpf, Handbuch des kathol. Kirchenrechts S. 260). Dasselbe geschieht in dem Breve des hl. Vaters vom 9. Januar 1854, worin er unter anderm sagt: „*Jam noveramus, salvam in Te fuisse excitatam tempestatem V. Fr. eam scilicet ob causam, quod officii tui optime memor et servantissimus, nec ullo periculorum metu deterritus veneranda ipsius ecclesiae jura ac libertatem strenue propugnare et Episcopalis Tui muneris partes sedulo religioseque obire contendas.*“ In diesem Breve wird besonders auch die Standhaftigkeit und Einheit des Domcapitels mit dem Erzbischof, sowie des größten Theils des Clerus gerühmt und die Freude über die Theilnahme der Bischöfe des ganzen katholischen Erdkreises, welche sich in den schönsten und herzlichsten Adressen kundgegeben, ausgedrückt (vgl. Adressen an den hochwürdigsten Erzbischof Hermann v. Vicari aus verschiedenen Theilen der Christenheit aus Anlaß des badischen Kirchenstreits. 4 Hfte. Mainz bei Kirchheim 1854). Der hl. Vater ermuntert den Erzbischof zur Ausdauer im Vertrauen auf Den, welcher bei der Kirche bleibt bis ans Ende der Zeiten, und empfiehlt ihn dem Schutze und der Obhut des Himmels (vgl. das Breve bei Schöpf, a. a. D. S. 261).

[Vonguer.]

Occurrenz der Feiertage, Ferien und Vigilien. Feiertage, Ferien und Vigilien lehren, wie Jedermann weiß, nicht nach denselben Gesetzen im Jahre wieder. Die Feste (seien sie gebotene Feiertage oder bloße sogenannte Chorfeste) sind in der Regel auf einen bestimmten Tag eines bestimmten Monats fixirt. Die Sonntage und Ferien werden von der Wochenperiode, die in ein jedes Jahr mit einem andern Wochentage eintritt, bestimmt. Die Vigilien sind Vorgänger der Feste, und als solche von diesen abhängig; überdies schmiegt sich das Osterfest sammt seiner Vor- und Nachfeier zum Theile an die Gesetze der Wochenperiode an, während der Sonntag, an dem es gefeiert wird, mit der ersten Lunation nach dem Frühlings-*equinoctium* zusammenhängt. Hiedurch geschieht es, daß nicht selten auf einen und denselben Tag zwei oder noch mehr Feierlichkeiten zutreffen (*occurrunt*); die eine, weil der treffende Monatstag für sie fixirt ist; die andere, weil nach der Wochenperiode gerade ein Sonntag oder diese oder jene Ferie fällt; eine dritte, weil der Ostercyclus eine bestimmte Gedächtnisfeier verlangt. Diese Occurrenz kommt dormalen um so öfter vor, als nicht bloß in der gesammten Kirche täglich regelmäßig mindestens ein Chorfest gefeiert wird, sondern auch noch überdies jedes Bisthum seine eigenen Diöcesanfeste hat, ja jede Pfarrei ihr eigenes Kirchweihfest und Patronatusfeier. — Es ist ein Gebot der kirchlichen Ordnung, daß Canones bestehen, wie es in solchen Fällen zu halten sei. Solche bestehen auch, und sind ihren Hauptzügen nach jedem römischen Breviere vorgedruckt. Die leitenden Ideen, die diesen Canones zu Grunde liegen, sind folgende: 1) Die gewöhnlichen Ferien weichen

jedem Feste und jeder Vigilie. Eine bloße Werktagsfeier bietend verschwinden sie folgerichtig dem Blicke der Andacht, wenn was immer für ein Fest oder auch nur eine Vigilie zutrifft. 2) Occurriren ein Sonntag oder eine höhere Ferie einerseits, und irgend ein Fest, eine Vigilie, oder eine Octavfeier andererseits, oder auch von letztern zwei oder mehrere, so ist immer nur eine Feier allein für den Cultus maßgebend. Es muß dieß sein, wenn der Cultus nicht zu einem bunten Gewirr werden soll. 3) Maßgebend für den Cultus ist, es liegt dieß gleichfalls in der Natur der Sache, jene Feier, die unter den occurrirenden das meiste Gewicht hat. So gehen z. B. mit Recht das Osterfest, das Pfingstfest, das Frohnleichnamsfest u. s. f. jedem andern beliebigen Feste vor. Ein Sonntag ersten Ranges (Sonntag erster Classe) verdrängt gleichfalls jedes andere Fest, ein Sonntag zweiter Classe wenigstens die meisten derselben. Ferner weichen Vigilien, höhere Ferien und einfache Feste den Halbdoppelfesten, die Halbdoppelfeste den Doppelfesten u. s. w. Der gewöhnliche Sonntag hat den Vorzug vor dem Halbdoppelfeste, weicht aber jedem Doppelfeste. 4) Wird ein Sonntag oder eine höhere Ferie durch eine gewichtigeren Festfeier im Cultus verdrängt, so gebietet die Kirche, um ihnen jede unter den gegebenen Verhältnissen mögliche Aufmerksamkeit zuzuwenden, sie wenigstens in Erinnerung zu bringen (zu commemoriren). Mehr läßt sich nicht thun, da die Wiederkehr der Wochenperiode unverrückbar ist, und jeder Versuch, nur eine einzige Sonntagsfeier z. B. zu verschieben, alle Ordnung im öffentlichen Leben gefährden würde. Auch zeugt schon die Vorschrift, daß diese Commemoration nie und in keinem Falle unterlassen werden darf, wie sehr die Kirche die wöchentlich wiederkehrenden Feierlichkeiten in Ehren hält. 5) Eine Commemoration wird auch den einfachen Festen zu Theil; nur wenn das occurrirende Fest ein Doppelfest erster Classe ist, werden sie in der Feier umgangen. Es geht hier gerade so, wie im Leben überhaupt. Treffen an einem Tage mehrere Vorfälle zu, so wird in der Regel von jedem derselben gesprochen. Ergibt sich jedoch ein Ereigniß von überaus großer Bedeutung, so übt es gewöhnlich eine solche Präponderanz auf die Gemüther, daß über demselben alle übrigen Vorfälle des Tages gänzlich vergessen werden. 6) Die Gedächtnißfeier der Octaven wird in der Regel wie die einfachen Feste behandelt, wofür auch die Natur der Sache spricht. Nur der Schlußtag (Dies octava) ist, da er die letzten Radian einer der Kirche überaus werthen Feier bietet, auch an Festtagen erster Classe unerläßlich zu commemoriren. 7) Die Vigilien werden gleichfalls aus dem bereits angegebenen Grunde im Falle der Occurrenz wie einfache Feste behandelt; nur werden sie, wenn sie auf einen Sonntag oder ein Doppelfest erster Classe zutreffen, und wenigstens ursprünglich gebotene Fasttage waren (abgesehen von der Weihnachtsvigilie, die hier einen eignen Weg geht) um einen Tag vorgeschoben. Die große freudige Feier, die jedem Sonntage oder Doppelfeste erster Classe eigenthümlich ist, mißrathet eine gleichzeitige Bußfeier. 8) Wird irgend ein Fest, das nicht nach den bisherigen Normen zu behandeln ist, verdrängt, so ist seine Feier an dem nächst nicht gehinderten Tage nachzuholen. Auf diese Weise sorgt die Kirche, daß der Gläubige nicht um eine der Feierlichkeiten im Jahre hindurch, die für ihn nur einige Wichtigkeit hat, verkürzt wird. 9) Die Charwoche, Osterwoche und Pfingstwoche verdrängen ausnahmsweise jede andere Feier; nur eine Commemoration der einfachen Feste ist an den einfachen Ferien oder Dies infra octavam dieser Wochen gestattet. Zu hehr ist die Feier dieser drei Wochen, als daß man glauben sollte, es könnte ein Gläubiger während derselben sich wenigstens im Gotteshause mit irgend einer andern Feierlichkeit beschäftigen. 10) Wird ein Fest, das gebotener Feiertag ist, verschoben, oder wie man sich ausdrückt, transferirt, so betrifft die Translation in der Regel nur den Gottesdienst, nicht das bürgerliche Leben, um auf dieses nicht störend einzuwirken. — Wer hierüber noch genauere Details wünscht, findet sie bei den Rubricisten. Vgl. auch den Artikel „Translation der Feste und Concurrentz.“

[Fr. X. Schmid.]

Octavarium ist jenes liturgische Buch, welches die Lectionen der II. und III. Nocturn „pro diebus singulis infra octavas Sanctorum Titularium ecclesiarum et patronorum locorum“ enthält, sofern sie nicht schon im römischen Brevier stehen. Es ist bekannt, daß nach dem Vorgang der Synagoge (Levit. 23, 34—36. 1 Kön. 8, 66. 2 Chron. 29, 17. 1 Maccab. 4, 59) zu größerer Auszeichnung und aus tieffinnigen mystischen Gründen schon seit ältester Zeit manche Feste durch acht Tage gefeiert wurden; die lectiones II. et III. Nocturni pro diebus infra octavas et pro die octava derjenigen Feste, welche in der ganzen Kirche mit einer Octave gefeiert werden, stehen im römischen Brevier; die für die Octaven der Landes- und Bisthumspatrone und anderer Heiligen, deren Feste in einer bestimmten Diöcese cum octava begangen werden, sind im sog. *Proprium dioeceseos* verzeichnet. Nun muß aber bekanntlich auch das festum Titularis vel principalis patroni ecclesiae propriae cum octava gefeiert werden; hat nun das *Mysterium* (Titularis) oder der Heilige (Patronus), welchem eine Kirche geweiht ist, nicht schon im römischen Brevier oder im *Proprium dioeceseos* ein officium cum octava, so sind die zum Breviergebet verpflichteten Cleriker der betreffenden Kirche genöthiget, während der ganzen Octave (wenn nicht duplicia, semiduplicia fixa oder privilegirte Ferien eintreffen) in der II. und III. Nocturn die nämlichen Lectionen zu lesen wie am Feste selbst. Dieß fällt natürlich Manchem schwer, zumal wenn er weiß, welch' herrliche Abschnitte aus den Vätern sich an die Stelle des monotonen Einerlei setzen ließen. — Schon Cardinal Bellarmin begann, Lectionen für die II. und III. Nocturn der fraglichen Octaven zusammen zu stellen, konnte aber ob seiner vielen anderweitigen Arbeiten das Werk nicht ausführen; um so nachdrucksamer drang er in den Consultor der Congregation Rituum, den als Rubricisten gefeierten Bartholomäus Gavanti, Propst des Barnabitencollegiums zu Bologna, daß er sich dieser Arbeit unterziehen möge, was dieser denn auch wirklich mit großem Fleiß und Geschicke that. Er legte seine Arbeit unter dem Titel „*Octavarium romanum*“ der Congregatio Rituum vor, die den Druck dieses neuen liturgischen Buches, welches Bellarmin ihr rühmendst empfohlen hatte, unter Lobeserhebungen erlaubte, und es für den Gebrauch in der ganzen Kirche approbirte (19. Februar 1622). Ausgestattet mit Privilegien von Urban VIII. (Breve vom 29. Jan. 1623) erschien es zu Antwerpen (1628), in neuester Ausgabe zu Frankfurt a. M. 1855. — Auf eine kurze, gründliche Orientirung über Ursprung, Bedeutung und Geschichte der Octaven folgen die Generalrubriken über die Octaven aus dem römischen Brevier, sodann — als die Hauptsache — die Lectionen der II. und III. Nocturn für die einzelnen nicht schon im Brevier enthaltenen Octaven, und zwar a) für solche Feste, die (ganz oder theilweise) ein eigenes Officium haben (*octavae propriae*), b) für solche, deren Officium aus dem Commune zu entnehmen ist (*octavae communes*). Jeder Vetter wird sich bald überzeugen, daß die Auswahl der patristischen Lesestücke (aus Ambrosius, Athanasius, Augustin, Basilus, Beda, Bernard, Cyprian, Cyrill von Alexandria, Epiphanius, Fulgentius, Gregor d. Gr. von Nazianz und Nyssa, Hieronymus, Hilarius, Chrysostomus, Irenäus, Leo, Maximus und Petrus Chrysologus) fast durchweg eine glückliche ist, und wird daher das Buch wie mit Freude so auch mit Segen benützen. Leider kennen manche Geistliche das Buch kaum dem Namen nach, und doch sollte jeder, dessen Patronus oder Titularis ecclesiae nicht schon im römischen Brevier seine Octave hat, dasselbe besitzen. — Als berichtigender Nachtrag zum Artikel „Octave“ stehe hier noch folgendes: während der ganzen Oster- und Pfingstoctave darf auch kein Patrocinium und keine Kirchweihe gefeiert werden, sowie auch nicht am Fest und am dies octava: von Epiphanie, wohl aber infra hanc octavam; — in der Octav von Epiphanie darf praesente vel recens humato cadavere eine missa solennis pro def. sowie eine solenne Motivmesse (pro re gravi vel ob concursum populi) celebrirt werden; E. R. 18. Juli 1851; — in der Oster- und Pfingstoctave dürfen solche (aber

keine privaten, auch keine Siebente, Dreißigste und Jahrtage) Lobtenmessen schon vom Montag an (incl.), sowie solenne Votivmessen vom Mittwoch an (incl.) gehalten werden, 6. Juli 1618, 29. Januar 1752; — in der Weihnachtsoctave dürfen Patrocinien, solenne Votivmessen sowie missae pro def. praesente cadavere gefeiert werden (2. Sept. 1741); das Gleiche gilt von der Frohleichnamsoctave (15. Juli 1851). [Thalhoffer.]

Oesterreich, als Kaiserstaat, in kirchlicher Beziehung. Wenn im tiefen dunkeln Forst, den nur der Eber und der Hirsch durchbricht und selten nur des Jägers Fuß betritt, durch ein gewaltiges Naturereigniß, durch eine Erderschütterung, Erdbäßigung, Windsbraut und dergleichen, ein alter Tannenbaum im Innersten aufseufzet und erdröhnt, wenn er im schweren Fall zu Boden sinkt, wenn sein schnebekröntes Haupt entfaltete und bespritzt im Sumpfe liegt, indeß sein Wurzelwerk, im blutigen Kampfe mannigfach zerbrochen und zerknickt, hoch zum Himmel ragt und was es mit der letzten, zorngeästheten Kraft ringsum emporriß, den Humus und die kleine, reiche Pflanzenwelt, das schmutzige Erd- und Steingerölle, krampfhaft in seiner bräunlichen Verästelung zusammenhält: da wäre es ein vergebliches Bemühen, die einzelnen Wurzelfasern von Erde, Stein und fremden Wurzeln zu entfleiden, oder vollends ihre abgerissenen Trümmer im Boden selber aufzusuchen und bis an letzte Fädchen zu verfolgen. Ja es hielte selbst noch schwer, am quer durchsägen Stamm und seinen Ringen die Lebensjahre der alten Tanne abzuzählen. Also war es auch eine höchst mühevollte Arbeit, Angesichts der großen, nach allen Beziehungen so disparaten Reichsgebiete, welche der österreichische Kaiserstaat umschließt, Angesichts dieses weiland sammt und sonders so hart mitgenommenen Tummelplatzes der großen Völkerwanderung, Angesichts der langen und in jeder Hinsicht so ereignißvollen, an Männern und an Thaten reichen Vorgeschichte der meisten österreichischen Kronländer, endlich Angesichts der Weltstellung, welche das gegenwärtige Regentenhauß, das nach seinen einzelnen Linien zeitweilig fast über halb Europa, in Africa und America gebot, in dem die deutsche Kaiserkrone durch vier Jahrhunderte gleichsam erblich war, die Wurzeln und die Fasern aufzudecken, welche die Specialgeschichte aller Einzelländer des heutigen Oesterreich in zwei Drittel des Kirchenkalenders und seiner Artikel getrieben hat. Wir müssen uns sogar, in den engen Grenzen eines Supplementbandes, der jedesmaligen Verweisung auf hieher gehörige Artikel des Lexikons entschlagen. — I. Allmähliche Bildung des österreichischen Kaiserstaates. Dieser trägt seinen Namen von dem Lande Oesterreich, welches zu beiden Seiten der Donau liegt und die erste Besizung des regierenden Hauses Habsburg-Lothringen, inner dem gegenwärtigen Ländercomplexe, und somit den factischen Kern bildete, um den sich nach und nach die sämtlichen übrigen, früher selbstständigen Länder des weiten Reiches arrondirten, indem sie, von Alters her in nachbarlicher Berührung stehend, nach und nach in Ein Reich zusammenfloßen und in Einen einzigen, immer innigern Staatsverband traten. Nach eingetretener Beschwichtigung der durch die große Völkerwanderung verursachten Stürme, von welchen diese Länder länger, als irgend ein anderer Theil Europa's, heimgesucht wurden, weßhalb auch die Bewohner einzelner Länder öfter ihre Sige wechselten, entstanden bereits vor dem J. 1000 n. Chr. drei wichtige Staaten, denen der größere Theil dieser Länder nach und nach zufiel, nämlich: das Königreich Böhmen, das Königreich Ungarn und die Markgrafschaft (später das Herzogthum, nun Erzherzogthum) Oesterreich. Dieses letztere Land wurde von den Slaven nach dem alten Volke der Rakaten, die darin einst wohnten, Rakusy (Rakousy) genannt; die Deutschen aber benannten es etwa im neunten Jahrhunderte Osterreich, Osterreich, gleichsam das östliche Land des ehemaligen deutschen Reiches. Es wurde zu Ende des zehnten Jahrhunderts ein Erbeigenthum des Hauses der Babenberger. Im J. 1156 kamen Oberösterreich, im J. 1192 das Herzogthum Steiermark und bis 1246 mehrere Theile

des heutigen Herzogthums Krain hinzu. Im genannten Jahre starb der Baben-
erg'sche Stamm in Österreich aus, und dieses ging mit den damit bereits verbun-
nenen Ländern an Přemysl Otakar II., König von Böhmen, über. Böhmen
wurde schon zu Ende des zehnten Jahrhunderts ein mächtiger slawischer Staat, in
welchem die Přemysliden (Nachkommen Přemysl's) Anfangs als Herzoge
Großherzoge), dann als Könige regierten, und gegen das deutsche Reich gewisse
Verpflichtungen hatten. Mit Böhmen wurde seit 1028 das heutige Mähren (früher
schon ein mächtiger slawischer Staat) bleibend vereinigt, und der König Přemysl
Otakar II. erwarb 1246, wie vorhin bemerkt wurde, nach dem Tode des letzten
Babenbergers Friedrich II. (des Streitbaren), auch Österreich, Steiermark,
Krain und Kärnten. — Ungarn gehörte früher dem größten Theile nach zu dem
Großmährischen Reiche, nach seinem kleinern Theile aber zum Königreiche Bul-
garien. Als im neunten Jahrhunderte die Magyaren von den Grenzen Asiens in
Europa einbrachen, zerstörten sie beide Reiche und gründeten 907 das heutige
Königreich Ungarn, mit welchem sie auch Siebenbürgen verbanden, und eigene
Könige aus dem Stamme Arpads hatten. — Kroatien war bis 1102 ein selbst-
ständiges, slawisches Königreich im Südwesten von Ungarn, und erstreckte sich auch
über Slawonien und das nördliche Dalmatien. Im genannten Jahre vereinigte es
sich mit Ungarn. — Der westliche Theil Galiziens war ein Bestandtheil des slawi-
schen Königreiches Polen; in Ostgalizien aber herrschten eigene russische Fürsten zu
Halicz, aus dem Stamme Ruriks. — Salzburg war ein selbstständiges Bisthum,
dann Erzbisthum; Tyrol war unter mehrere Grafen, Herren und Bischöfe getheilt,
unter denen die Grafen von Meran bald das Uebergewicht bekamen und auch
Vorarlberg und später Kärnten erwarben. — In den Lagunen des adriatischen Meeres
war im fünften Jahrhunderte die italienische Republik Venedig entstanden, die bald
durch Eroberungen in Istrien, Dalmatien und in andern östlichen Ländern, dann
auch ihren Handel mächtig wurde. In den übrigen Theilen der Lombardie und des
heutigen Venetiens herrschten einzelne kleinere Fürsten unter der Oberherrschaft der
byzantinisch-deutschen Kaiser; aber auch viele Städte wurden unabhängig und bildeten
eine Republik; die mächtigste Stadt war Mailand. — Als Přemysl Otakar II.
die Reichslehen: Österreich, Steiermark, Krain und Kärnten erworben hatte,
war er der mächtigste Fürst seiner Zeit; aber durch Kaiser Rudolph von Habs-
burg in die Reichsacht erklärt, mußte er diese Länder abtreten und fiel in der
Schlacht auf dem Marchfelde 1278. Kaiser Rudolph I. belehnte seine Söhne mit
Österreich, Steiermark und Krain; den Grafen von Tyrol aber mit Kärnten. So
erlangte das Haus Habsburg zum Besitze von Österreich und hatte nebstdem noch
ansehnliche Besitzungen in der Schweiz, im Elsaß und im Breisgau (im jetzigen
Großherzogthum Baden), die später die österreichischen Vorlande genannt wurden.
Die Nachkommen Rudolph's von Habsburg saßen zum Theil auf dem deutschen
Kaisers throne und vermehrten ihre Besitzungen durch Erwerbung neuer Länder, näm-
lich von Kärnten (im J. 1335), der größern Hälfte des jetzigen Tyrols (im J.
1363); sie trennten sich jedoch seit 1366 in mehrere Linien und verloren die Habs-
burg'schen Stammgüter in der Schweiz. Doch kamen 1382 das Gebiet von
Vorarlberg und mehrere Erwerbungen in Krain, Istrien und Tyrol hinzu. In Ungarn
starb inzwischen (1300) der Arpad'sche, und in Böhmen (1306) der Přemysl's-
che Königsstamm aus, welcher letztere vorübergehend auch in Polen und Ungarn
herrschte. In Ungarn behauptete sich sodann Carl Robert aus dem Hause
Anjou auf dem Throne, und die Böhmen wählten den Johann von Luxemburg
zu ihrem Könige. Ungarn besetzte nach dem Aussterben der einheimischen russischen
Könige von Halicz die Osthälfte des jetzigen Galiziens auf kurze Zeit, worauf
dieses Land 1340 vom letzten Piastenkönige in Polen, Casimir, mit dem Reiche
Polen vereinigt wurde. König Johann von Böhmen und seine Nachkommen, die
Luxemburger, vermehrten das böhmische Reich durch Erwerbung von Schlesien, dann

der Ober- und Niederlausitz, nebst andern Gebieten; mehrere Fürsten dieses Hauses saßen auf dem deutschen Kaiserthron (Carl IV., Wenzel IV., Sigmund) und der letzte Luxemburger, Sigmund, wurde auch König in Ungarn. Ihn beerbte 1337 in Ungarn und Böhmen sein Schwiegersohn Albrecht V., Herzog von Oesterreich, der als Kaiser Albrecht II. die in der Folge nicht mehr unterbrochene Reihe der deutschen Kaiser aus dem Hause Habsburg eröffnete, aber nach zwei Jahren starb. Sein Sohn Ladislaw Posthumus regierte auch nur eine kurze Zeit; in Polen bestieg indessen die Familie der Jagellonen den Thron, und Siebenbürgen bekam eigene Fürsten, die dann bald vom deutschen Kaiser, bald vom türkischen Sultan abhängig waren. Ungarn und Böhmen wählten nach dem Tode Ladislavs, 1457, Könige aus einheimischen Geschlechtern (Matthias Corvin, Georg von Podiebrad), denen aber Vladislav aus dem polnischen Hause der Jagellonen in beiden Reichen nachfolgte. Die inzwischen unter mehrere Linien des Hauses Habsburg vertheilt gewesenem östreichischen Länder vereinigte Kaiser Maximilian I. 1493, vergrößerte sie durch die Niederlande, die Grafschaft Görz und Istrien (1500), durch neue Gebiete in Tyrol und in den östreichischen Vorlanden. Maximilian I. legte nebstdem auch den Grund zu der nachmaligen außerordentlichen Machtentwicklung des Hauses Habsburg, indem sein Enkel Carl V. nebst der deutschen Kaiserkrone auch die spanische Krone mit den Niederlanden, dem Königreiche Neapel und Sicilien und den weiten Colonien der Spanier erhielt, und die ältere (spanische) Dynastie der Habsburger gründete, sein Bruder Ferdinand I. aber, als Besitzer der östreichischen Länder seines Hauses, nach dem Tode Ludwigs, Königs von Ungarn und Böhmen, des Sohnes Vladislavs, in der Schlacht bei Mohac 1526 den Thron von Ungarn und Böhmen bestieg, und beide Königreiche mit Oesterreich bleibend verband. Dieß war der eigentliche Anfang des jetzigen östreichischen Kaiserstaates. Die schweren Türkenkriege hinderten jedoch Ferdinand I. und seine Nachfolger im ruhigen Besitze Ungarns und seiner Nebeländer; ja es geriethen große Gebiete derselben unter die Botmäßigkeit der Türken und der Fürsten von Siebenbürgen. Ferdinand I. selbst theilte seine östreichischen Stammländer unter seine Söhne, so daß das Erzherzogthum Oesterreich und die Kronen von Ungarn und Böhmen dem ältesten Sohne, Kaiser Maximilian II., Tyrol und die Vorlande dem Erzherzoge Ferdinand, Steiermark, Kärnten, Krain, Görz, Istrien und die damals sich bildende Militärgrenze in Kroatien dem Erzherzoge Carl zufielen. Tyrol und die Vorlande lehrten schon an Kaiser Rudolph II. (den Nachfolger Maximilians II.) zurück, und nach seinem und dem Tode seines Bruders, des Kaisers Matthias (1619), gelangte durch Ferdinand II. die jüngere (steirische) Linie der Habsburger zum Besitze aller bisher erworbenen Länder, die seitdem ungetheilt ein Ganzes bildeten. Ferdinand II. und Ferdinand III. führten den schweren dreißigjährigen Krieg, und verloren die Ober- und die Unterlausitz, dann einen Theil der Vorlande; auch behaupteten sie nur den kleinern Theil Ungarns gegen die Türken. Erst Kaiser Leopold I. entriß den Türken durch siegreiche Kriege den größten Theil des von ihnen besetzten Ungarns nebst Slawonien (1699), und gelangte auch zur bleibenden Herrschaft in Siebenbürgen (1691). Kaiser Joseph I. erwarb das Herzogthum Mantua (1705). Kaiser Carl VI., der die ausgestorbene spanische Linie seines Hauses beerben sollte, verzichtete zwar auf den spanischen Thron, behielt jedoch die Niederlande (das jetzige Belgien), das Herzogthum Mailand, das Königreich Neapel, die Insel Sardinien und die Landschaft Breisgau in den Vorlanden (1714); auch setzte er die Eroberungen gegen die Türken siegreich fort, erwarb das Temescher Banat, Serbien, einen Theil von der Walachei, von Bulgarien und Bosnien (1718), und tauschte endlich Sardinien gegen Sicilien ein (1720), so daß die Macht Oesterreichs unter seiner Regierung, obwohl nur auf kurze Zeit, den höchsten Gipfel erreichte. Später wurden jedoch Neapel und Sicilien gegen Parma und Piacenza abgetreten, und die auf

der illyrischen Halbinsel jenseits der Donau und Save eroberten Länder gingen wieder nach einem spätern Kriege an die Türken verloren. Carl VI. war der letzte männliche Nachkomme des Hauses Habsburg; er errichtete deshalb 1720 die sogenannte pragmatische Sanction, ein Gesetz, durch welches die Regentensfolge festgesetzt und auch auf die weibliche Linie ausgedehnt wurde. Seine Tochter, die Kaiserin Maria Theresia, die sich mit dem Herzoge Franz von Lothringen, dem nachmaligen teutschen Kaiser Franz I., vermählte, verlor zwar den größten Theil von Schlessien an Preußen (1742), dann Parma und Piacenza (1748), vergrößerte aber das Reich 1773 bei der ersten Theilung Polens durch Galizien und Lodomerien, durch die Bukowina (1777), welche von den Türken abgetreten werden mußte, endlich durch das früher zu Bayern gehörige Innviertel Oberösterreichs (1779). Sie begann die politischen und religiösen Reformen in ihren verschiedenen Erbländern, welche von ihrem Sohne, Kaiser Joseph II. (1780—1790) in noch größerm Maßstabe fortgesetzt wurden. Dessen Bruder, Kaiser Leopold II. (1790—1792), erhielt von den Türken einige Bezirke in der Militärgrenze. Kaiser Franz II. hatte fünf schwere Kriege mit den Franzosen zu führen, die 25 Jahre dauerten, aus denen Oestreich endlich doch siegreich hervorging. Er erhob 1804 seine Erbländer zu einem selbstständigen österreichischen Kaiserthume, legte 1806 die deutsche Kaisermürde nieder, nachdem sich das teutsche Reich selbst aufgelöst hatte, und schrieb sich als Kaiser von Oestreich Franz I. Bei der dritten Theilung Polens 1795 erhielt er Westgalizien, das nördlich bis nahe an Warschau, östlich bis über Lublin reichte; im Frieden zu Campo Formio 1799 erhielt er das Gebiet der bisherigen Republik Venedig (Venetien) mit der venetianischen Hälfte von Istrien und Dalmatien bis Cattaro, verlor dagegen die Niederlande und die Herzogthümer Mailand und Mantua. — Im Frieden von Lüneville 1801 verlor Oestreich einen Theil Venetiens und Tyrols (an der Etsch); im Preßburger Frieden 1805 ganz Venetien, halb Istrien, ganz Dalmatien und Tyrol und den Rest der alten österreichischen Vorlande; endlich im Wiener Frieden 1809 Krain, das halbe Kärnthen, Görz, Triest, den Rest von Istrien, Kroatien von der Meeresküste bis zur Save, einen Theil von Oberösterreich und ganz Westgalizien. Alle diese Länder, mit Ausnahme Westgaliziens, der Niederlande und der Vorlande, wurden jedoch im Pariser Frieden 1814 dem Kaiserthume zurückgestellt, und es kam noch das Herzogthum Salzburg hinzu. Nach dem Tode des Kaisers Franz I. 1835 bestieg sein Sohn Ferdinand I. den österreichischen Kaiserthron, vergrößerte das Reich im J. 1846 durch das Großherzogthum Krakau und legte im J. 1848, zu Gunsten seines Neffen, des jetzt regierenden Kaisers Franz Joseph I., den Scepter nieder. Die Stillung der Unruhen, die im J. 1848 in verschiedenen Ländern ausgebrochen waren, hatte zur glücklichen Folge, daß in allen Theilen des Reiches eine gleiche Gesetzgebung und Landesverwaltung durchgeführt wurde. Das ganze Kaiserthum nimmt einen Flächenraum von 11,593 österreichischen oder 12,120 geographischen □ Meilen ein; die Zahl der Bewohner betrug im J. 1851 $38\frac{4}{5}$ Millionen. — II. Bewohner des Kaiserthums, deren Sprache und Religionsbekenntnisse. Hauptvölker des österreichischen Kaiserstaates gibt es vier: Slawen, Deutsche, Magyaren und Wälsche. Von andern Völkern, die keine zusammenhängenden Districte inne haben, sind die Juden, Zigeuner und Armenier am zahlreichsten. 1) Die Slawen sind der zahlreichste Volksstamm des Reiches; doch theilen sie sich nach Sprache und Lebensart in mehrere Zweige, nämlich in die slawischen Böhmen, Mährer und Schlesiern, in Slowaken, Polen, Russinen, Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren. Ihre Gesamtzahl beträgt (wir geben überall die runden Summen) über 16,000,000 Seelen, d. i. $\frac{5}{12}$ der ganzen Bevölkerung des Kaiserstaates. Man unterscheidet unter ihnen: a. Die slawischen Böhmen, Mährer und Schlesiern (Cechové, Moravané i Slezáci, $4\frac{1}{4}$ Mill.); diese bewohnen das Innere Böhmens und Mährens; dann die östliche Hälfte Schlesiens (wo aber nur die Anwohner der Oppa,

Ober und Ostrawica zum böhmischen Sprachzuge, die Anwohner der Delb, Weichsel und Biala aber zum polnischen Sprachzuge gehören), und einige Grenzgegenden von Niederösterreich. Sie sind im Ganzen genommen die gebildetsten unter den Slawen, zeichnen sich durch Kunst- und Gewerbefleiß, wissenschaftliche Strebsamkeit (mathematische Wissenschaften, Musik) aus und bekennen sich der großen Mehrzahl nach zur römisch-katholischen Kirche; nur ein kleiner Theil gehört der helvetischen und Augsburgerischen Confession an. b. Die Slowaken (1,850,000). Sie gehören auch zum böhmischen Sprachzuge, haben aber ihre eigenthümliche Tracht und Lebensart, bewohnen die größere, westliche Hälfte der ungarischen Karpathengegenden das südöstliche Mähren und einen Grenzstrich von Niederösterreich an der March; außerdem sind sie in zahlreichen Colonien über ganz Ungarn und die südlichen Donauländer zerstreut. Sie waren einst das Hauptvolk des Großmährischen Reiches und bekennen sich in der größern Hälfte (1 Million) zur römisch-katholischen Kirche, in der kleinern (800,000) zum protestantischen Glauben (meist Augsburgerischer Confession). c. Die Polen (2,000,000). Diese bewohnen hauptsächlich das westliche Galizien bis an den Fluß San, das Gebiet von Krakau und die Ostgegenden Schlesiens; außerdem sind sie in der andern Hälfte Galiziens sehr zahlreich. Sie bekennen sich zur römisch-katholischen Kirche, mit wenigen Ausnahmen. d. Die Russen (Ruthenen, 3,150,000). Sie sind ein Zweig der Kleinrussen, deren Dialect sie reden, und bewohnen die größere östliche Hälfte Galiziens, die nordöstlichen Karpathengegenden Ungarns (neben den Slowaken) und die nördliche Hälfte der Bukowina; sie bekennen sich zur griechischen Kirche, und zwar zur griechisch-unirten in den erstgenannten Ländern, zur nichtunirten in der Bukowina (slawischer Gottesdienst nach griechischem Ritus; verheirathete Priester). e. Slowenen oder Kärntner Slawen (Slovenci o. Korutansti Slované), im Deutschen gewöhnlich: Winden (1,153,000). So lautet der allgemeine Volksname der in der untern Steiermark in Südkärnten, in ganz Krain, in Görz, Triest, in einem District Venetiens (heute Udine) und in den angrenzenden Gegenden Ungarns seit uralten Zeiten ansässigen Slawen, obwohl ihnen noch häufiger besondere Provincialnamen beigelegt werden als: Steierer, Krainer und ähnliche. Sie bekennen sich fast sämmtlich zur römisch-katholischen Kirche; nur in Ungarn sind mehrere Tausend Protestanten unter ihnen. f. Die Kroaten (Chorvató, 1,900,000). Sie bewohnen Kroatien, Istrien, die westliche Militärgrenze, mehrere westliche Grenzstriche Ungarns und das nördliche Dalmatien bis über den Fluß Cetinje; 800,000 Kroaten im Königreiche Kroatien und Ungarn sprechen den eigentlichen kroatischen Dialect; die übrigen gehören zum serbischen Sprachzuge. Jene sind römisch-katholisch, so wie die in Istrien und Dalmatien wohnenden Serbo-Kroaten; die Grenzer aber gehören meist der griechisch-nichtunirten und auch der unirten Kirche an. Besondere Volksnamen sind: Morlaken an der Dalmatinischen Küste, Eicen (Cicové) auf dem Tschitischen Felde (Cetopole) in Istrien, Uskokn (Uskoci, d. i. Flüchtlinge) in den gebirgigen Districten der Militärgrenze nächst Krain. g. Die Serben (1,072,000). Sie bewohnen neben den Kroaten, Slawonien, die Serbische Wojwodschafft und das Temescher Banat, den mittlern Theil der Militärgrenze, das südliche Dalmatien, dann mehrere südliche Grenzgegenden Ungarns, und finden sich zerstreut längs der Donau bis Ofen hinaus. In der Militärgrenze, der Wojwodschafft und im Banate, so wie in Ungarn, sind sie der griechisch-nichtunirten Kirche zugethan (slawischer Gottesdienst; verheirathete Priester); in Slawonien sind sie theils griechisch-, theils römisch-katholisch, in Dalmatien meist römisch-katholisch. Nach dem Religionsbekenntnisse werden ihnen auch verschiedene Namen beigelegt. So heißen die nichtunirten Serben auch Serbler (Serbljanin) oder Razen (magy. Rák), nach ihrem alten Vaterlande Razien in der gegenwärtigen türkischen Provinz Albanien; die römisch-katholischen in Slawonien Schokzen (Sokci) im Banate Bunevci. Uebrigens werden die serbisch-kroatischen Bewohner Dalmatiens gewöhnlich Dalmatiner genannt. h. Die Pul-

aren (etwa 8000). Dieſe befinden ſich nur im Banate und in Siebenbürgen in einzelnen Niederlaſſungen, und ſind theils katholiſcher, theils griechiſcher Religion; ihr eigentliches Vaterland iſt das ehemalige Königreich Bulgarien in der Türkei jenseits der Donau. Die ſlawiſchen Böhmen, Mährer und Schlefier, die Slowaken, Polen und Ruſſinen werden nordweſtliche Slawen, die Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren aber Südſlawen, und ihre Länder ſüdſlawiſche Länder genannt. Als ſlawiſche Länder überhaupt, wo nämlich die ſlawiſche Nationalität und Sprache das Uebergewicht hat, müſſen betrachtet werden: Galizien, Kroatien, Slawonien, die Militärgrenze, Dalmatien, Iſtrien, Görz, Krain, Böhmen, Mähren und Schlefien. In der Minderzahl ſind die Slawen in Ungarn, in der ſerbischen Wojwodſchaft und im Temeſcher Banat, in Steiermark, Kärnthner, in der Bukowina, in Niederöſterreich und in Venetien. Gar keine ſlawiſchen Bewohner haben nur Oberöſterreich, Salzburg, Tyrol und die Lombardei. 2) Die Teutſchen breiten ſich nur über Deſtreich unter und ob der Enns und Salzburg, und über zwei Dritttheile der Ländereien Steiermark, Kärnthner und Tyrol aus. Sie gehören hier zu den ſüdteutſchen Stämmen der Bojvarier und Alemannen. Dann bilden ſie einen bald ſchwächeren, bald breiteren, jedoch nicht zuſammenhängenden Gürtel um die Slawen in Böhmen, bewohnen die Südgrenze und den nordweſtlichen Theil von Mähren, den weſtlichen Theil von Schlefien und mehrere an Deſtreich und Steiermark ſtoßende Grenzgegenenden Ungarns. Außerdem ſind ſie noch abgeriſſen von ihren Stammesbrüdern in einigen größern und kleinern Bezirken der übrigen Kronländer ſeßhaft, wie die Sachſen in Siebenbürgen, die Zipſer in Ungarn, die Gotscheer in Krain und die ſehr zahlreichen teutſchen Anſiedler im Temeſcher Banat, in Ungarn, Galizien, in der Bukowina und anderwärts. Die Geſamtzahl der Teutſchen im öſterreichiſchen Kaiserthume beträgt 7,917,000 Seelen. Die bei weitem größere Mehrzahl bekennet ſich zur römisch-katholiſchen Kirche; nur die Sachſen in Siebenbürgen und die meiſten Zipſer in Ungarn ſind Proteſtanten Augſburgiſcher Confeſſion, zu der auch meiſt die wenigen teutſchen Proteſtanten der andern Kronländer gehören. 3) Die Magyaren, ein Volk uraliſchen Stammes, bewohnen das Innere Ungarns zu beiden Seiten der Flüſſe Donau und Theiß, das eigentliche ungarische Tiefland, wo zwischen den genannten Flüſſen die Rumanen und die Jazygen als beſondere Zweige verſelben betrachtet werden; dann mehrere Gegenden Siebenbürgens, wo ſie Ungarn, und an den moldauischen Grenzen daſelbſt, wo ſie Secler (Siculi) genannt werden. Nebſtdem trifft man noch magyariſche Ortschaften in der Wojwodſchaft Serbien, im Temeſcher Banate und in der Bukowina. Ihre Geſamtzahl wird auf 5,418,000 Seelen angegeben. Beiläufig die Hälfte derſelben iſt römisch-katholiſch; die andere Hälfte jedoch meiſt proteſtantiſch, Helvetiſcher Confeſſion, hauptſächlich in den obern Theiſſegenden um Debreczin und Sarospatak. Ein Theil der Secler und wenige Ungarn in Siebenbürgen bekennen ſich zu der Lehre der Unitarier. 4) Die Wälfchen theilen ſich in den weſtromanischen und oſtromanischen Stamm. Zu den Weſtromanen gehören: a. Die Italiener, 5,100,000 an der Zahl, welche die Lombardei, Venetien, Südtyrol, dann einzelne Städte und Küſtenpunkte von Iſtrien, Görz, Kroatien und Dalmatien bewohnen. Sie bekennen ſich ſämmtlich zur römisch-katholiſchen Kirche. b. Die Friauler oder Furlaner, 400,000, in der venetianiſchen Provinz Udine und zum geringern Theile in Görz. c. Die Ladinier, ein kleiner Volksſtamm, 8700 Seelen, in Tyrol zwischen Italienern und Teutſchen im Enneberger-, Brödnert- und Abteithale. Zum oſtromanischen Stamme gehören: Die eigentlichen Romanen (Rumunen, im gewöhnlichen Leben auch Walachen, in der Bukowina Moldauer genannt), 2,700,000 Seelen ſtark. Sie ſind Abkömmlinge der alten Dacier und römischen Colonisten, mit Slawen und andern Völkern vermiſcht, und bilden die Grundbevölkerung in Siebenbürgen; dann wohnen ſie in der ſüdlichen Hälfte der Bukowina, in den öſtlichen Comitaten Ungarns, im Temeſcher Banate und in der öſtlichen Militärgrenze. Sie ſind ſämmtlich der griechiſchen, theils unir-

ten, theils nichtunirten Kirche zugethan (Gottesdienst in der romanischen Sprache, verheirathete Priester). — Von den Nebenvölkern sind die Juden am zahlreichsten und am wichtigsten. Sie haben sich seit 30 Jahren um das Doppelte vermehrt, und ihre Zahl beträgt gegenwärtig schon 800,000. Am stärksten ist ihre Zahl in Galizien (336,000), Ungarn (über 250,000), in der Bukowina, serbischen Wojwodtschaft und im Temescher Banate, in Siebenbürgen, Böhmen (über 70,000), Mähren (über 37,000) und Schlesien. Dagegen haben Steiermark, Oberösterreich, Salzburg, Kärnten und Krain beinahe keine Juden. Die Juden sprechen fast allgemein die deutsche Sprache und haben überall ihre eigenen Religionseinrichtungen, Synagogen und Rabbiner. — Die Zigeuner (94,000), ein Volk räthselhafter Herkunft, das erst zu Anfang des 15. Jahrhunderts aus Asien nach Europa kam, sind in Siebenbürgen, Ostungarn und in den nördlichen Gegenden der serbischen Wojwodtschaft und des Temescher Banates am zahlreichsten; in den übrigen Ländern kommen sie nur einzeln vor. Sie leben zum Theil unstät und betreiben Musik, das Schmiedhandwerk, Pferdehandel, Goldwaschen (in Siebenbürgen), Wahrsagen u. s. w. Sie sprechen meist die Sprache des Landes, wo sie sich aufhalten, und bekennen sich zu den dort herrschenden Kirchen. — Die Armenier wanderten meist in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aus ihrem Vaterlande nach Siebenbürgen, Galizien, in die Bukowina und in das Banat ein, zählen im Ganzen nur etwa 18,000 Seelen, leben in den Städten vom Handel und von Gewerben, auf dem Lande von Pachtungen und sind römisch-katholisch; nur ein kleiner Theil derselben zu Sucawa in der Bukowina sind nichtunirte, nestorianische Christen. Neben der eigenen Nationalsprache sprechen sie die üblichen Landessprachen. — Aus dem Vorangehenden sieht man, daß die herrschende Religion im Reiche die römisch-katholische ist, zu der sich auch der Kaiser und seine Familie bekennt. In allen Ländern ist sie vorwiegend, nur mit Ausnahme der Bukowina, Siebenbürgens, der Wojwodtschaft, des Banats und der Militärgrenze. Sie zählt im Ganzen $27\frac{3}{10}$ Millionen Bekenner, 13 Erzbisthümer, 58 Bisthümer *), 2 Generalvicariate und ein apostolisches Vicariat der k. k. Heere. Der Erzbischof von Gran ist Primas des Königreiches Ungarn und der vornehmste Kirchenfürst des Kaisertums; ihm folgen der Erzbischof von Prag, welcher Primas des Königreiches Böhmen ist, die Erzbischöfe von Olmütz und Salzburg, welche von den betreffenden Domcapiteln gewählt werden; ferner die Erzbischöfe von Mailand und Wien, der Patriarch von Venedig, die Erzbischöfe von Lemberg, Erlau, Kolocza, Zara, Görz und Agram. — Die griechisch-unirte Kirche, zu der sich Russen, Romanen und Serben bekennen, hat 2 Erzbischöfe oder Metropolen, zu Lemberg und Carlsburg (Siebenbürgen), 8 Bischöfe und 24 Basilianerklöster. — Die griechisch nichtunirte oder orthodoxe Kirche, zu der sich Serben, Romanen und die Bukowiner-Russen bekennen, hat einen Patriarchen und Metropolen zu Carlowitz in der Militärgrenze, nebst 10 Bisthümer oder Eparchien und 44 Mönchsklöster. — Die Protestanten, Augsburgischer und Helvetischer Confession, haben eigene Consistorien in Wien; zu Pesth ist ein Generalinspectorat der Augsburgischen Confession für Ungarn, wo nebst 10 Superintendenturen der Augsburger und 8 der Helvetischen Confession bestehen; zu Hermannstadt ist ein Oberconsistorium der Augsburger Confession; zu Clausenburg endlich ein Oberconsistorium der Helvetischen Confession und eine Superintendentur der Unitarier. Außerdem gibt es noch etwelche Angehörige anderer christlicher Secten, so die Lipowaner, welche von der russischen Kirche sich abgesondert haben, und nichtunirte Armenier in der Bukowina. — Im J. 1850 belief sich die Zahl der österreichischen Geistlichen auf mehr als 68,000. Die

*) Den Titel eines „Fürsten des österreichischen Kaisertums“ führen die Erzbischöfe und Bischöfe von Görz, Gran, Olmütz, Prag, Salzburg, Wien, Brixen, Gurk, Laibach, Savant, Sedau, Trient.

Geistlichkeit zerfällt in die Säkular- und Regulargeistlichkeit. Der männliche Regularclerus ist ausschließlich katholisch oder griechisch nichtunirt; die weiblichen Orden sind ausschließlich katholisch. Der Säkularclerus zählte über 45,000 kathol. Priester, von denen über 5000 dem griechischen Ritus angehören; ferner 4036 griechisch nichtunirte Geistliche. Dazu kamen noch über 4400 protest. Prediger mit ihren Gehilfen. In 739 katholischen Stiftern und Klöstern gehörten 8663 katholische, zu 44 griechisch nichtunirten 271 griechisch nichtunirte Ordensgeistliche. Die katholischen Ordensgeistlichen gehörten zu 30 verschiedenen Orden, worunter die zahlreichsten die Franciscaner: 2607, und die Benedictiner: 987. Die katholischen Mönche des griechischen Ritus und die griechisch nichtunirten Mönche (Kaluger) folgen sämtlich der Regel des hl. Basilus. Die 29 verschiedenen Nonnenorden hatten in Österreich 176 Klöster und 4904 Nonnen, worunter als die zahlreichsten: 1098 armherzige Schwestern und 871 Ursulinerinnen. Im J. 1851 war für die Ausübung der Seelsorge das Reich in 15,118 römisch-katholische, 4285 griechisch unirte, 201 griechisch nichtunirte und 3162 protestantische Seelsorgestationen (Pfarreien und Localkaplaneien) abgetheilt. Ueber den Stand des Säkular- und Regularclerus in den k. k. teutschen Erblanden, in Ungarn, Siebenbürgen, Kroatien und Slavonien, in Dalmatien, Galizien u. s. w. geben mehrere zum Theil gleichnamige Artikel des Kirchenlexicons, welche überhaupt statistischen Inhalts sind, wie z. B. der Artikel Deutschland X. 785—810, oder österreichische Kirchenprovinzen, Erzbisthümer und Bisthümer besonders behandeln, wie z. B. die Artikel: Erlau III. 663—665, Gran IV. 655—664, Kolocza VI. 240—243 (die beiden letztgenannten selbst noch in Beziehung auf die inzwischen neuerrichteten Kirchenprovinzen von Agram und Carlsburg ritus graeci), Wien XI. 1075—1078, Görz, Przemyśl und Zara in diesem E.-B., zusammengehalten mit den betreffenden Artikeln über einzelne, auch in Österreich heimische religiöse Orden und historisch berühmte Klöster, noch detaillirtere Auskunft. Wir müssen uns hier leider auf das Allgemeinste beschränken, und wollen dem geehrten Leser nur bemerken, daß ein „Verzeichniß sämtlicher Erzbisthümer, Bisthümer, Titularbisthümer, Generalvicariate, Abteien, Propsteien, Stifte, Klöster, Hospizien, dann Superintendenturen und Damenstifte der k. österreichischen Monarchie“ aus dem J. 1841 in der „Austria“ von Salomon und Kaltenbäck (Jahrgang 1842) in bloßen Namen und Zahlen 40 Lexicon-Decksseiten ausfüllt. Nach diesem Verzeichnisse gibt es, außer den Bisthumstiteln in Caribus, welche den Weibbischöfen von Olmütz, Prag, Salzburg, Wien, Brixen, und dem apostolischen Feldvicar durch den Papst verliehen worden, noch 26 Titularbisthümer, mit welchen theils die Consecration, theils der bloße usus Pontificalium verbunden ist, und zu welchen der Kaiser, als apostolischer König von Ungarn, ernannt. Die bekannteren darunter sind: Belgrad und Semendria, Drivest, Dulmi, Macaria, Brissina, Roson, Sardica, Scardona, Scopi, Scutari, Serbien, Tinninia, Tribuniza, Bowadra. Ebenso gibt es in Ungarn, Kroatien, Slavonien und Siebenbürgen eben 28 wirklichen noch 151 Titularabteien, und neben 30 Großpropsteien der betreffenden Metropolitan-, Cathedral- und Collegiatkirchen (letzte sind: Chasma, Jedenburg, Preßburg, Tyrnau) noch 29 wirkliche und 92 Titularpropsteien, als ebenso viele Zeugen von dem weiland so blühenden Stande der Kirche an den beiderseitigen Ufern der unteren Donau und ihrer Nebenflüsse. Außer den genannten ändern gibt es in Niederösterreich 12 Regularabteien und Propsteien, 1 Realpropstei und 2 Titularpropsteien; in Oberösterreich 7, in Salzburg 2, in Steiermark 4, in Kärnthen 2 Regularabteien und Propsteien, mit 3 Titularpropsteien in Steiermark und 7 Titularpropsteien in Kärnthen; in Böhmen 8 Regularabteien, 1 Johanniter-Großpriorat mit Convent, 1 Kreuzherren-Generalgroßmeisterthum, 3 Collegiatstiftspropsteien; in Mähren 3 Regularabteien, 1 Collegiatstiftspropstei, 1 Kreuzherrenordens-Propstei; in Galizien mit Krakau 2 Regular-, 1 Titularpropstei; in Tyrol und Vorarlberg 6 Regularabteien, 1 Regular-, 1 Collegiat- und 1 Titularpropstei;

in Venetien 1 Regularabtei; in Dalmatien 1 Abtei. Im ganzen Kaiserreiche also 372 Regular-, Collegiat-, Real- und Titularabteien und Propsteien, neben den Groß- und Dompropsteien der Metropolitan- und Cathedralkirchen und neben andern insulirten Dignitäten eben dieser Kirchen. Der österreichische katholische Regularclerus besteht in beschuhten Augustinereremiten (7 Häuser, nur in Böhmen), unbeschuheten Augustinereremiten (1 H. in Böhmen), barmherzigen Brüdern (34 H.), Barnabiten (9 H., nur in Niederösterreich und der Lombardei), Basilianern (2 Abteien mit einem Archimandriten, 20 H., in Galizien, Ungarn und Siebenbürgen), Benedictinern (26 Abteien und 9 Collegien), regulirten Chorherren des hl. Augustin (8 Propsteien), regulirten Chorherren des hl. Grabes von Jerusalem (2 H. in Galizien), Cisterciensern (13 Abteien, 2 Priorate, 3 Collegien), Dominicanern (37 H.), regulirten Eremiten (4 auf der Insel Brazza, Diocese Vescina), Franciscanern (247 Convente und Hospizien), Jesuiten (22 Collegien, Residenzen, Missionen), Capuzinern (98 Convente und Hospizien), beschuhten Carmelitern (5 H., nur in Galizien), unbeschuheten Carmelitern (6 H.), ritterlichen Kreuzherren mit dem rothen Sterne (7 H.), Lazaristen (2 H.), Maltesern (1 Priorat), Mechitaristen (4 H.), Minoriten (45 Convente), Philippinern oder Oratorianern (7 H.), Piaristen (67 H.), Prämonstratensern (9 Abteien, 9 Residenzen), Redemptoristen oder Liguorianern (6 H.), Serviten (16 H.), Somaskern (1 H. in Bergamo). Die Nonnen Oesterreichs sind: Augustinerinnen, Augustiner Eremitinnen (je 2 Häuser), barmherzige Schwestern (sehr zahlreich), armenische Basilianerinnen (2 H.), Benedictinerinnen (19 H.), armenische Benedictinerinnen (1 H. in Lemberg), Dimessen (demüthige Schwestern, 1 H. in Padua), Dominicanerinnen (8 H.), Elisabethinerinnen (10 H.), englische Fräulein (9 H.), Eremitinnen (2 H.), Franciscanerinnen (5 H.), Frauen vom guten Hirten (1 H.), Jungfrauen Jesu (1 H. in Mantua), Jungfrauen des heiligen Kreuzes (1 H. in Padua), Jungfrauen des heiligen Herzens Jesu (3 H.), Capuzinerinnen (2 H. in Venedig), Carmeliterinnen (3 H.), Clarisserinnen (6 H.), Notre-Damen (1 H. in Preßburg), Redemptoristinnen (3 H.), Regelschwestern (4 H.), Sacramentinerinnen (1 H. in Lemberg), Salesianerinnen (11 H.), Schwestern der hl. Dreifaltigkeit (3 H.), Schwestern der hl. Familie (1 H. in Verona), Servitinnen (1 H. in Arco), Tertiärerinnen oder Schulschwestern (12 H.), Deutsch-Ordensschwestern (2 H.), Töchter der hl. Jungfrau (1 H. in Cremona), Töchter der christlichen Liebe (8 H.), Ursulinerinnen (26 H.). Dazu 10 weltliche Damenstifte. — III. Lehranstalten und Schulen. Für die Bildung des Volkes wird in allen Kronländern durch zahlreiche Schulen gesorgt. Den ersten Unterricht erhalten die Kinder in den Volksschulen (Trivialschulen, Pfarrschulen), deren gegenwärtig bis 20,000 gezählt werden, nebst 2844 Mädchenschulen, darunter 61 Klosterschulen, 9 Institute der englischen Fräulein und die vier k. k. Mädchenerziehungsanstalten in Wien, hienals bei Wien, in Mailand und in Verona; dann in den Hauptschulen, deren Zahl 380 übersteigt. Aus der Hauptschule treten die Knaben entweder in das Gymnasium oder in die Realschule ein. Diese werden die Mittelschulen genannt und theilen sich in Unter- und Obergymnasien, Unter- und Oberrealschulen. Gegenwärtig gibt es 282 Gymnasien, aber nur 10 Oberrealschulen; die Zahl der Unterrealschulen zu 3 Classen und der unvollständigen zu 2 Classen ist beinahe so groß, wie die der Gymnasien. Aus diesen Mittelschulen tritt dann der Jüngling in die höheren Lehranstalten ein, in denen er seine Bildung entweder im Allgemeinen oder in einem besondern Fache vollenden kann. Die höheren Lehranstalten sind die Universitäten oder Hochschulen und die technischen Institute. Universitäten gibt es 10, nämlich zu Wien, Prag, Pesth, Pavia, Padua, Krakau, Lemberg, Innsbruck, Graz und Olmütz. Außerdem gibt es noch mehrere Lehranstalten für einzelne Facultätsstudien, wie die theologischen Anstalten sowohl der katholischen Diocesen, als auch der übrigen Confessionen, die Rechtsacademien in Ungarn, Kroatien und Siebenbürgen, die medicinischen Lehrcurse, als das k. k. Josephinum und das k. k. Thierarzney-Institut in Wien. Technische

Institute befinden sich in Wien, Prag, Lemberg, Brünn und Pesth. Zu diesen wird auch das sogenannte Johanneum zu Graß gerechnet. Beschränkter sind die technischen Schulen zu Kralau, Venedig und Mailand. Auch gibt es viele besondere Lehranstalten, in denen sich die Jugend nur für besondere Zweige des menschlichen Wissens ausbilden kann. Die berühmtesten hievon sind: die k. k. Bergacademie zu Schemnitz, die k. k. Handels- und Seeacademie zu Triest, die orientalische Academie in Wien, die k. k. Forstlehranstalt zu Maria-Brunn, die k. k. landwirthschaftliche Musterlehranstalt in Ungarisch-Altenburg u. m. a. Zur Ausbildung in den Künsten sind in vielen Städten gute Anstalten anzutreffen. Die berühmtesten sind, für Musik: die Conservatorien in Prag, Wien, Mailand und Venedig; für Malerei und Bildhauerkunst: die kais. Academie für bildende Künste in Wien, die Kunstacademie in Prag und die Academie für schöne Künste in Mailand und Venedig, dann Maleracademien in vielen Städten der Lombardei und Venetiens. Für den christlichen Religionsunterricht in den Volks- und Mittelschulen ist, die Katholiken betreffend, concordatmäßig vorgesorgt; ebenso ist rücksichtlich der theologischen Lehranstalten in den bischöflichen Seminarien und in den Ordenshäusern, und rücksichtlich der theologischen Facultäten an den k. k. Universitäten, theils durch die k. k. Verordnungen, theils durch das Concordat selber ein besonderes Arrangement getroffen. —

IV. Politische und kirchliche Einteilung des Reiches. Das österreichische Kaiserthum zählt 20 Kronländer mit der Militärgrenze, die, ohne ein eigenes Kronland zu bilden, eine eigene abgesonderte Verwaltung hat. Diese Kronländer sind: 1) Das Land unter der Enns = Niederösterreich, Unterösterreich, 345 □ Meilen, 1,538,000 Einwohner (hier und später in runden Zahlen); 2) das Land ob der Enns = Oberösterreich, 210 □ M., 706,000 Einw. Beide Länder zusammen bilden das Erzherzogthum Oestreich und die Kirchenprovinz von Wien: Erzbisthum Wien, die Bisthümer St. Pölten und Linz. 3) Das Herzogthum Salzburg, 124 □ M., 146,000 Einw.; 4) das Herzogthum Steiermark, 391 □ M., 1,007,000 Einw.; 5) das Herzogthum Kärnthen, 179 □ M., 319,000 Einw.; 6) das Herzogthum Krain, 173 □ M., 463,000 Einw.; 7) die gefürstete Grafschaft Görz und Gradisca, die Markgrafschaft Istrien und die reichsunmittelbare Stadt Triest, 139 □ M., 508,000 Einw.; 8) die gefürstete Grafschaft Tyrol mit Vorarlberg, 500 □ M., 859,000 Einw. Auf die sub 3, 4, 5, 8 bezeichneten Kronländer erstreckt sich die Kirchenprovinz von Salzburg: Erzbisthum Salzburg, die Bisthümer Trient, Brixen, Gurk, Seckau-Leoben, Lavant, das brixnerische Generalvicariat zu Felskirch in Vorarlberg; die sub 6 und 7 genannten Kronländer umfassen die Kirchenprovinz von Görz: Erzbisthum Görz, die Bisthümer Laibach, Triest, Capo d'Istria, Parenzo-Pola, Veglia. Ferner bilden die Kronländer sub 5, 6, 7 das Königreich Illyrien. 9) Das Königreich Böhmen, 904 □ M., 4,409,000 E., umfaßt die Kirchenprovinz von Prag: Erzbisthum Prag, die Bisthümer Königgrätz, Leitmeritz, Budweis. 10) Die Markgrafschaft Mähren, 387 □ M., 1,800,000 E.; 11) das Herzogthum Schlesien, 89 □ M., 438,000 Einw. Für beide Länder die Kirchenprovinz von Olmütz: Erzbisthum Olmütz, Bisthum Brünn, und neben diesen Bisthümern das fürstbischöflich Breslau'sche Generalvicariat zu Friedeck für einen Theil von österreichisch Schlesien. 12) Das Königreich Galizien und Lodomerien mit dem Großherzogthum Kralau und den Herzogthümern Zator und Auschwitz, 1359 □ M., 4,555,000 Einw. Dieses umfaßt a) die lateinische Kirchenprovinz von Lemberg: Erzbisthum Lemberg, die Bisthümer Przemyśl, Tarnow; daneben das Bisthum Kralau, zum Metropolitanverbande von Gnesen gehörig; b) die griechisch-katholische Kirchenprovinz von Lemberg: Erzbisthum Lemberg, Halicz und Caminiec, Bisthum Przemyśl, Sanok und Sombor, c) das armenische Erzbisthum von Lemberg. 13) Das Herzogthum Bukowina, 181 □ M., 380,000 Einw., hat nur einen eigenen griechisch nichtunirten Bischof von Czernowic; die Katholiken des lateinischen, griechischen und armenischen Ritus stehen unter den betreffenden Erzbischöfen von Lemberg. 14) Das Königreich

Ungarn, 3123 □M., 7,900,000 Einw., zerfällt politisch in 5 Verwaltungsgebiete (Statthaltereien-Abtheilungen): Ofen-Pesth, Preßburg, Oedenburg, Kaschau, Großwardein; kirchlich in drei Kirchenprovinzen: a. Erzbisthum Gran mit den Bisthümern: Stuhlweißenburg, Raab, Neusohl, Neutra, Fünfkirchen, Steinamanger, Waizen, Beszprim und den griechisch unirten Bisthümern: Eperies, Großwardein, Munkacs; b. Erzbisthum Kolocza und Bacs mit den Bisthümern: Esanab, Großwardein, Siebenbürgen; c. Erzbisthum Erlau mit den Bisthümern: Zips, Szathmar, Kaschau, Rosenau. Griechisch nichtunirte Bischöfe hat Ungarn zwei: in Ofen und Alt-Arad. 15) Die Wojwodschafft Serbien und das Temescher Banat, 521 □M., 1,426,000 Einw., hat drei griechisch nichtunirte Bisthümer: Temesvar, Berscheß, Neusatz, einen griechisch-katholischen Bischof von Lugos, und in Temesvar residirt zeitweilig auch der lateinische Bischof von Esanab. 16) Das Königreich Kroatien und Slawonien mit dem kroatischen Küstenlande, 318 □M., 868,000 Einw., umfaßt die Kirchenprovinz von Agram; Erzbisthum Agram mit den Bisthümern: Diakovar (Bosnien und Sirmien), Zengg (in der Militärgrenze) und dem griechisch-katholischen Bisthume Kreuz. Griechisch nichtunirte Bisthümer: Carlstadt und Pakrac. 17) Das Königreich Dalmatien, 222 □M., 393,000 Einw., bildet die Kirchenprovinz Zara; Erzbisthum Zara, die Bisthümer: Sebenico, Spalato-Macarsca, Lesina (Brazza und Lissa), Ragusa, Cattaro. In Sebenico residirt auch ein griechisch nichtunirter Bischof. 18) Das Großfürstenthum Siebenbürgen, 1054 □M., 2,073,000 Einw., religiös ebenso gemischt wie national, hat einen lateinischen Bischof zu Carlsburg (zur Kirchenprovinz von Kolocza stehend), einen griechisch unirten Metropolitens eben daselbst; Erzbischof von Carlsburg mit zwei Suffraganen: von Fogarasch und Szamos-Ujvar (auch der griechisch unirte Bischof von Lugos sub 15 gehört zu dieser Kirchenprovinz); ein griechisch nichtunirter Bischof residirt in Hermannstadt. Die sub 15 und 16 aufgeführten Kronländer sind vom türkischen Gebiete und Serbien durch die sogenannte, beim adriatischen Meere beginnende und bis an Siebenbürgen und die Walachei fortlaufende kroatische, slawonische und banatische Militärgrenze getrennt, welche auf 583 □M. 1,009,000 Einw. zählt, die theils unter dem katholischen Bischofe von Zengg und Modrusa, der zur kroatischen Kirchenprovinz gehört, theils unter dem griechisch nichtunirten Patriarchen Erzbischof von Carlowitz stehen. 19) und 20) das Lombardisch-Venetianische Königreich, 790 □M. mit 5,007,000 Einw. (Lombardien, 375 □M., 2,725,000 Einw.; Venedig, 415 □M., 2,281,000 Einw.), zerfällt politisch in zwei Statthaltereien, und kirchlich in zwei Provinzen: a) das Patriarchat von Venedig mit den Bisthümern: Udria-Rovigo, Belluno-Feltre, Ceneda, Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Udine (Titular-Erzbisthum), Verona, Vicenza; b) das Erzbisthum Mailand mit den Bisthümern: Bergamo, Brescia, Como, Crema, Cremona, Lodi, Mantua, Pavia. Vergl. hier: Galletti's allgemeine Weltkunde, 11. Auflage. Von Ungewitter und Meynert. Pesth, Wien und Leipzig 1854. 4. Zapp, Geographie des Kaiserthums Oesterreich. Prag 1855. 8. Oesterreichische Vaterlandskunde. Wien 1854. 8. — V. Das Christenthum und die Kirche im östreichischen Kaiserstaate. Die Geschichte der ersten und zweiten Pflanzung des Christenthums auf dem erwähnten Gebiete vor und nach der großen Völkerwanderung ist im Kirchenlexikon bereits in der Vorgeschichte der einzelnen Kronländer, ihrer frühern und spätern Bewohner und der in denselben gegründeten Bisthümer und Ordenshäuser, wie in dem Leben einzelner Landesapostel, Landesfürsten und anderer durch Wissenschaft oder Thaten auf Länder und Völker günstig oder ungünstig einwirkender Männer gegeben; und es mag hier vollkommen genügen, daran zu erinnern, daß im ersten christlichen Jahrhundert auf dem Boden des heutigen Kaiserreiches verschiedene Völker heimisch waren; so im Westen Kelten und Rhätier, nördlich von der Donau Germanen, im Süden Römer, welche damals schon Rhätien, Noricum, Pannonien und Dalmatien sich zinsbar gemacht

hatten, und bald darauf die Provinzen des Illyricums, Daciens und Mösiens gründeten; daß das Christenthum in einzelnen der genannten Provinzen schon frühzeitig Wurzel faßte, und daß mehrere österreichische Bisthümer ihren Ursprung in die ersten Zeiten des Christenthums hinauf datiren (vgl. dießfalls auch noch: Fuhrmann, Allgemeine Kirchen- und Weltgeschichte von Oesterreich. Wien 1769. 4.; dieses Werk umfaßt die Zeit vom Jahre n. Chr. Geb. 1—337), endlich, daß hier gerade die Hauptschlagwörter des Artikels: Völkerwanderung XI. 720—730 und die Namen der einzelnen Wandervölker, z. B. Longobarden, zur Geltung kommen, bis sie den jetzigen Länder- und Völkernamen Oesterreichs Platz machen, auf denen nun weiterhin das Hauptaugenmerk ruhen muß. — Ebenso knüpft sich seit der Gründung der Habsburg'schen Dynastie in Oesterreich die Kirchengeschichte der nach und nach immer mehr sich arrondirenden Erbländer an die Namen der Regenten und anderer Glieder dieses erlauchten Hauses, von denen gleichfalls die meisten ihre Würdigung im Kirchenlexikon gefunden haben. Es wird deßhalb auch genügen, wenn wir die Reihenfolge der teutschen Kaiser aus dem Hause Habsburg-Lothringen hier auführen, um dadurch auf Gleichnamiges im Lexikon selber zu verweisen: Rudolph I. 1273—1292; Albrecht I. . . . —1298; Albrecht II. 1411—1438; Friedrich III. (IV.) 1440—1493; Maximilian I. 1493—1519; Carl V. 1520—1558; Ferdinand I. (Erzherzog 1521) 1558—1564; Maximilian II. 1564—1576; Rudolph II. 1576—1612; Matthias 1612—1619; Ferdinand II. 1619—1637; Ferdinand III. 1637—1658; Leopold I. 1658 bis 1705; Joseph I. 1705—1711; Carl VI. 1711—1740; (Maria Theresia 1740—1780); Franz I. von Lothringen-Toscana 1745—1765; Joseph II. 1765—1790; Leopold II. 1790—1792; Franz II. 1792—1804 (als Franz I. Kaiser von Oesterreich † 1835; ihm succedirten auf dem österreichischen Kaiserthron: Ferdinand I. 1835—1848; Franz Joseph I. 1848—). Wenn es sich aber um eine Diathese der Kirchengeschichte des österreichischen Kaiserstaates handeln würde, so müßte diese nothwendig die kirchliche Vorgeschichte der einzelnen Erbländer bis über Kaiser Ferdinand I. hinausführen, und würde hier schon wieder ihr nächstes Thema in dem Artikel: „Oesterreich, Verbreitung der Reformation und Wiederherstellung des katholischen Glaubens daselbst“ VII. 721—750 formulirt finden. Mit dem Tode des letzten männlichen Sproßen des Hauses Habsburg, Karls VI., und dem neuen politischen Entwicklungsgange Oesterreichs unter Maria Theresia und Joseph II. tritt eine Wendung der österreichischen Kirchengeschichte ein, die uns in dem Artikel: Wien XI. 963—1078 bis in die neueste Zeit herein gewissermaßen erschöpfend charakterisirt erscheint, besonders wenn fortwährend auf die inzwischen fortlaufende Specialgeschichte der einzelnen Kronländer, Kirchenprovinzen und Bisthümer die nöthige Rücksicht genommen wird. Wir stehen deßhalb schon bei dem neuesten kirchlichen Ergebnisse für den österreichischen Kaiserstaat, nämlich —: VI. bei dem Concordate, welches am 18. August 1855 zwischen Papst Pius IX. und Kaiser Franz Joseph I., durch ihre beiderseitigen Bevollmächtigten, den Cardinal-Pro-nuntius und Erzbischof von Bologna, Michael Viale-Prela und den (nunmehrigen Cardinal-) Fürsterzbischof von Wien, Joseph Othmar Ritter von Rauscher abgeschlossen, am 25. September 1855 in den beiderseitigen Ratificationen ausgewechselt und durch kaiserliches Patent vom 5. November 1855 „als für den ganzen Umfang des Reiches wirksam“ publicirt wurde. Die Hauptgrundlagen desselben waren offenbar schon in den „Actenstücken, die bischöfliche Versammlung in Wien betreffend“ (Wien 1850) gegeben, und der ritterliche Kaiser hatte seinen guten Willen schon früher in mehreren hieher bezüglichen k. k. Verordnungen in publico-ecclesiasticis an den Tag gelegt (s. d. A. Wien XI. 1069—1071). Leider hat dieses Concordat in der glaubenslosen, jüdischen und protestantischen Presse einen Sturm erregt, den wir nur dem vulcanischen Erdbeben vergleichen können, das uns von Zeit zu Zeit mit drohendem Ernste mahnt, daß die Revolution fortan

innerlich fortbrennt, und daß wir in der That auf einem Krater wandeln. Unter manchen ebenso muthigen, als besonnenen und triftigen Gegenreden auf die Lügen der verkehrten „öffentlichen Meinung“ ragen die „Studien über das österreichische Concordat vom 18. August 1855“ (Wien, Manz 1856. 8. 241 Seiten), höchst vortheilhaft heraus. Diese bringen auch den lateinischen Urtext und die authentische deutsche Uebersetzung des Concordates, endlich Einen der vielen bischöflichen Hirtenbriefe, nämlich das, auf die einzelnen Concordatspunkte sehr einläßliche Pastoral Schreiben des Cardinal-Fürsterzbischofes von Wien, und das oben erwähnte kaiserliche Patent. In dem letztern erklärt der Kaiser, daß er seit seiner Thronbesteigung unablässig bemüht gewesen sei, die „sittlichen Grundlagen der geselligen Ordnung und des Glückes seiner Völker zu erneuern und zu befestigen;“ und daß er es deshalb „um so mehr als seine heilige Pflicht erachtet habe, die Beziehungen des Staates zu der katholischen Kirche mit dem Gesetze Gottes und dem wohlverstandenen Vortheile seines Reichs in Einklang zu setzen,“ nachdem er bereits nach Einvernehmung der Bischöfe seiner deutschen Erblande, die „Verordnungen vom 18. und 23. April 1850 erlassen und durch dieselben mehreren dringenden Bedürfnissen entsprochen.“ So sei zur „Vollendung dieses segensreichen Werkes“ die umfassende „Vereinbarung mit dem Oberhaupte der Kirche“ d. d. 18. August 1855 zu Stande gekommen, welche „vom Zeitpunkte ihrer Kundmachung an in volle Gesetzeskraft zu treten habe“; jedoch unter zeitweiligem Vorbehalte nachstehender zwei Punkte, welche in dem Patente so formulirt wurden:

1. „Wir werden das Nöthige verfügen, um die Leitung des katholischen Schulwesens in jenen Kronländern, wo sie dem achten Artikel (der Vereinbarung) nicht entspricht, mit den Bestimmungen desselben in Einklang zu setzen. Bis dahin ist nach den bestehenden Vorschriften vorzugehen.“ 2. „Es ist unser Wille, daß die bischöflichen Ehegerichte auch in jenen Ländern, wo dieselben nicht bestehen, sobald als möglich in Wirksamkeit treten, um über die Ehe-Angelegenheiten Unserer katholischen Unterthanen gemäß Artikel 10 des Concordates zu erkennen. Die Zeit, zu welcher sie ihre Wirksamkeit zu beginnen haben, werden Wir, nach Einvernehmung der Bischöfe, bekannt geben lassen. Inzwischen werden auch die nöthigen Aenderungen der bürgerlichen Gesetze über Eheangelegenheiten kund gemacht werden. Bis dahin bleiben die bestehenden Gesetze für die Ehen Unserer katholischen Unterthanen in Kraft, und unsere Gerichte haben nach denselben über die bürgerliche Geltung dieser Ehen und die daraus hervorgehenden Rechtswirkungen zu entscheiden.“

Zur gleichmäßigen Durchführung des Concordates ist eine Versammlung aller katholischen Bischöfe Oestreichs in Wien auf das Frühjahr 1856 angesetzt; die von den Bischöfen des lombardisch-venetianischen Königreiches beantragte Wiedereinführung der Präventiv-Censur erscheint demnach, schon unter diesem Gesichtspunkte, etwas verfrüht und liegt weder in der Meinung der hohen Paciscenten, noch im 9. Artikel des Concordates. Der vom Cardinal-Fürsterzbischof von Wien veranstaltete Abdruck des Concordates bringt zuerst eine Uebersicht der 36. Artikel desselben in lateinischem Text und deutscher Uebersetzung. Die letztere lautet:

1. Rechte der katholischen Religion im Allgemeinen; 2. Freiheit des Verkehrs mit dem heiligen Stuhle; 3. Freiheit des Verkehrs der Bischöfe mit ihren Kirchensprengeln; 4. Freiheit in Regierung der Kirchensprengel; 5. Unterricht der katholischen Jugend im Allgemeinen; 6. die theologischen Studien; 7. die Gymnasien und mittleren Schulen überhaupt; 8. die Volksschulen; 9. Unterdrückung schädlicher Bücher; 10. die kirchliche Gerichtsbarkeit im Allgemeinen. Ehe und Verlöbniße; 11. Verhängung kirchlicher Strafen gegen Geistliche und Laien; 12. Verfahren in Streitigkeiten über das Patronatsrecht; 13. bloß weltliche Rechtsachen der Geistlichen; 14. Verfahren in bürgerlichen Vergehungen der Geistlichen; 15. Immunität der Gotteshäuser; 16. Schutz wider Verunglimpfung der Kirche und ihrer Diener; 17. bischöfliche Seminarien; 18. Errichtung neuer Kirchensprengel; 19. kaiserliche Ernennung der Bischöfe mit Beirath von Bischöfen; 20. Eid der Bischöfe bei Antritt ihres Amtes; 21. leghwillige Anordnungen der Bischöfe und der Geistlichkeit; 22. päpstliche Vorbehalte. Eigenschaften der Domherren; 23. Canonicate für den Pönitentiaris und Theologus; 24. Verleihung der Pfarren. Geistliche Patrone; 25. kaiserliches Präsentationsrecht hinsichtlich der Pfründen des Religions- und Studiensandes; 26. thunliche Erhöhung der Congrua. Dießfällige Verbindlichkeit der Patrone; 27. Antritt der Verwaltung des Pfründenvermögens. Beförderung der Domkirchen; 28. Leitung, Regel und Einführung der geistlichen Orden

und Congregationen; 29. Erwerbung und Ueberlebensfähigkeit des Eigenthumes der Kirche; 30. Verwaltung, Veräußerung und Belastung der Kirchengüter; 31. Verwaltung und Verwendung des Religions- und Studienfonds; 32. Das Erträgniß der erledigten Pfründen; 33. Entschädigung für die aufgehobenen kirchlichen Zehnten; 34. Richtschnur für Behandlung der nicht erwähnten Gegenstände; 35. Wirkung und Gesetzeskraft der Vereinbarung; 36. Ausführung der Ratificationen. —

Die oben erwähnten „Studien über das österreichische Concordat“ vergleichen unter stetem Hinweis auf das gemeine canonische Recht die Bestimmungen dieses Concordates eben sowohl mit andern in neuerer Zeit abgeschlossenen Concordaten, als mit der ältern und neuern österreichischen Gesetzgebung in publico-ecclesiasticis. Im Nachstehenden folgt der lateinische Wortlaut des Concordates.

„Conventio inter Sanctitatem Suam Pium IX. Summum Pontificem et Majestatem Suam Caesareo-Regiam Apostolicam Franciscum Josephum I. Imperatorem Austriae.

(Cui subscriptum Viennae die 18va Augusti 1855, ratificationes mutuo traditae ibidem die 25ta Septembris 1855.)

In Nomine Sanctissimae et Individuae Trinitatis.

Sanctitas Sua Summus Pontifex Pius IX. et Majestas Sua Caesarea-Regia Apostolica Franciscus Josephus I. Austriae Imperator concordibus effecturi studiis, ut fides, pietas et omnis recti honestique vigor in Austriae Imperio conservetur et augeatur, de Ecclesiae catholicae statu in eodem Imperio solemnem conventionem inire decreverunt. — Quapropter Sanctissimus Pater in Plenipotentiarium Suum nominavit: Eminentissimum Dominum Michaelē Sacrae Romanae Ecclesiae Presbyterum Cardinalem Viale Prelā, ejusdem Sanctitatis Suae et Sanctae Sedis apud praefatam Apostolicam Majestatem Pro-Nuntium, et Majestas Sua, Imperator Austriae Celsissimum Dominum Josephum Othmarum de Rauscher, Principem Archiepiscopum Viennensem, Solio Pontificio Adsistentem, Caesarei Austriaci Ordinis Leopoldini Praelatum et magnae Crucis Equitem, nec non ejusdem Majestatis Caesareae a consiliis intimis. — Qui post plenipotentiae ipsis collatae instrumenta mutuo sibi tradita atque recognita de sequentibus convenerunt: **Articulus I.** Religio catholica Apostolica Romana in toto Austriae Imperio et singulis, quibus constituitur ditionibus, sarta tecta conservabitur semper cum iis juribus et praerogativis, quibus frui debet ex Dei ordinatione et canonicis sanctionibus. — **Articulus II.** Cum Romanus Pontifex primatum tam honoris quam jurisdictionis in universam, qua late patet, Ecclesiam jure divino obtineat, Episcoporum, Cleri et populi mutua cum Sancta Sede communicatio in rebus spiritualibus et negotiis ecclesiasticis nulli placetum regium obtinendi necessitati suberit, sed prorsus libera erit. — **Articulus III.** Archiepiscopi, Episcopi omnesque locorum Ordinarii cum Clero et populo dioecesano pro munere officii pastoralis libere communicabunt, libere item suas de rebus ecclesiasticis instructiones et ordinationes publicabunt. — **Articulus IV.** Archiepiscopis et Episcopis id quoque omne exercere liberum erit, quod pro regimine Dioecesum sive ex declaratione sive ex dispositione sacrorum Canonum juxta praesentem et a Sancta Sede adprobatam Ecclesiae disciplinam ipsis competit, ac praesertim: a) Vicarios, Consiliarios et adjuutores administrationis suae constituere ecclesiasticos, quoscumque ad praedicta officia idoneos judicaverint. b) Ad statum clericalem assumere et ad sacros ordines secundum Canones promovere, quos necessarios aut utiles Dioecesibus suis judicaverint, et e contrario, quos indignos censuerint, a susceptione ordinum arcere. c) Beneficia minora erigere atque collatis cum Caesarea Majestate consiliis, praesertim pro convenienti reddituum assignatione, Parochias instituere, dividere vel unire. d) Praescribere preces publicas, aliaque pia opera, cum id bonum Ecclesiae aut Status populi postulet, sacras pariter supplicationes et peregrinationes indicere, funera aliasque omnes sacras functiones servatis quoad omnia canonicis praescriptionibus moderari. e) Convocare et celebrare ad sacrorum Canonum normam concilia provincialia et Synodos dioecesanos, eorumque acta vulgare. — **Articulus V.** Omnis juventutis catholicae institutio in cunctis scholis tam publicis quam privatis conformis erit doctrinae Religionis catholicae; Episcopi autem ex proprii pastoralis officii munere dirigent religiosam juventutis educationem in omnibus instructionis locis et publicis et privatis atque diligenter advigilabunt, ut in quavis tradenda disciplina nihil adsit, quod catholicae Religionis morumque honestati adversetur. — **Articulus VI.** Nemo sacram Theologiam, disciplinam catechetica vel Religionis

doctrinam in quocunque instituto vel publico vel privato tradet, nisi cum missionem tum auctoritatem obtinuerit ab Episcopo dioecesano, cujus eandem revocare est, quando id opportunum censuerit. Publici Theologiae professores et disciplinae catecheticae magistri, postquam sacrorum Antistes de candidatorum fide, scientia ac pietate sententiam suam exposuerit, nominabuntur ex iis, quibus docendi missionem et auctoritatem conferre paratum se exhibuerit. Ubi autem theologiae facultatis professorum quidam ab Episcopo ad Seminarii sui alumnos in Theologia erudiendos adhiberi solent, in ejusmodi professores nunquam non assumuntur viri, quos sacrorum Antistes ad munus praedictum obeundum prae ceteris habiles censuerit. Pro examinibus eorum, qui ad gradum doctoris Theologiae vel sacrorum Canonum adspirant, dimidiam partem examinantium Episcopus dioecesanus ex doctoribus Theologiae vel sacrorum Canonum constituet. — Articulus VII. In gymnasiis et omnibus, quas medias vocant, scholis pro juventute catholica destinatis nonnisi viri catholici in professores seu magistros nominabuntur, et omnis institutio ad vitae Christianae legem cordibus inscribendam pro rei, quae tractatur, natura composita erit. Quinam libri in iisdem scholis ad religiosam tradendam instructionem adhibendi sint, Episcopi collatis inter se consiliis statuent. De Religionis magistris pro publicis gymnasiis mediisque scholis deputandis firma manebunt quae hac de re salubriter constituta sunt. — Articulus VIII. Omnes scholarum elementarium pro catholicis destinatarum magistri inspectioni ecclesiasticae subditi erunt. Inspectores scholarum dioecesanos Majestas Sua Caesarea ex viris ab Antistite dioecesano propositis nominabit. Casu, quo iisdem in scholis instructioni religiosae haud sufficienter provisum sit, Episcopus virum ecclesiasticum, qui discipulis catechismum tradat, libere constituet. In ludimagistrum assumendi fides et conversatio intemerata sit oportet. Loco movebitur, qui a recto tramite deflexerit. — Articulus IX. Archiepiscopi, Episcopi omnesque locorum Ordinarii propriam auctoritatem omnimoda libertate exercebunt, ut libros religioni morumque honestati perniciosos censura perstringant et fideles ab eorumdem lectione avertant. Sed et Gubernium, ne ejusmodi libri in Imperio divulgentur, quovis opportuno remedio cavebit. — Articulus X. Quum causae ecclesiasticae omnes et in specie, quae fidem, sacramenta, sacras functiones nec non officia et jura ministerio sacro annexa respiciunt, ad Ecclesiae forum unice pertineant, easdem cognoscet iudex ecclesiasticus, qui perinde de causis quoque matrimonialibus juxta sacros Canones et Tridentina cumprimis decreta iudicium feret, civilibus tantum matrimonii effectibus ad iudicem saecularem remissis. Sponsalia quod attinet, auctoritas ecclesiastica iudicabit de eorum existentia et quoad matrimonium impediendum effectibus, servatis, quae idem Concilium Tridentinum et Apostolicae Litterae, quorum initium: *Auctorem fidei* constituunt. — Articulus XI. Sacrorum Antistitibus liberum erit, in Clericos honestum habitum clericalem eorum ordini et dignitati congruentem eos deferentes aut quomodocunque reprehensione dignos poenas a sacris Canonibus statutas et alias, quas ipsi Episcopi convenientes judicaverint, infligere, eosque in monasteriis, Seminariis aut domibus ad id destinandis custodire. Iidem nullatenus impediuntur, quominus censuris animadvertant in quoscunque fideles ecclesiasticarum legum et Canonum transgressores. — Articulus XII. De jure patronatus iudex ecclesiasticus cognoscet; consentit tamen Sancta Sedes, ut, quando de laicali patronatu agatur, tribunalia saecularia judicare possint de successione quoad eundem patronatum, seu controversiae ipsae inter veros et suppositos patronos agantur seu inter ecclesiasticos viros, qui ab iisdem patronis designati fuerint. — Articulus XIII. Temporum ratione habita Sanctitas Sua consentit, ut Clericorum causas mere civiles, prout contractuum, debitorum, haereditatum iudices saeculares cognoscant et definiant. — Articulus XIV. Eadem de causa Sancta Sedes haud impedit, quominus causae ecclesiasticorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Imperii legibus animadvertuntur, ad iudicem laicum deferantur; cui tamen incumbet Episcopum ea de re absque mora certiores reddere. Praeterea in reo deprehendendo et detinendo ii adhibebuntur modi, quos reverentia status clericalis exigit. Quodsi in ecclesiasticum virum mortis vel carceris ultra quinquennium duraturi sententia feratur, Episcopo nunquam non acta judiciaria communicabuntur, et condemnatum audiendi facultas fiet, in quantum necessarium sit, ut de poena ecclesiastica eidem infligenda cognoscere possit. Hoc idem Antistite petente praestabitur, si minor poena decreta fuerit. Clerici carceris poenam semper in locis a saecularibus separatis luent. Quodsi autem ex delicto vel transgressione condemnati fuerint, in monasterio vel alia ecclesiastica domo recludentur. — In hujus articuli dispositione minime comprehenduntur causae majores, de quibus Sacrum Concilium Tridentinum sess. XXIV. c. 5. de reform. decrevit. Iis pertractandis Sanctissimus Pater et Majestas Sua Caesarea, si opus fuerit, providebunt. —

Articulus XV. Ut honoretur domus Dei, qui eſt Rex Regum et Dominus Dominantium, ſacrorum templorum immunitas ſervabitur, in quantum id publica ſecuritas et ea, quae juſtitia exigit, fieri ſinant. — **Articulus XVI.** Auguſtiſſimus Imperator non patietur, ut Eccleſia catholica ejusque fides, liturgia, institutiones ſive verbis, ſive factis, ſive ſcriptis contemnantur aut Eccleſiarum Antitiſtes vel Miniſtri in exercendo munere ſuo pro cuſtodienda praesertim fidei ac morum doctrina et diſciplina Eccleſiae impediuntur. Insuper efficax, ſi opus fuerit, auxilium praestabit, ut ſententiae ab Episcopis in Clericos officiorum oblitos latae executioni demandentur. Deſiderans praeterea, ut debitus juxta divina mandata ſacris Miniſtris honor ſervetur, non ſinet quidquam fieri, quod dedecus eiſdem afferre, aut eos in contemptum adducere poſſit, immo vero mandabit, ut omnes Imperii Sui Magiſtratus et ipſis Archiepiscopis ſeu Episcopis et Clero quacunque occasione reverentiam atque honorem eorum dignitati debitum exhibeant. — **Articulus XVII.** Seminaria episcopalia conſervabuntur et ubi dotatio eorum haud plene ſufficiat fini, cui ad mentem ſacri Concilii Tridentini inſervire debent, ipſi augendae congruo modo providebitur. Praeſules dioceſani eadem juxta ſacrorum Canonum normam pleno et libero jure gubernabunt et adminiſtrabunt. Igitur praedictorum Seminariorum rectores et profeſſores ſeu magiſtros nominabunt, et quotieſcunque neceſſarium aut utile ab ipſis cenſebitur, removebunt. Adoleſcentes et pueros in iis efformandos recipient, prout Dioceſibus ſuis expedire in Domino judicaverint. Qui ſtudiis in Seminaris hiſce vacaverint, ad ſcholas alius cujuſcunque inſtituti praevio idoneitatis examine admitti nec non ſervatis ſervandis pro qualibet extra Seminarium cathedra concurrere poterunt. — **Articulus XVIII.** Sancta Sedes, proprio utens jure, novas Dioceſes eriget ac novas earumdem peraget circumscriptiones, cum id ſpirituale fidelium bonum poſtulaverit. Verumtamen quando id contigerit, cum Gubernio Imperiali conſilia conferet. — **Articulus XIX.** Majeſtas Sua Caesarea in ſeligendis Episcopis, quos vigore privilegii Apoſtolici a Sereniſſimis Antecceſſoribus ſuis ad Ipſam devoluti a Sancta Sede canonicè inſtituendos praesentat ſeu nominat, imposterum quoque Antitiſtum imprimis comprovincialium conſilio utetur. — **Articulus XX.** Metropolitanae ac Episcopi, antequam Eccleſiarum ſuarum gubernacula ſuſcipiant, coram Caesarea Majeſtate fidelitatis juramentum emittent ſequentibus verbis expreſſum: „Ego juro et promitto ad Sancta Dei Evangelia, ſicut decet Episcopum, obedientiam et fidelitatem Caesareo-Regiae Apoſtolicae Majeſtati et Successoribus ſuis; juro item et promitto, me nullam communicationem habiſſurum nullique conſilio interfuturum, quod tranquillitati publicae noceat, nullamque ſuſpectam unionem neque intra neque extra Imperii limites conſervaturum, atque ſi publicum aliquod periculum imminere reſciverim, me ad illud avertendum nihil omiſſurum.“ — **Articulus XXI.** In cunctis Imperii partibus Archiepiscopis, Episcopis et viris eccleſiaſticis omnibus liberum erit, de hiſ, quae mortis tempore relicturi ſint, diſponere juxta ſacros Canones, quorum praescriptiones et a legiſimis eorum haeredibus ab inteſtato ſuſſeſſuris diligenter obſervandae erunt. Utroque tamen in caſu excipientur Antitiſtum dioceſanorum ornamenta et veſtes pontificales, quae omnia veluti mensae episcopali propria erunt habenda et ideo ad ſuſſeſſores Antitiſtes tranſibunt. Hoc idem obſervabitur quoad libros, ubi uſu receptum eſt. — **Articulus XXII.** In omnibus Metropolitanis ſeu Archiepiscopalibus ſuffraganeis Eccleſiis Sanctitas Sua primam dignitatem conferet, niſi patronatus alicuius privati ſit, quo caſu ſecunda ſubſtituetur. Ad caeteras dignitates et praebendas canonicas Majeſtas Sua nominare perget, exceptis permanentibus hiſ, quae liberae collationis episcopalis ſunt, vel juri patronatus legitime adquiſito ſubjacent. In praedictarum Eccleſiarum Canonicos non aſſumentur, niſi ſacerdotes, qui et dotes habeant a Canonibus generaliter praescriptas et in cura animarum aut in negotiis eccleſiaſticis ſeu in diſciplinis ſacris tradendis ſumma laude verſati fuerint. Sublata inſuper erit natalium nobilium ſive nobilitatis titulorum neceſſitas, ſalvis tamen conditionibus, quas in fundatione adjectas eſſe conſtet. Laudabilis vero conſuetudo, Canonicatus publico indicto concuſſu conferendi, ubi viget, diligenter conſervabitur. — **Articulus XXIII.** In Eccleſiis Metropolitanis et Episcopalibus, ubi deſint, tum Canonicus Poenitentiarius tum Theologus, in Collegiatis vero Theologus Canonicus juxta modum a ſacro Tridentino Concilio praescriptum (ſeſſ. V. c. 1. et ſeſſ. XXIV. c. 8. de reform.), et primum fieri potuerit, conſtituantur, Episcopis praefatas praebendas ſecundum ejusdem Concilii ſanctiones et Pontificia reſpective decreta conferentibus. — **Articulus XXIV.** Parochiis omnibus providebitur publico indicto concuſſu et ſervatis Concilii Tridentini praescriptionibus. Pro parochiis eccleſiaſtici patronatus praesentabunt patroni unum ex tribus, quos Episcopus enuntiata ſuperius forma propoſuerit. — **Articulus XXV.** Sanctitas Sua, ut ſingularis benevolentiae

testimonium Apostolicae Francisci Josephi Imperatoris et Regis Majestati praebeat, Eidem atque catholicis Ejus in Imperio Successoribus indultum concedit, nominandi ad omnes Canonatus et Parochias, quae juri patronatus ex fundo Religionis seu studiorum derivanti subsunt, ita tamen, ut seligat unum ex tribus, quos publico concursu habito Episcopus ceteris digniores judicaverit. — Articulus XXVI. Parochiis, quae congruam pro temporum et locorum ratione sufficientem non habeant, dos, quam primum fieri poterit, augebitur et parochis catholicis ritus orientalis eodem ac latini modo consuletur. Ceterum praedicta non respiciunt Ecclesias parochiales juris patronatus sive ecclesiastici sive laicalis, canonice acquisiti, quarum onus respectivis patronis incumbet. Quodsi patroni obligationibus eis a lege ecclesiastica impositis haud plene satisfaciant, et praesertim, quando parochia dos ex fundo Religionis constituta sit, attentis pro rerum statu attendendis providendum erit. — Articulus XXVII. Cum jus in bona ecclesiastica ex canonica institutione derivet, omnes, qui ad beneficia quaecunque vel majora vel minora nominati seu praesentati fuerint, bonorum temporalium eisdem annexorum administrationem non nisi virtute canonicae institutionis assumere poterunt. Praeterea in possessione Ecclesiarum cathedralium, bonorumque annexorum, quae in canonicis sanctionibus et praesertim in Pontificali et Ceremoniali Romano praescripta sunt, accurate observabuntur, quocunque usu sive consuetudine in contrarium sublata. — Articulus XXVIII. Regulares, qui secundum Ordinis sui constitutiones subjecti sunt Superioribus Generalibus penes Apostolicam Sedem residentibus, ab iisdem regentur et praefatarum constitutionum normam, salva tamen Episcoporum auctoritate juxta canonum et Tridentini praecipue Concilii sanctiones. Igitur praedicti Superiores Generales cum subditis cunctis in rebus ad ministerium ipsis incumbens spectantibus libere communicabunt, libere quoque visitationem in eosdem exercebunt. Porro regulares absque impedimento respectivi Ordinis, Instituti seu Congregationis regulas observabunt, et juxta Sanctae Sedis praescriptiones candidatos ad novitium et ad professionem religiosam admittent. Haec omnia pariter observabuntur quoad moniales in iis, quae ipsas respiciant. — Archiepiscopis et Episcopis liberum erit, in propriis Dioecesibus Ordines seu Congregationes religiosas utriusque sexus juxta sacros canones constituere; communicabunt tamen ea de re cum Gubernio Imperiali consilia. — Articulus XXIX. Ecclesia jure suo pollebit, novas justo quavis titulo libere acquirendi possessiones ejusque proprietates in omnibus, quae nunc possidet, vel imposterum acquireret, inviolabilis solemniter erit. Proinde quoad antiquas novasque ecclesiasticas fundationes nulla vel suppressio vel unio fieri poterit absque interventu auctoritatis Apostolicae Sedis salvis facultatibus a Sacro Concilio Tridentino Episcopis tributis. — Articulus XXX. Bonorum ecclesiasticorum administratio apud eos erit, ad quos secundum canones spectat. Attentis autem subsidiis, quae Augustissimus Imperator ad Ecclesiarum necessitatibus providendum et publico aerario benigne praestat et praestabit, eadem bona vendi vel notabili gravari onere non poterunt, nisi tum Sancta Sedes, tum Majestas Sua Caesarea aut ii, quibus hoc munus demandandum duxerint, consensum tribuerint. — Articulus XXXI. Bona, quae fundos, uti appellant, Religionis et studiorum constituunt, ex eorum origine ad Ecclesiae proprietatem spectant et nomine Ecclesiae administrabuntur, Episcopis inspectionem ipsis debitam exercentibus juxta formam, de qua Sancta Sedes cum Majestate Sua Caesarea conveniet. Reditus fundi Religionis, donec collatis inter Apostolicam Sedem et Gubernium Imperiale consiliis, fundus ipse dividatur in stabiles et ecclesiasticas dotationes, erunt erogandi in divinum cultum, in Ecclesiarum aedificia et in Seminaria et in ea omnia, quae ecclesiasticum respiciunt ministerium. Ad supplenda, quae desunt, Majestas Sua eodem, quo hucusque, modo imposterum quoque gratiose succurret; immo si temporum ratio permittat, et ampliora subministraturus est subsidia. Pari modo redditus fundi studiorum unice impendentur in catholicam institutionem et juxta piam fundatorum mentem. — Articulus XXXII. Fructus beneficiorum vacantium, in quantum hucusque consuetum fuit, inferentur fundo Religionis, eique Majestas Sua Caesarea proprio motu assignat quoque Episcopatum et Abbatiarum saecularium per Hungariam et ditiones quondam annexas vacantium redditus, quos Ejusdem in Hungariae regno Praedecessores per longam saeculorum seriem tranquille possederunt. In illis Imperii provinciis, ubi fundus Religionis haud extat, pro quavis Dioecesi instituentur commissiones mixtae, quae juxta formam et regulam, de quibus Sanctitas Sua cum Caesarea Majestate conveniet, tam mensae episcopalis quam beneficiorum omnium bona vacationis tempore administrabunt. — Articulus XXXIII. Cum durante praeteritarum vicissitudinum tempore plerisque in locis Austriacae ditionis ecclesiasticae decimae civili lege de medio sublatae fuerint, et attentis peculiaribus circumstantiis fieri non possit, ut earundem praestatio in toto Imperio restituatur,

stante Majestate Sua et intuitu tranquillitatis publicae, quae Religionis vel maxime interest, Sanctitas Sua permittit ac statuit, ut salvo jure exigendi decimarum, ubi de facto existit, aliis in locis earundem decimarum loco seu compensationis titulo ab imperiali Gubernio assignentur dotes seu in bonis fundisque stabulis, seu super Imperii debito fundatae iisque omnibus et singulis tribuantur, i jure exigendi decimas potiebantur; itemque Majestas Sua declarat, dotes ipsas bendas omnino esse, prout assignatae fuerint, titulo oneroso et eodem ac decimae, ibus succedunt, jure percipiendas tenendasque esse. — Articulus XXXIV. Cetera personas et res ecclesiasticas pertinentia, quorum nulla in his articulis mentio acta est, diriguntur omnia et administrantur juxta Ecclesiae doctrinam et ejus gentem disciplinam a Sancta Sede adprobatam. — Articulus XXXV. Per solemnem hanc Conventionem leges, ordinationes et decreta quovis modo et forma in Imperio Austriaco et singulis, quibus constituitur ditionibus, hactenus lata, in quantum illi adversantur abrogata habebuntur, ipsaque conventio ut lex Status deinceps eisdem in ditionibus perpetuo vigeat. Atque idcirco utraque contrahentium pars spondet, se successoresque suos omnia et singula, de quibus conventum est, recte servaturos. Si qua vero in posterum supervenerit difficultas, Sanctitas Sua et Majestas Caesarea invicem conferent ad rem amice componendam. — Articulus XXVI. Ratificationum hujus Conventionis traditio fiet intra duorum mensium spatium a die hisce articulis apposita aut citius, si fieri potest. — In quorum fidem praedicti Plenipotentarii huic Conventioni subscripserunt, illamque suo quisque sigillo obsignaverunt. — Datum Viennae die decima octava Augusti anno reparatae salutis millesimo octingentesimo quinquagesimo quinto. — Mich. Card. Viale- relà m. p. Joseph. Othmar. de Rauscher m. p. Archiepiscopus Viennensis.“

Ordinatio absoluta heißt die Ertheilung einer (höheren) Weihe ohne Titel. Unter Titel aber verstand man anfangs sowohl die Kirche, an welcher ein Cleriker angestellt, als auch das Amt, welches ihm an der bestimmten Kirche übertragen werden sollte. Nur auf Grund einer solchen fixen Anstellung wurde dem Candidaten die für die Uebernahme des Amtes nöthige Befähigung mittelst der entsprechenden Weihe ertheilt; daher auch bei der Ordination dieser titulus beneficii öffentlich ausgerufen wurde (c. 1. Dist. LXX. d. i. Conc. Chalced. ao. 451. c. 6). Durch die mit dem Kirchenamte ständig verbundenen Einkünfte war zunächst für den lebenslänglichen standesmäßigen Unterhalt des Ordinirten gesorgt, den die Kirche von jeher als unerläßliche Vorbedingung der Ordination voraussetzte, „cum non deceat eos, qui divino ministerio adscripti sunt, cum ordinis dedecore mendicare aut sordidum aliquem quaestum exercere“ (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 2. De ref.). Neben diesem Pfundetitel kamen in der Folge noch andere Quasititel zur Geltung, auf welche hin in Cleriker zu den höheren Weihen zugelassen wurde, nämlich der titulus religiosae professionis für Regularen, der regelmäßig mit Ablegung der feierlichen Profess (Pius V. Const. „Roman. Pontif.“ de ao. 1584, in Bullar. Rom. T. IV. P. III. p. 46), bei den Jesuiten aber schon mit den einfachen Gelübden (Greg. XIV. Const. „Exoni“ de ao. 1591. in Bull. Rom. T. V. P. I. p. 297) eintritt; dann seit dem 12. Jahrhunderte der titulus patrimonii (s. d. A. Titulus ordinationis XI. 29); der titulus pensionis (s. d. A. Pensio VIII. 280) und zuletzt der sogen. titulus mensae (s. d. A. Tischtitel XI. 27 f.). Nach dieser allmählichen Erweiterung des Ordinationstitels und nach dem Erlöschen der früher an die niederen Weihen geknüpften Ämter versteht man heutzutage unter ordinatio absoluta nur noch die Ertheilung einer höheren Weihe ohne hinlängliche Verbürgung für den nöthigen lebenslänglichen Unterhalt des Ordinanden. Das nachdrückliche Verbot der absoluten Ordinationen und zwar auf Seite des Ordinirten bei Strafe der Suspension (c. 1. Dist. XX.), auf Seite des Bischofs bei Strafe der Sustentation des Geweihten aus den Einkünften des Ordinatoris bis zu dessen Anstellung (c. 4. 16. X. De praeb. III. 5) hat das tridentinische Concil unter Androhung derselben Strafen („poenas antiquorum canonum innovando“, vgl. hierüber Phillips Kirchenrecht Bd. I. S. 632 ff.) neuerdings eingeschärft (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 2. De ref.).

Orleans (Aurelia, Aurelianensis), Suffraganbischof von Paris; errichtet im dritten Jahrhundert, zählt bis jetzt 126 Bischöfe: Felix Anton Philibert Dupan-

loup, vormals Domherr zu Paris, ist seit 1849 Bischof von Orleans. Der Sprengel umfaßt das jetzige Loiret-Departement, und ist in vier Archidiaconate, Orleans, Montargis, Pithiviers, Gien und in 33 Decanate getheilt. Das Capitel zählt neun Domherren und zwei Generalvicare; das Clericalseminar steht unter Leitung der Sulpicianer; das Knabenseminar unter Diöcesangeistlichen zu La Chapelle St. Mesmin. Seit 1851 ist ein zweites Knabenseminar zu Orleans errichtet. Die Bevölkerung des Bisthums beträgt 341,000 Seelen; es sind 7 Pfarreien erster, 34 zweiter Classe, Succursalspfarreien 284 und 60 Kaplaneien da. Die bischöfliche Stadt ist in 9 Pfarreien eingetheilt. — Geistliche Genossenschaften: Schulbrüder, Schwestern von St. Aigneau, Weisheitschwestern, Ursulinerninnen, barmherzige Schwestern, Schwestern zum guten Hirten, Benedictinerinnen, Schwestern des hl. Andreas, Schwestern von Maria Opferung, Vorsichtschwestern, Schwestern des hl. Augustin, Visitantinnen, Carmelitinnen, Schwestern des hl. Paul, Schwestern der guten Hilfe, Schwestern des hl. Herzens Jesu u. Armenpflege und Unterricht ist der Beruf aller dieser Congregationen. — Orleans reicht über die römische Herrschaft hinaus; ihren jetzigen Namen gab ihr Kaiser Aurelian, der sie bedeutend vergrößerte. Sie änderte oft ihren Herrn. Attila belagerte 451 die Stadt, deren Einwohner, angefeuert durch den Zuspruch ihres hl. Bischofs, die Absicht des Hunnenkönigs vereitelten und dem römischen Feldherrn Aëtius Zeit gaben, zum Entsatz herbeizueilen. Die Engländer belagerten sie 1428, da kam Johanna von Arc und entsetzte die Stadt, was dieser Heldin den Namen Jungfrau von Orleans gewann. Sie ward 1567 von den Calvinisten genommen, grausam behandelt und zerstört. Die schöne Cathedrale wurde durch sie verwüstet und größtentheils niedergerissen. — Synoden. Die erste hatte am 10. Juli 511 auf Befehl König Chlodwigs Statt. 33 Canones wurden zur Aufrechthaltung der Disciplin festgesetzt. Einige wiederholen bloß die Beschlüsse von Agde; 32 Bischöfe, worunter 5 Metropolitane, unterzeichneten die Acten; die zweite fällt ins J. 533. Es waren 26 Bischöfe der vier Lyoner- und der drei Aquitanischen Provinzen zugegen. Die 21 Canones sind gegen Simonie und sonstige Mißbräuche gerichtet. Auf der dritten im J. 538, am 7. Mai, wurden 33 Canones von 19 Bischöfen unterzeichnet. 541 wurde die vierte abgehalten, 38 Canones waren das Ergebniß der Berathungen der gegenwärtigen 38 Bischöfe. Der 33. befiehlt den Grundherren zu sorgen, daß eine durch sie zu errichtende Pfarrei hinlänglich fundirt werde zum Unterhalt der Cleriker. Man will in diesem Beschluß den Ursprung der Patronatsrechte finden. Die fünfte Synode hatte 549 auf Betrieb König Childeberts Statt und zählte 50 Bischöfe nebst 21 Deputirten aus allen Theilen Galliens. 24 Canones sind das Ergebniß der Verhandlungen. Der erste verdammt die Irrthümer des Eutyches und des Nestorius. Der zweite verbietet, dem Volke einen Bischof zu geben, den es nicht will, und den Großen einen solchen dem Volke aufzubringen. Ein Bischof in solcher Weise ordinirt, soll abgesetzt werden. Die Freiheit der bischöflichen Wahlen scheint durch die Einfälle und die Herrschaft der Barbaren gelitten zu haben. Im J. 634 hatte die sechste Synode Statt, wozu der hl. Eligius besonders beitrug. Ein Keger, der ein Grieche und dem Monothelismus zugethan gewesen zu sein scheint, ward verdammt und aus Gallien verwiesen. Die siebente, 1022, betraf die Manichäer, an deren Spitze zwei Priester der Stadt, Stephan und Lifogus, standen; mehrere wurden auf Befehl König Roberts und seiner Gemahlin Constantia mit dem Feuertode bestraft. [B. Guerber.]

Ouerberg, Bernard. Die äußern Lebensverhältnisse dieses seltenen Mannes sind im Hauptwerke (VII. 918) richtig und vollständig angegeben, ebenso seine Schriften. Hier nur Einiges über den Geist seines Wirkens und sein inneres Leben. Von seiner Kindheit an hatte ihn der Wunsch beseelt, im geistlichen Stande sich seinen Mitmenschen nützlich zu machen, und frühzeitig hatte er erkannt, daß eine wahrhaft christliche Unterweisung und Erziehung der Jugend das wirksamste Mittel

, die Menschen zeitlich und ewig glücklich zu machen. Dieß bestimmte die Richtung seiner innern und äußern Lebensthätigkeit bis an seinen Tod. Er hatte in Dörstenbergs Schule (s. d. A. Münster im E.-B.), den Grund zu einer tüchtigen philosophischen und theologischen Bildung gelegt, und vervollkommnete dieselbe steter Anwendung auf die Volksbildung. Die sogen. Normalschule, in welcher (1783—1826) die Lehrer und Lehrerinnen des Münsterlandes bildete, war ein Recursus, der jährlich 2 bis 3 Monate dauerte und den die Zöglinge mehrere Jahre nach einander besuchten. Den Unterricht in der Religion und Pädagogik theilte er selbst, für die übrigen Fächer wurde bald ein Hilfslehrer angestellt. Er wollte eine gründliche psychologische Bildung, keineswegs ein bloßes Abrichten; eine ganz ausgezeichnete Lehrgabe, welche Popularität und Anmuth mit gründlicher Auffassung bewunderungswürdig vereinigte, verbunden mit Sanftmuth, Nachsicht, Geduld und Ausdauer, sicherten den Erfolg. Dazu kam der überaus starke Einfluß, den seine zarte, innige Liebe, seine Ruhe, Heiterkeit, Gottergebenheit, Einfalt, Demuth, Selbstverläugnung, Treue im Kleinen, auf die Zöglinge ausübte. Diese zogen an der Richtschnur des Evangeliums auszubilden, war sein ganzes Leben hindurch sein tägliches und stündliches Bestreben, wie das von ihm geführte Tagebuch bezeugt (vgl. Krabbe, Leben Bernard Overbergs. 2. Aufl. Münster 1846 S. 100—170). Hinsichtlich der wissenschaftlichen Ausbildung der Lehrer und Lehrerinnen hat er dasjenige, was die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts in der Pädagogik Gutes gefördert hat, mit dem katholischen Glauben und Leben in Einklang gebracht und zu einem Ganzen verschmolzen. Die Bildung, welche unser Lehrstand hierdurch erhalten, hat nachwirkend ihn noch im J. 1848 aufrecht erhalten, und Overbergs Schriften, genau dem Bedürfnisse der Zeit und des Landes angepaßt, haben eben deshalb einen bleibenden Werth. Seine religiös-sittliche und priesterliche Vollkommenheit machten sein Wirken, als Regens des Priesterseminars, ganz besonders segensreich. Seine ganze Persönlichkeit war eine beständige Predigt. Da die Seminaristen die Vorlesungen der theologischen Facultät besuchen, so bleibt dem Seminarvorstande hauptsächlich nur die ascetische und liturgische Ausbildung. Overberg hielt mit den Seminaristen täglich das Abendgebet; nach demselben gab er ihnen in einer kurzen überaus einfachen und herzlichen Ansprache den Stoff zur Meditation für den folgenden Morgen; kaum ein Seminarist verließ die Hauskapelle, ohne auf das Lebhafteste davon durchdrungen zu sein. — Overbergs Einfluß als Beichtvater, Rathgeber etc. verbreitete sich über die ganze Umgegend und sein Ruf weit über Deutschlands Grenzen. Sein Tod war von merkwürdigen providentiellen Umständen begleitet; das Münsterland ehrt sein Andenken wie das eines Heiligen; eine Biographie wurde ins Französische und zweimal ins Englische übersetzt. [Krabbe.]

Ozanam, A. Friedrich, welchem seine Freunde durch eine Gesamtausgabe seiner Werke das würdigste Denkmal gesetzt *), und dessen Leben P. Lacordaire mit Meisterschaft beschrieben, ward am 23. August 1813 zu Mailand geboren. Er hatte gründliche Humanitätsstudien gemacht, als er in dem Abbé Moirot den Lehrer einer Philosophie fand, welche ihm seinen Glauben bestätigte. Im J. 1831 kam er nach Paris wo damals die öffentliche Meinung noch einem Bonald, e Maistre, Lamennais, Chateaubriand trogte. Zwischen diesen beiden Lagern stand die Jugend als Beute des der Kirche feindlichen öffentlichen Unterrichts. Rein, offen und eifrig trat der junge Ozanam an diesen Abgrund. Nach dem Wunsch seines Vaters besuchte er die Rechtsschule, obwohl ihn seine Neigungen zur Dichtkunst, Geschichte, Literatur und Philosophie trieben. Er las die Alten und Neuen, erlernte die italienische, spanische, englische und deutsche Sprache. In dieser Zeit stiftete er in Paris als Student mit sieben andern Studenten den Verein zum hl. Vincenz. — Ozanam besuchte die Vor-

*) Oeuvres complètes de A. F. Ozanam etc. Paris 1855. 8 Voll. 8.

träge an der Sorbonne und an dem Collège de France, welche, so geistreich waren, sich doch an der Kirche versündigten; er nahm sich die Freiheit, den auf den Lehrstuhl gelegte Briefe die Professoren auf diese Ausschreitungen aufmerksam zu machen und nicht ohne Erfolg. Mit andern Studenten erbat er sich vom frommen Erzbischof von Orléans geistliche Conferenzen, worauf dieser die Notre-Dame gründete. Inzwischen hatte Dzanam 1836 den Grad eines Doctor der Rechte erlangt; allein er strebte nach derselben Ehre auch in der Facultät der Literatur, die er durch die Bearbeitung zweier Thesen auch mit Auszeichnung erlangte — Da beehrte ihn seine Vaterstadt als Lehrer für das Handelsrecht. Nur ein Jahr hatte er dieses mit Erfolg vorgetragen, als er sich zum Concours für die Stelle eines aggregirten Professors in der Facultät der Literatur zu Paris stellte und die erste Stelle im Concours erhielt. Er bestieg in einem Alter von erst 27 Jahren einen Lehrstuhl an der Sorbonne und vermählte sich 1841. Dzanam war als Lehrer äußerst gewissenhaft; für jeden Vortrag sammelte er eine Masse Stoffes, sichtet ihn mit strengem Geistesblick und übte selbst die Form des Vortrags in vorgängiger lautem Selbstgespräch ein. Nie bestieg er den Lehrstuhl, ohne vorher zu Hause an den Knieen gebetet zu haben. Vier Jahrzehnte hatte in Paris kein Lehrstuhl einem überzeugten Katholiken besessen; Dzanam war der Erste, der ihn errang und behauptete. Das Hauptfeld seiner Forschung und Vorträge war die Geschichte des Mittelalters. — Durch den Tod Fauriels ward Dzanam mit 32 Jahren Inhaber eines Lehrstuhls an der Academie von Paris. Aber diese starke Kraft sollte sich unter der Bucht der Arbeiten bald aufreiben. Die Februarrevolution brach aus; inmitten der Gefahren blieb Dzanam ruhig und gefaßt und bat den Erzbischof von Orléans, unter das durch blutigen Bürgerkrieg zerrissene Volk als Versöhner zu treten. Der Prälat erhörte die Bitte und ward Martyrer. Nach Wiederherstellung der Monarchie nahm Dzanam seine Vorlesungen wieder auf; er gab jetzt seine germanischen Studien heraus, welche die Academie zweimal mit dem großen Preis von 10,000 Franken krönte, alsdann die literatur- und kunstgeschichtliche Studie über die Franciscaner in Italien. Aber alle durch den einen Gedanken der Verherrlichung der Kirche getragenen verwandten Arbeiten wollte er zu einem großen Werke sammeln. Das sollte eine Geschichte der Literatur und Gesittung des Mittelalters vom fünften Jahrhundert bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, bis zu Dante, vom christlichen Standpunct aus, werden. Dzanam erkrankte jedoch im Oftern 1852, ging in das Pyrenäenbad Eaux-Bonnes und nach Biarritz und fand wenig Linderung. Von da wollte er nach San Jago de Compostella wallfahren; die Kälte ließ ihn aber nur bis Burgos gelangen. Nun zog er zum vierten Male nach dem ersehnten Himmel Italiens. Am 13. April 1853 schrieb er zu Paris mit der Resignation eines Christen sein Testament, in Marseille empfing er die Sterbsacramente und starb ruhig am Morgen des Festes Mariä Geburt. Er wollte seinen Sarg behalten; allein er ruht in Paris, zu den Füßen jener Jugend, die er so oft begeistert hatte. So starb Dzanam, bedeutend als Gelehrter, groß als Lehrer, in Allem Christ, ein Priester im Weltmann. Sein Grab hat kein Denkmal, aber er lebt fort im Andenken seiner Schüler und der Armen in seinen Schriften. Frankreich hat das Verdienst, die Geschichte der Gesittung bearbeitet zu haben: Guizot hatte sie mit großen Zügen entworfen; aber die tiefe Wunde seines Werkes ist, den entscheidenden Einfluß der Kirche verkannt zu haben. Diese Lücke hat Dzanam ergänzt: er zeigt in allen Seiten des gesellschaftlichen Lebens, in Sitte, Kunst, Wissenschaft, Regierung und Verwaltung und selbst in der Wirthschaft die verjüngende und gestaltende Hand der Kirche. Die Gesamtausgabe seiner Werke enthält nun in acht Octavbänden folgende Arbeiten: Band I. und II. geben durch die Schrift: *La civilisation au cinquième siècle*, welche in 21 Vorlesungen ein Gemälde der Gesittung des fünften Jahrhunderts zeichnet: das Heidenthum, das Recht, die heidnische Literatur, die Poesie, die literarische Trä-

tion, die christliche Theologie und Philosophie, die christlichen Institutionen, das Papstthum und das Mönchthum, die christlichen Sitten und Frauen, die christlich geordnete lateinische Sprache, die christliche Beredsamkeit, Geschichtschreibung, Poesie, Kunst, die materielle Gesittung des römischen Reichs, der Anfang der neulateinischen Nationen, die Schulen und der öffentliche Unterricht in Italien vom 5. bis zum 13. Jahrhundert. Leider fehlen hier die in Dzananams Schrift: *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIIIe siècle jusqu'au XIIIe* rec des recherches sur le moyen-âge italien. Paris 1850. VI. 414 v. S. 81—410 abgedruckten und auf einer durch den Unterrichtsminister v. Salvandy 1846 veranlaßten Sendung Dzananams nach Italien aufgefundenen Texte und darunter die merkwürdige *Graphia aureae urbis Romae*. Band III. und IV. geben in zweiter Ausgabe die Schrift: *Les Germains avant le christianisme*, in dem I. (III.) Band Theil, Germanien vor den Römern, über den Umfang Germaniens, den Ursprung der Germanen, ihre Religion, ihr Recht, ihre Sprachen, ihre Poesie, und in II. Theil Germanien gegenüber der römischen Gesittung, über diese letztere bei den Germanen, über deren Widerstand dagegen, und im Band II. (IV.) über das christliche Germanien unter den Römern, über das Christenthum vor der Völkerwanderung, die Franken, die Predigt der Iren, die Angelsachsen und St. Bonifacius, Carl d. Gr. und die Sachsen, die Kirche, den Staat, die Schulen. Der V. Band enthält in zweiter Ausgabe die Schrift: *Les Poètes franciscains en Italie au XIIIe siècle*, eine liebliche Studie über die Dienste, welche die ersten Franciscaner der italienischen Literatur geleistet, und handelt von der Volkspoesie in Italien vor und nach dem hl. Franciscus, insbesondere und ausführlich von dem hl. Franz als Dichter und als Gründer einer Schule von Dichtern, Baumeistern und Malern, von dessen ersten Schülern, dem hl. Bonaventura, dem Bruder Pacifico, Jacomino von Verona, Jacopone von Todi u. s. w. und von den poetischen Quellen der *Divina commedia*. Der VI. Band gibt in dritter Ausgabe die herrliche Schrift: *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle*, in welcher die *Divina commedia* vom Standpunct der Philosophie des 13. Jahrhunderts erklärt wird, was früher versäumt geblieben. Er zeigt den in Stürme gehüllten Dichter als den Propheten der Wahrheit der ewigen Dinge und der Sittlichkeit, als den Träger einer dichterischen und volksthümlichen Philosophie und einer philosophischen und wahrhaft socialen Poesie. Den Schluß der Ausgabe, den VII. u. VIII. Band, bilden die *Mélanges*, ein Kranz von meistens Zeitfragen betreffenden Aufsätzen über Religion, Philosophie, Politik, Rechtswissenschaft, Biographien, Reden und Reisebeschreibungen. Auch in diesen kleinern Arbeiten zeigt sich Bestimmtheit der Gedanken und Klarheit der Form; die Schärfe und Folgerichtigkeit hat er überhaupt aus der Disciplin des Rechts in seine historischen Studien mit hinüber genommen, und dadurch eine plastische Klarheit in sie gebracht, von der wir Deutsche um so mehr lernen können, als die größtentheils Gegenstände unserer vaterländischen Cultur und Literatur behandeln.

[Büß.]

P.

Padua, Bisthum, unter dem Patriarchat Venedig. Der Grieche Prodocimus, ein Schüler des Apostels Petrus, wurde unter Kaiser Claudius, das Evangelium zu verkündigen (48 n. Chr.), in diese Gegenden gesandt, wie die alte Tradition von Padua lehrt. Er wurde 113 Jahre alt und starb erst im J. 141. St. Maximus regierte nach ihm 20 Jahre († 166). St. Fidenzius, der Armenier, litt schon nach zwei Jahren den Martertod. Doch ist seine Existenz sehr bestritten. Dasselbe ist mit (4. Bischof) Calporiano der Fall († 175). Proculus saß von 175 bis 182 auf dem bischöflichen Stuhle. Paul, der 15. Bischof, erlebte die Zeiten des Kirchenfriedens; es wurde der hl. Weisheit (Sophia) eine Kirche, die erste Cathedrale, errichtet (327). Verus (—342) ließ die Stadt bei seinem Tode ganz christlich zurück. Von Padua aus erging 399 ein Gesetz der Kaiser Arcadius und Honorius, daß alle die Religion betreffenden Dinge bloß von dem Bischöfe beurtheilt werden sollen. Der selige Severian (—427) half im J. 421 zu Venedig die ersten Kirchen einweihen. Unter Heraulus wurde Padua durch Attila zerstört; der Bischof floh und weilte in Malamocco bis zu seinem Tode. Dorthin erlaubte Leo I. den Bischofssitz zu verlegen, von wo derselbe nach Chioggia überging, welche Stadt später einen eigenen Bischof erhielt. Bischof Eyprian wohnte in Malamocco (457—495) und Virgilius lehrte nach Padua zurück; die Cathedrale zur hl. Sophia wurde hergestellt, die Kirche der hl. Justina begonnen. Padua litt sehr durch den Gothenkönig Totilas und wurde später durch die Longobarden aufs neue zerstört. Darum wohnten die Bischöfe Felix III. (594—601) und Audacius (—620) in Chioggia, während Tricidius Fontana (34.) 646 wieder in dem neuerstehenden Padua sich niederließ. Er erbaute eine neue Cathedrale, welche er der seligsten Jungfrau widmete. Der Longobarde Rotharis nöthigte die Stadt Padua, auch einen Arianer als Bischof aufzunehmen. Bischof Verguald (bis 660) zog sich nach Chioggia zurück, von wo er erst unter König Aribert zurückkehrte. Unter Roding (—756) erstand die Kirche der hl. Justina. Carl d. G. ließ dem Clerus die freie Wahl der Bischöfe, und setzte Räte von Bischöfen, Aebten, Vasallen u. ein. Luitald (—808) half nach dem Tode des hl. Paulinus von Aquileja den Maxentius wählen (cf. Capelletti, le chiese d'Italia und Friaul, E.-B.). Roscius oder Rorius, ein Franke (—871) erhob seine Kirche durch den Schuß der Kaiser Lothar und Ludwig II. Er verband mit der Kirche St. Justina, von nun an die Grabstätte vieler Bischöfe, ein Kloster von Mönchen aus Monte-Cassino; diesem Kloster hinterließ er sein Vermögen und baute in dessen Nähe ein Spital und eine Fremdenherberge. Reich an Verdiensten und an Ruhm starb er 871. Unter Osbald (—905), dem Provençalen Ebo (—911), und unter Sibico, der 911 von Berengar ein Privilegium oder eine Bestätigung aller früheren Rechte und Güter erhielt, erschienen die Ungarn wiederholt, bis sie in Kraft eines Tributes ferne blieben. Sibico erhielt in seinem letzten Jahre (924) von König Rudolph einen Schuß- und Bestätigungsbrief. Hildebert, der 61. Bischof, hielt 955 eine Diöcesansynode in Padua, unter anderm, um die Irrlehre des Arianismus zu bekämpfen. Er setzte die Würde eines Erzpriesters ein und

ertheilte dem Capitel viele Güter und Vorrechte. Gaußlin Transalgarbus führte eine lange und glänzende Regierung (964—1010). Kaiser Otto I. gab seiner Kirche einen Schutzbrief aller Güter und Rechte, dazu neue Privilegien. Gaußlin stellte her und erweiterte das Kloster und die Güter der hl. Justina. Urso, ein Franke oder Teutscher (64.) regierte bis 1030; er stiftete und begabte um 1026 das Nonnenkloster St. Peter; den Nonnen von St. Stephan gab er den Zehnten von Este. Der selige Bernhard Maltraversa regierte bis 1059, entdeckte mehrere heilige Leiber und erhielt von dem Kaiser das Münzrecht. Ulrich (1083), in dessen erstem Jahre der Leib des hl. Daniel, Diacons des ersten Bischofs von Padua, gefunden wurde, baute zu Ehren des Heiligen eine Kirche. Die Venetianer aber gründeten 1064 zu Ehren desselben das Kloster und die Kirche St. Nicolaus del Lido (cf. Ughelli, Italia sacra, A. V.). Ulrich wohnte der Synode von 1078 in Rom an, und ging 1079 als Gesandter des Papstes zu Kaiser Heinrich IV. Heinrich sah in Ulrich einen Gegner, und intrudirte einen gewissen Milo als Bischof in Padua, dem er das Recht eines Herrn (Signor) der Stadt und des Gebietes von Padua verlieh, während durch ein Diplom Padua zur „Freistadt“ erklärt wurde (1090). Nach Ulrichs Tode (1090) wurde Milo rechtmäßiger Bischof von Padua, und war im besten Einvernehmen mit seiner Kirche. Die Kaiserin Bertha war eine große Wohlthäterin der Cathedrale. Am 3. Januar 1117 stürzten die Cathedrale und die Kirche St. Justina durch Erdbeben ein. In Folge des 1122 durch den Vertrag zu Worms neuerlangten Wahlrechtes traten die Canoniker zur Wahl zusammen und theilten sich in zwei Candidaten. Eine Gesandtschaft, an ihrer Spitze der Erzpriester Bellinus, sollte in Rom die Entscheidung suchen; Calixt II. wählte denselben Bellin, und Padua kehrte zum Frieden zurück. Schon in seinem ersten Jahre wurde der Neubau der Cathedrale vollendet (1124), er wohnte der Lateransynode von 1139 an und starb 1149 als Martyrer; er wurde auf der Reise nach Rom von Hunden zerfleischt, die ein reicher Bürger von Pavia gegen ihn hegte. Seine Hilfe riefen mit Erfolg jene an, die von wüthenden Hunden gebissen waren. Papst Eugen III. sprach ihn 1151 heilig; sein Fest wird am 26. November gefeiert. Gerard Pomedella, vorher Professor der Rechte an der hohen Schule zu Padua, entdeckte die Reliquien der hl. Justina und einige Reliquien des Apostels Matthias, sowie des Evangelisten Lucas ohne das Haupt. Padua hatte bis zum Jahre 1174 zwei Consuln an der Spitze seiner Gemeinde; seit 1175 einen Podesta; es blieb nun längere Zeit eine Republik und blühte auf. Aber im 13. Jahrhundert fiel es in die Hand des Tyrannen Ezzelin III., der bis zu seinem Sturz (1256) es entvölkerte, seine Einwohner mordete oder vertrieb. Das ganze Geschlecht der Romano's wurde ausgerottet (Murat., scr. rer. italic. t. 8. und 12). Die Universität Padua soll 1261 schon wieder 12,000 Schüler gehabt haben; 1265 unterwarf sich Vicenza freiwillig der Republik Padua. Im J. 1217 kamen die Dominicaner nach Padua, 1220 die Franciscaner, wie sich überhaupt damals die Klöster sehr mehrten, 1227 führte St. Antonius bei seinem ersten Aufenthalt in Padua die Brüder vom dritten Orden ein. Unter Bischof Jacob Corradi (1229—1239) starb St. Antonius von Padua (s. d. A. I. 303 f.); sein Leichnam wurde zuerst in der von Bischof Jacob restaurirten Kirche Maria Maggiore niedergelegt. Im J. 1236 kamen die Eremiten des hl. Augustin nach Padua. Nach Bischof Jacobs Tode blieb die Kirche etwa zwölf Jahre verwaist, weil Ezzelin die Wahl verhinderte. Im J. 1251 wurde Joh. Bapt. Forzate oder Transalgarbo gewählt, der erst 1256 Besitz von seiner Kirche nehmen konnte. Von da an regierte er 27 Jahre (bis 1283) zum Heile der Kirche und des Staates von Padua, die damals wohl ihre glänzendste Zeit hatten. Im J. 1300 kamen die Carmeliter nach Padua. Der 74. Bischof, Pagano della Torre (1319), wirkte mit Kraft für die Zucht des Clerus und die Eintracht der Laienbürger. Zu der Synode von 1307 in Aquileja wollte er nicht erscheinen, weil er nach altem

Herkommen den ersten Platz nach dem Patriarchen beanspruchte (Cappel. de Rubens de Monum. eccles. Aqu. c. 83). Bischof Pagano war auch als Staatsmann und Krieger ausgezeichnet. Mit dem Abte Mussati von St. Justina schlug er die Veronesen auf das Haupt. Den Bruder des letztern, den berühmten Historiker Albert Mussati, krönte er als Dichter. Im J. 1350 fand wieder zu Padua ein Provincialconcil Statt, wo, in Gegenwart des Patriarchen, vieler Erzbischöfe und Bischöfe durch den päpstlichen Legaten, Cardinal Guido Pisani, der Leib des hl. Antonius feierlich übertragen wurde, der durch die Fürbitte des Heiligen aus Todesgefahr errettet worden war. Im J. 1363 gestattete Urban V. auf Bitten des Franz Carrara die Errichtung eines Lehrstuhls der Theologie an der Universität zu Padua. Da Prato wurde 1370 Erzbischof von Ravenna, 1388 Cardinal; er starb 1401 in Rom und wollte in Padua begraben werden, wo er das Collegium Pratense gestiftet hatte. Stephan Carrara, ein Sohn des Fürsten Franz des Jüngern von Padua, war Bischof bis 1406. Als dieses Haus gestürzt wurde, und Padua sich freiwillig Venedig unterwarf, floh Bischof Stephan nach Rom, wo er nach einander drei kleinere Bisthümer erhielt; er starb 1449 in Rom. Peter Dona, vorher Bischof-Erzbischof, regierte die Kirche von Padua von 1428 bis 1447; er war einer der gelehrtesten Juristen seiner Zeit, und Papst Eugen IV. bediente sich seiner besonders gegen die Väter von Basel, wo er eine Zeit lang einer der Vorsitzenden war. Peter Barbo, seit 1440 Cardinal, seit 1451 Bischof von Vicenza, war ein Jahr Bischof von Padua, legte im J. 1460 diese Stelle nieder, ging nach Rom und wurde im J. 1464 Papst als Paul II. Peter Foscarini, Cardinal seit 1478, war der hundertste Bischof von Padua. Er starb zu Rom 1485. Peter Barozzi, früher Bischof von Belluno, Bischof in Padua von 1487 bis 1507, war ein sehr gelehrter Prälat von heiligen Sitten. Papst Pius III. hatte ihn zum Cardinal bestimmt. Im J. 1491 wurde in Padua der Monte di Pietä eröffnet, um den armen Mann dem Wucher der Juden zu entreißen. Alle Zeitgenossen sind voll des Lobes dieses Bischofs. Der Senat setzte ihm nach seinem Tode ein Denkmal. Der Cardinal Franz Pisani führte den Titel eines Bischofs von Padua von 1524 bis 1567. Durch seine Freigebigkeit wurde der Bau einer neuen großartigen Cathedrale unternommen. Im J. 1529 begann das Hospital der Waisen, genannt von Nazareth. Franz Pisani verzichtete auf Padua, und starb zu Rom als Bischof von Ostia 1570. Nicolaus Ormanetto von Verona, aus der Schule des hl. Borromäus, ein Prälat von hoher Wissenschaft und Tugend, stiftete das Tridentinische Seminar in Padua, machte viele fromme Legate. Er starb in Spanien, wohin ihn Papst Gregor XIII. als Legaten zu Philipp II. gesandt hatte (1577). Friedrich Corner wurde nach vielen andern Aemtern Cardinal im J. 1583. In Bergamo und Padua, wo er zugleich Bischof war, reformirte er nach der Regel von Trient Clerus und Volk. Unter ihm nahm das kirchliche Leben einen hohen Aufschwung. Er starb zu Rom 1590, wo er bei dem Conclave weilte, aus dem Urban VII. als Papst hervorging. Im J. 1599 entstand das Hospital der Bettler. 1603 wurde der Ghetto (geschlossenes Judenquartier) hergestellt und mancher neue Orden eingeführt. Der große Cardinal Gregor Barbarigo wirkte 33 Jahre in Padua zum Heile der Seelen und zur Heiligung seiner Seele; er war für Padua, was Carl Borromäus für Mailand gewesen und starb 1697. Er wurde 1725 ehrwürdig, 1761 selig gesprochen, der 18. Juni sein Gedächtnistag. Carl Rezzonico, Cardinal seit 1737, wurde 1743 Bischof von Padua, war ein großer Wohlthäter der Armen, führte den Bau der Cathedrale zu Ende und beschenkte sie reichlich; übte überhaupt alle bischöflichen Tugenden. Nach dem Tode Benedict's XIV. ging er zum Conclave nach Rom, und als Papst Clemens XIII. aus demselben hervor (s. d. A. Clemens II. 613 f.). Er gab sich den Santi Veronese, seinen Generalvicar, zum Nachfolger, und machte denselben im J. 1759 zum Cardinal; starb 1767. Nicolaus Anton Giustiniani,

der 124. Bischof, Benedictiner, Bischof von Treviso, dann von Verona, seit 1772 von Padua, nahm den Papst Pius VI. nach seiner Reise nach Wien auf dem Rückwege zwei Mal in Padua auf, legte den Grundstein zu dem neuen Hospital der Kranken, und ließ, 74 Jahre alt, mit einer Dedication an Papst Pius VI. die uns hier vorliegende: *Serie cronologica dei vescovi di Padova alla santità di n. Pio P. VI. Padova 1786* erscheinen. Cf. Ughelli, *Italia sacra*, und zahlreiche Schriften über Padua, besonders über die dortige Universität, bei Grävius Burmann, und bei Muratori, *Script. r. it.* — Jetzt kam die Zeit der Plünderung und Zerstörung auch über die Kirche von Padua, im Gefolge der französischen Republik. Wie hier überhaupt geraubt wurde, sieht man an dem Beispiele der Basilica des hl. Antonius. Zuerst nahm die sinkende Republik Venedig Gegenstände im Werthe von 81,894 Lire aus der Kirche; die Franzosen aber nahmen in demselben Jahre 1797 Alles, nämlich 6 Candelaber von reinem Silber, 5399 Unzen schwer, mit einem Kreuz von reinem Silber, 1573 Unzen wiegend, 86 Leuchter, mit einem Gewicht von 10,352 Unzen Silber; jetzt ist alles dieses von silberfarbenem Holze. Die Lampe vor der Kapelle des hl. Sacraments wog allein 1592 Unzen reinen Silbers. 52 Lampen brannten in der Kapelle des Heiligen, die erste aus massivem Golde, 361 Unzen schwer, im Werth von 42,000 Franken, ein Geschenk des Bischofs Barbarigo; die zweite Lampe auch von Gold, Geschenk eines Patriciers von Venedig; eine andere von Silber, von einem Herzoge in Bayern. Der Verlust der Kirche, ohne Venedigs Raubact, wurde auf 20,116,010 Franken, nach andern auf 38,305,446 Franken geschätzt. Und dennoch wurden die größten Kostbarkeiten gerettet, mittelst eines Geschenkes von 64,000 Franken an die französischen Commissäre aus dem Schatze des Heiligen. Durch den Frieden von Campo-Formio kam Padua 1797 an Oestreich, im Preßburger Frieden, 1805, an das Königreich Italien, und im J. 1806 fg. wurden auch hier die Klöster aufgehoben. Bischof Giustiniani war, voll der guten Werke, im November 1796 in die Ruhe seines Herrn eingegangen. Eine Biographie dieses auch als Schriftsteller gefeierten Mannes findet man in der Biographie universelle, und besonders in *Storia della letteratura Veneziana* de Moschini, II. 210. Am 11. Januar 1807 ernannte Napoleon von Warschau aus den Paduaner Domherrn Dondi dell' Orologio zum Bischof von Padua. In demselben Jahre wurden alle geistlichen Bruderschaften und dergl. unterdrückt. Alle Wohlthätigkeitsanstalten und milden Stiftungen wurden unter eine Generaladministration gesetzt. Der Bischof Dondi wohnte dem sogen. Nationalconcil in Paris an (1811). In diesem Jahre schien sich Bischof Dondi sehr biegsam erwiesen zu haben (s. meine Kirchengesch. d. 19. Jahrh. II. 320). Allein es stellte sich im J. 1815 heraus, daß man einer von ihm an Napoleon überreichten Adresse eine andere unterschoben und in seinem Namen publicirt hatte (l. c. S. 365. Pacca, *Mem.* Bd. V.). 1814 fiel Padua an Oestreich zurück. 1821 folgte auf Bischof Dondi (+ 6. October 1819) der Bischof Modest Farina, geboren in Lugano, den 18. März 1771, dessen Namen wir noch in drei römischen Kalendern für 1855 finden. Unter ihm fand am 2. April 1826 die feierliche Wiedereröffnung des Convents der Franciscaner an der Kirche des hl. Antonius Statt. Ueber diese Kirche ist jüngst das Prachtwerk erschienen (woraus obige Notizen): *La Basilica di s. Antonio di Padova, descritta ed illustrata dal padre Bernardo Gonzati. M. C. Con Savole. Padova 1852. 2 t. vol.* cf. Gennari, *annali della Città di Padova* 1804. Neben dieser Kirche ragt die Cathedrale hervor, erbaut zwischen 1524—1754, und die Kirche der hl. Justina, eine der edelsten und schönsten in ganz Italien, erbaut um 1516 u. Die Stadt Padua hat, wie Italien überhaupt, zahlreiche Anstalten der Wohlthätigkeit; im J. 1834 befanden sich im Paduanischen fünf Kranken- u. Häuser mit 3648 Kranken, drei Versorgungshäuser mit 837 Inwohnern, 25 Armeninstitute mit 2022 Theilnehmenden. Weltgeistliche zählte man 1834 907, Mönche 134, Nonnen 95 in vier Mönchs- und drei Nonnenklöstern; die Volksmenge

sich 1834 auf 286,812 Seelen in dem Districte von Padua, der so ziemlich mit dem Bisthum Padua zusammenfällt. Almanaco per le provincie sagette all' imperio regio Governo di Venezia per l'anno 1832. 1834. Historisch-stat. Umriss von der östreich. Monarchie. Leipz. 1834. Neuere Statistik von 1842. Die neuere Literatur aus und über Padua ist sehr umfassend: wir verzichten des Raumes wegen darauf, Weiteres anzuführen, und bemerken schließlich, daß in Padua eine kirchliche Zeitschrift bis auf die neueste Zeit erschien: „Giornale dei Parrochi“. [Gams.]

Palladius, der Verfasser der *historia Lausiaca*, einer Geschichte und Schilderung des Mönchthums in seiner frühesten Gestalt, soll im J. 368 in Galatien geboren, zu Alexandrien für das Anachoretenleben begeistert worden sein und alsdann in der nitrischen Wüste gelebt haben, bis ihn heftige Versuchungen, die vermuthlich mit den damaligen Parteiungen der Mönche im Zusammenhange standen, in die Thebais trieben. Ueber die Zeit, wo Palladius Bischof von Hellenopolis in Bithynien wurde, über seine Verbannung als Anhänger des Chrysostomus, über die Nachricht, daß seine Verbannung nach Syene von Olympia, der ebenso frommen als reichen und gegen die Kirche höchst freigebigen Freundin des Chrysostomus getheilt worden sei, ferner über den Aufenthalt des Palladius zu Rom während der Regierungszeit des Papstes Zosimus (417—418) sowie über sein Todesjahr sind die Gelehrten uneinig. Den Anschuldigungen, er sei ein Pelagianer und Origenist gewesen, welsch' letztere Beschuldigung sich namentlich auch darauf stützt, daß Palladius von Hieronymus nicht allzu rühmlich rede und mit Rufin von Aquileja, dem Uebersetzer der *Lausiaca* ins Lateinische, eng befreundet gewesen sei, trat unter andern Joh. Christoph Martini entgegen mit seiner „Disputatio de vita satisque Palladii Hellenopolitani etc. Altorf. 1754. Gewiß ist, daß Palladius die bereits erwähnte *historia Lausiaca sive paradisus de vilis patrum* schrieb, zu deren Abfassung ihn Lausius (daher der Titel des Werkes), der Statthalter von Cappadocien, veranlaßt haben soll. Diese Schrift bleibt schon deshalb eine Hauptquelle für die Geschichte des Mönchwesens, weil Palladius aus eigener Erfahrung und Anschauung schrieb und ist durch ihre genauen Angaben ein Zeugniß, wie dasselbe schon unter seinen ersten christlichen Begründern vollkommene Ausbildung erlangte. Ein Bruchstück der von Pachomius herrührenden Mönchsregel ist im 39. Capitel der *Lausiaca* enthalten; das 40. überzeugt uns unter andern, wie sehr das *ora et labora* der Benedictiner schon bei den Tabennosioten gäng und gäbe gewesen und fast alle stillen und friedlichen Handwerke von denselben getrieben wurden; er fand unter den 300 Mönchen des Klosters zu Panopolis, das er um 400 n. Ehr. besuchte, 15 Schneider, 7 Schmiede, 4 Zimmerleute, 12 Kameeltreiber, 15 Waller. An einer andern Stelle finden wir die für die Geschichte des vom Unverstand oder der Bosheit oft (vgl. das Brockhaus'sche Conversations-Lexikon im Artikel: Rosenkranz) angefochtenen Rosenkranzgebetes wichtige Notiz, daß der Abt Paulus in der Wüste Pherme täglich 300 Gebete sprach und nach Vollendung eines jeden ein Steinchen aus dem Schooße warf, in den er zuvor 300 Steinchen gelegt hatte. Man findet die *Lausiaca* unter andern im 8. Bande der von Lano gesammelten Werke des ausgezeichneten Philologen Meursius (Jan de Meurs), Florenz 1741—1763. 12 Folianten, Fronton du Duc gab sie lateinisch und griechisch (Par. 1624), J. B. Cotelier weiters noch mit Zusätzen aus verschiedenen Handschriften in den *Monumenta ecclesiae graecae* heraus. — Ob die Lebensbeschreibung des hl. Chrysostomus, die Ambrosius Camaldulensis aus einem jetzt verlorenen griechischen Originale lateinisch übersezte, und die 1532 zu Venedig gedruckt wurde, von dem Verfasser der *Lausiaca* oder von einem andern Palladius herrühre, ist gleichfalls streitig; seitdem Wilh. Cave in einer ausführlichen Dissertation sich in dieser Frage gegen den Verfasser der Mönchsgeschichte ausgesprochen, wie übrigens schon früher Tritheimius gethan hatte, ist die Sache im Allgemeinen entschieden, aber die Frage, ob Palladius, der Biograph des hl. Chrysostomus,

gleichfalls Bischof von Hellenopolis und ein Freund des Chrysostomus oder ob er mit dem römischen Diacon Palladius, welchen der Papst Celestin I. 431 als Bischof nach Irland sandte, eine und dieselbe Person gewesen, ist eine neue Schwierigkeit. — Beseelt vom Eifer des hl. Germanus von Auxerre soll der genannte frühere Diacon Palladius als Bischof in Irland anfangs eine vielversprechende Wirksamkeit entfaltet haben, allein bekanntlich wurde nicht er, sondern Patricius zum Apostel Irlands, wo übrigens christliche Gemeinden bereits vorhanden waren. Gegen die Behauptung, Palladius habe in Irland deshalb bald nichts mehr ausgerichtet, weil es ihm nicht nur an der Kenntniß des Landes, sondern auch an christlicher Beharrlichkeit gebrach, sprechen wohl die Thatfachen, daß Palladius sich zu den Schotten begab, der erste Bischof derselben und von ihnen als einer ihrer Apostel sowie als Heiliger verehrt wurde. Laut Prosper Aquitanus starb Palladius um 450 zu Fordune bei Aberdeen; die Schotten feierten sein Gedächtniß am 6. Juli. — Einen dritten Bischof Palladius führt Gfrörer in seiner „Geschichte der christlichen Kirche“ Bd. II. S. 1038. nach Gregor von Tours unter den Beispielen an, welche lehren, wie unglaublich roh und widerstrebend der Stoff gewesen sei, den die Kirche im sechsten Jahrhundert im Frankenlande zu bearbeiten vorfand.

[Hägele.]

Paraphernalgut, Paraphernalien, nennt man das Vermögen, welches die Frau noch außer ihrer Mitgift (*præter dotem* *παρὰ δότην* daher *τὰ παρὰ-δότην*) besitzt, sie mag es nun bei Schließung der Ehe bereits inne gehabt, oder erst nach derselben erworben, z. B. ererbt haben. Nach gemeinem Rechte steht hierauf dem Manne ordentlich und wider des Weibes Willen kein Recht zu (L. 8. Cod. De pactis convent. sup. dot. (5. 14)), dagegen die Particulargesetzgebungen gestatten meistens dem Gatten Verwaltungs- und Nutznießungsrecht, so z. B. das sächsische und bayerische Landrecht. Im Zweifel, ob des Weibes Einbringen *bona dotalia* oder *paraphernalia* seien, steht die Präsomption für das letzte, da das Einbringen einer Dos, sowie der Vorbehalt von Receptitien bewiesen werden muß. Wo gesetzlich dem Manne das Verwaltungsrecht und der Nießbrauch der Paraphernalien zusteht, gelten hinsichtlich derselben als rechtliche Bestimmungen: 1) Die Gattin ist und bleibt wirkliche Eigenthümerin der Paraphernalien. 2) Ihr Eigenthum ruht während der Ehe und wird von dem Manne verwaltet. Es kann daher die Ehefrau ohne des Mannes Wissen und Genehmigung keinerlei Veräußerung gültig vornehmen, auch der Mann darf, da er eigentlich Verwalter fremden Gutes ist, sich keine Veräußerung ohne des Weibes Zustimmung erlauben. 3) Als Haupt der Familie und als Verwalter hat er die Nutznießung der Paraphernalien und zwar ohne Unterschied, ob die Frau sie schon vor der Ehe gehabt, oder erst während derselben erworben hat. 4) Das Nutzungsrecht dauert in der Regel so lange, als die Ehe besteht. Nach der Ehe schwindet Grund und Zweck desselben, und dürfen so die gemeinen Bestimmungen über den Nießbrauch nicht mehr in Anwendung kommen. 5) Der Ehefrau kommt wegen der Paraphernalien ein stillschweigendes Pfandrecht auf des Mannes Vermögen zu. 6) Tritt die Frau gegen den Mann, gegen dessen Erben oder Dritte mit einer Paraphernalforderung auf, so muß die Einbringung der Paraphernalien ebenso wie jene der Dotalien erwiesen werden, und die Einrede der nicht gezählten Paraphernalien greift in derselben Weise Statt, wie bei dem Heirathsgute (s. d. A. Mahlschlag, VI. 747). Was der Mann mit den Paraphernalien auf seinen Namen angeschafft, gehört ihm, und gebührt zwar der Ehefrau und ihren Erben die Vergütung des verwendeten Paraphernaliums, doch tritt das Surrogat nicht an die Stelle ein, da nämlich die Ehefrau in Ansehung der Dos mehr begünstigt ist. Receptizgut ist jenes Vermögen, das die Frau mit ausschließlichen Eigenthumsrechten in die Ehe gebracht hat. Es beruht demnach auf einem Vertrage, und steht die Präsomption gegen dasselbe, weshalb Beweis dafür zu liefern ist. Ein Pfandrecht in Anbetracht derselben hat das Weib in der Regel

nicht. Verschieden von den Receptizgütern sind die Spiel-, Spindel-, Nadel-, Trüffelgelber, die der Mann dem Weibe zu beliebigen kleinen Ausgaben während der Ehe anweist, und haben die Natur eines Geschenkes. Nennen sie Gesetze (vgl. das preuß. Landr. Thl. II. Tit. I. § 206. bayr. Landr. Th. I. Cap. VI. § 22) Receptizgüter, so soll damit angedeutet sein, daß der Frau dieselben Eigentumsrechte wie bei den Receptitionen zustehen. [Eberl.]

Parenzo-Pola, Bisthum in der Kirchenprovinz von Görz (s. d. A. E. B. 490), seit 1827 canonisch vereinigt aus den, ihren Ursprung ins sechste Jahrhundert hinauf datirenden, Diöcesen von Parenzo und Pola in Istrien, mit zwei Cathedralcapiteln in den alten Bischofsstädten, bestehend aus je zwei Dignitaren (Propst, Decan) und je vier Domherren, zählte 1855 in je drei (zusammen sechs) Decanaten 62,118 Seelen, 42 Pfarreien (darunter vier verbunden mit einem Collegiatecapitel), 8 Exposituren, 1 Franciscanerkloster (mit 5 Priestern und 6 Laienbrüdern) und 136 Priester.

Paris (Lutetia Parisiorum; Parisii; s. Paris VIII. 143 ff.). Gegen das Jahr 250 als Bisthum gegründet; Erzbisthum 1622; von 1674 bis zur Revolution war der jeweilige Erzbischof Herzog und Pair von Frankreich; der hl. Dionysius gilt als dessen erster Bischof, von ihm bis heute werden 110 Bischöfe und 15 Erzbischöfe gezählt. Paris, die zweitgrößte Stadt Europa's, ein Centrum der Cultur und der Wissenschaft, war in frühester Zeit der Sitz eines celtischen Stammes, der Parisii. Woher ihr der Name Lutetia kommt, ist nicht ganz ermittelt. Cäsar befestigte sie und verlegte in sie die Generalversammlung der gallischen Stämme; der Druidendienst mußte den römischen Gottheiten weichen, bis 250 der hl. Dionysius, einer der sieben von Rom aus gesandten Apostel mit Rusticus und Eleutherius kam und dem Christenthum Eingang verschaffte. Man hat diesen Dionysius lange mit dem Areopagiten verwechselt. Wahrscheinlich fällt sein Martirium gegen das J. 272 unter Kaiser Valerian. Paris hatte durch die Einfälle der Barbaren viel zu leiden; gegen eine durch Attila ihr zugebachte gänzliche Zerstörung schützte sie das Gebet der hl. Genovefa, die nachher die Schutzheilige der Stadt wurde. Chlodwig und Hildebert bauten schöne Kirchen. Paris wurde im neunten Jahrhundert mehreremal durch die Normannen hart heimgesucht; von dieser Zeit schreibt sich die Zerstörung aller geschichtlichen Monumente her, so daß Paris verhältnißmäßig wenig bedeutende Alterthümer besitzt. Die Stadt wurde endlich entschieden der Hauptsitz der fränkischen Könige, wuchs oder zerfiel je nach den Wechselfällen der Zeit, gewann aber immer wieder, vorzüglich unter den Capetingern. Philipp August umgab sie mit Mauern und Thürmen, um die rührigen Barone in Respect zu halten; Ludwig der Heilige trug auch viel zur Hebung der Stadt bei, und verband mit der schon lange berühmten hohen Schule eine medicinische Facultät. Im 15. Jahrhundert nahmen die Engländer die Stadt und hatten sie 30 Jahre inne. Unter Ludwig XI. wuchs sie bedeutend und zählte 300,000 Einw. Die reformatorischen Kriege waren ihr ungünstig; Heinrich IV. that wieder viel zu ihrer Verschönerung, und von da an alle Regenten bis jetzt, vorzüglich Ludwig XIV., Napoleon I. und auch Napoleon III. — Universität. Sie ist eine der ältesten und berühmtesten. Ihre Anfänge reichen ins Ende des ersten Jahrhunderts hinauf und gingen aus den Klosterschulen hervor, deren Paris eine bedeutende Anzahl besaß. Der Kanzler war stets ein Mitglied des bischöflichen Capitels, d. h. einer der Meister der bischöflichen Schule. Als die Academie geordnet worden war, so wurden auch die Laienlehrer, wenn deren vorhanden waren, zum Eölibat verpflichtet, später nur den Medicinern erlaubt, sich zu verehelichen. Petrus Lombardus, Wilhelm von Champeaux, Adam von Petit-pont, Michael und Peter von Corbeil, Walther von St. Victor u. waren ihrer Zeit sehr berühmte Lehrer. Neben der Academie blühte auch besonders die Schule von St. Victor. Die Anzahl der Studirenden war so groß,

aß sie die der Bürger überstieg und die Stadt vergrößert wurde. Papst Alexander III., ein großer Förderer der Wissenschaft, sandte eine Menge Cleriker nach Paris der Studien halber. Paris war der Hauptsitz der Theologie und freien Künste, wie Bologna es für die Rechtswissenschaft und Salerno für die Medicin war. Im 13. Jahrhundert stand die Universität in ihrem höchsten Glanze und übertraf alle übrigen der Christenheit, sie hieß das Auge der Welt. — Organisation der Erzdiocese. Sie zählt fünf Suffragane: Chartres, Meaux, Orleans, Blois, Versailles. Erzbischof: Maria Dominik August Sibour, Assistent am päpstlichen Thron, 1848 auf den Stuhl von Paris erhoben. Er ist der unmittelbare Nachfolger des Erzbischofs Affre, der als Opfer seiner Hirtenliebe in den Barricadenkämpfen des Juni eines ruhmreichen Todes starb und auf dessen Grabmal die Worte stehen: Bonus pastor animam suam dat pro ovibus. Das Seine-Departement bildet die Umschreibung der Diocese, die in drei Archidiaconate eingetheilt ist: Notre-Dame, St. Geneviève, St. Denis. Drei von der Regierung genehmigte und eilf vom Erzbischof ernannte Generalvicare theilen sich in die Geschäfte der Diocese, die sechs Commissionen bilden: die der administrativen Angelegenheiten, die der Pfarreien, die der Studien, die der religiösen Genossenschaften, die des Ritus und der Ceremonien, die der Liebeswerke. Jüngst erhielt der Erzbischof in der Person des Hrn. Sibour, Pfarrer von St. Thomas von Aquino einen Coadjutor. Sechzehn Domherren bilden das Capitel. Eine neuere Creation sind auch die Kapläne von St. Genovefa; sie sind sechs an der Zahl, stehen unter einem Decan, und bilden sich besonders für die Kanzel aus. Das Clerikalseminar wird durch die Congregation von St. Sulpiz geleitet, deren Generaloberer in dieser Abtei residirt. Eine geistliche Schule der höheren Studien besteht in dem ehemaligen Carmelitenkloster; es werden Jöglinge aus allen Bisthümern aufgenommen, die ihre academischen Grade zu nehmen wünschen, um dann als Professoren angestellt zu werden. Das Knabenseminar wird durch Diocesangeistliche geleitet. Paris ist in 12 Bezirke und 44 Pfarreien eingetheilt; jede Pfarrei hat zwei Kapläne und eine verhältnißmäßige Anzahl Hilfspriester. Mehrere Pfarreien sind von allzubeträchtlichem Umfang, ungeachtet in neuerer Zeit mehrere schöne Kirchen sind erbaut worden. An älteren Bauten besitzt die Stadt bloß noch St. Germain des Prés, und in gothischem Styl vorzüglich die Hauptkirche Notre-Dame, St. Germain l'Auxerrois, außerhalb der Stadt die ehemalige von Abbe Suger erbaute sehr schöne Abteikirche St. Denis, und dann vorzüglich die von Ludwig dem Heiligen errichtete St. Chapelle, die sich gegenwärtig einer vollständigen inneren Wiederherstellung erfreut. Es gilt die heilige Kapelle als das vollendete Muster des gothischen Styls in Frankreich. Das Weichbild der Stadt bildet den geistlichen Bezirk St. Denis mit fünf und den Bezirk Sceaux mit sieben Cantonalpfarreien. In den Hospitälern sind 44 Aumoniers angestellt, in den Collegien 13, in den Gefängnissen 13, an sonstigen Anstalten 11. Das kaiserliche Capitel zu St. Denis hat fünf Capitulare erster Classe, alle resignirte Bischöfe, und acht Capitulare zweiter Classe. — Geistliche Anstalten und Genossenschaften. Die theologische, bis jetzt nicht canonisch instituirte Facultät mit eilf Professoren, Decan: Maret; die Dominicaner, an deren Spitze als Provincial Pacordaire; Capuciner, Provincial: Laurent; die Gesellschaft Jesu hat vier Anstalten in Paris, Studer, Provincial; Maristen; Oratorianer; das Seminar vom hl. Geist vereinigt mit dem des unbefleckten Herzens Mariä, das Seminar der auswärtigen Missionen, das von Picpus, das der Lazaristen — die vier letztern Anstalten vorzüglich für Bildung der Missionäre; das irische Seminar; das Generalinstitut der Lehrbrüder, das sich über viele Länder erstreckt, Bruder Philipp, Generalvorsteher; die Hospitalbrüder; die Brüder von St. Nicolaus; das katholisch-slavische Institut. — Weibliche: Klosterfrauen der Himmelfahrt Mariä; Englische Augustinerinnen; Augustinerinnen des Hôtel-Dieu; Augustinerinnen des hl. Herzens Mariä; zweierlei Benedictinerinnen;

Schwester von Maria-Hilf, sie warten die Kranken in den Privathäusern; Carmeliten; Religiosinnen der sieben Schmerzen Maria; Religiosinnen der Mutter Gottes; Klosterfrauen der Congregation unserer lieben Frau, zwei Klöster; Klosterfrauen der hl. Chlotildis; Schwestern des Kreuzes des hl. Andreas; Dominicanerinnen; Treue Genossinnen Jesu; Franciscanerinnen der hl. Elisabeth; Religiosinnen des innern Lebens Maria; Schwestern des hl. Joseph von Clugny; Religiosinnen von Poretto; Mariaschwester; Klosterfrauen des hl. Maurus; des hl. Michael; Schwestern der Barmherzigkeit; Religiosinnen von Piepus; Vorsichtsschwester von Portieux; Damen vom hl. Herzen; barmherzige Schwestern des hl. Vincenz von Paul; zwei Klöster Visitantinnen; barmherzige und Lehrschwester von Nevers; Schwestern der Barmherzigkeit, fünf Klöster; kleine Schwestern der Armen, zwei Institute. Diese Genossenschaften umfassen alle Werke der christlichen Liebe, und man weiß, daß in Paris sie eine reiche Ernte finden. Sie lehren, pflegen die Kranken, die Greise, die Irren, die gesunkenen Mädchen, die Findelkinder; sie halten Sonntagschulen für Größere, geben Unterricht in den weiblichen Arbeiten, sorgen für Unterkunft ihrer Pflögetöchter; sie nehmen den Menschen auf bei seiner Geburt und führen ihn durch alle Leiden und Mühsale bis zum Grabe. — Synoden. Paris war frühe ob seiner günstigen Lage wichtig, und eignete sich für bischöfliche Zusammenkünfte. 1) Die erste Synode fällt nach der allgemeinen Meinung ins Jahr 360, kurz nach des hl. Hilarius Rückkehr von Constantinopel. Man verwarf die Glaubensformel von Rimini und schloß sich enge an die von Nicäa an. In den Fragmenten des hl. Hilarius findet sich ein Brief des Concils an die orientalischen Bischöfe von hohem Interesse. Er stellt die Gleichwesenheit des Sohnes mit dem Vater deutlich fest, spricht das Anathema dem Aurentius, Ursacius und Valens, und nennt den hl. Hilarius den treuen Verkünder des Namens Gottes (Baron. Pagi etc.). 2) Im J. 551 entsezen 26 Bischöfe, worunter 6 Metropolit, den Saffarach, Bischof von Paris, und geben ihm den Eusebius zum Nachfolger. 3) Im J. 557 stellen 15 Bischöfe zehn Canones fest, um die Güter der Kirche gegen Räuber zu schützen. Der achte verbietet, einen Bischof zu weihen gegen den Willen des Clerus und des Volkes; derselbe dürfe nicht durch den Fürsten aufgedrungen werden gegen den Metropolit und die Bischöfe der Provinz. Die hl. Prätextatus von Rouen, Germanus von Paris, Euphronius von Tours u. waren anwesend. 4) Im J. 573, unter König Guntram, zur Beendigung des Bruderkrieges zwischen Hilperich und Sigebert. 32 Bischöfe wohnten bei; sie setzten den Promotus, Bischof von Chateaudun, ab. 5) Im J. 577 in der Peterskirche; König Hilperich läßt den hl. Prätextatus, Erzbischof von Rouen, absezen unter dem Vorwande, er habe die Empörung seines Sohnes Meroväus begünstigt. 6) Im J. 614, das zahlreichste bis jetzt in Gallien; 79 Bischöfe anwesend; 15 Canones wurden decretirt. Der erste und wichtigste ist gegen die Anmaßung der Fürsten gerichtet, sich in die Erhebung der Bischöfe zu mischen. Nur der soll ordinirt werden, den der Metropolit mit seinen Suffraganen, der Clerus und das Volk der Stadt wählen. 7) Im J. 825 im November. 8) Im J. 829; 25 Bischöfe der Metropolitansprengel Rheims, Sens, Tours, Rouen; die Acten sind in drei Bücher abgetheilt; das erste betrifft die Bischöfe, das zweite die Fürsten, das dritte fordert an die Kaiser Ludwig und Lothar die Beobachtung der gegebenen Beschlüsse. Dieselben sind in allemweg wichtig, und zeichnen den Fürsten so wie den Bischöfen ihre Pflichten vor. Sie halten darauf, daß die Synoden zweimal im Jahre sich versammeln, und die Bischöfe sich nicht von ihrem Sprengel entfernen sollen. 9) Im J. 847, in Sachen Bischof Hincmars gegen Bischof Ebbo. 10) Im J. 849. 11) Im J. 853. 12) Im J. 1024. 13) Im J. 1050, in Gegenwart Kaiser Heinrich I.; es war zahlreich. Berengar ward verurtheilt, das Buch des Joh. Scotus Erigena über die Eucharistie gleichfalls verdammt. 14) Im J. 1104, König Philipp ward durch den vom Papste dazu ersenen Bischof Lambert von

irras wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Er schwur mit Vertrabe, daß sie sich ferner jeder fleischlichen Verbindung enthalten würden. 15) Im J. 1129, i. Beisein König Ludwigs des Dicken; es galt die Reform mehrerer Klöster. 16) Im J. 1147, durch Papst Eugen III. mit mehreren Cardinälen und vielen gelehrten celebrirt. Gegenstand waren die Irrthümer des Gilbert de la Porré, Bischofs von Poitiers, über die Trinität. Der hl. Bernhard war zugegen und ritt gegen Gilbert. Papst Eugen schob die Entscheidung aufs folgende Jahr auf, die auch zu Rheims gegen Gilbert erfolgte. 17) Im J. 1185 unter Philipp August, zu Gunsten der Kreuzzüge. 18) Im J. 1196 unter Vorsitz zweier Legaten, um die Geltung der Ehe König Philipp Augusts mit Ingeburg von Dänemark zu untersuchen. Es geschah nichts. 19) und 20) in d. J. 1201, 1210 gegen die Häretiker Erald von Nevers und Amalrich. 21) Im J. 1212 unter Robert von Courçon, Cardinal-Legat Innocenz' III. Mehrere Constitutionen wurden festgesetzt zur Reform des Clerus, der Mönche, der Klosterfrauen, der Prälaten. Die Beschlüsse sind wichtig. Das Narrenfest am 1. Januar ward strenge untersagt, was schon vorher durch den Legaten Peter von Capua und Eudes von Sully, Bischof von Paris, geschehen war. 22) Im J. 1223, unter Cardinal Conrad, Bischof von Ponto, gegen die Albigenser. 23) Im J. 1225, unter Ludwig VIII., gegen die Albigenser. 24) Im J. 1226. Der päpstliche Legat excommunicirt Graf Raimund von Toulouse und dessen Anhänger, und bestimmt des Königs Rechte über die Güter des Grafen. Es gilt als ein Nationalconcil (28. Januar). 25) Im J. 1229 von Meaux nach Paris verlegt. Graf Raimund macht Friede mit der Kirche und dem König. 26) Im J. 1256, präsidiert durch Heinrich, Erzbischof von Sens, im Streit der Dominicaner gegen die Universität. Papst Alexander III. entschied für die ersten. 27) Im J. 1264, 6. August. Cardinal Simon von Brie präsidierte, und Ludwig der Heilige erließ eine sehr strenge Verordnung gegen das Schwören und Lästern. 28) Im J. 1281; 4 Erzbischofe und 20 Bischöfe klagen über die Bettelorden, die in ihren Diöcesen zur Beichte hörten unter Vorwand päpstlicher Zugeständnisse. Bischof Wilhelm von Macon zeigt, daß solches dem Lateranischen Concil nicht zuwider sei, nur sollen die Beichtenden wenigstens einmal des Jahres bei dem Seelsorger beichten. 29) Im J. 1310, unter Vorsitz des Phil. von Marigny, Erzbischof von Sens; man untersuchte die Anschuldigungen gegen die Templer; 30) im J. 1314, unter Vorsitz desselben. 31) Im J. 1324, unter Vorsitz des Erzbischofs von Sens, Wilhelm von Melun, über die Regelung des Frohnleichnamsfestes, das durch Urban IV. war ausgeschrieben worden. 32) Im J. 1344, unter Vorsitz desselben, wahret die Freiheit der geistlichen Jurisdiction gegen die weltlichen Richter. 33) Nationalconcil im J. 1395; 2 Patriarchen, 7 Erzbischofe, 46 Bischöfe, 9 Aebte und viele Doctoren anwesend. Es rathschlägt über die Mittel, das Schisma zwischen Peter von Luna (Benedict XIII.) und Robert von Genf (Clement VII.) zu beenden. Die Abdankung beider Prätendenten schien dem Concil das Gelegenste, und in diesem Sinne werden auch Gesandte nach Rom geordnet. 34) Nationalconcil im J. 1398, wie das vorige durch Obforge Karls VI. ausgeschrieben; anwesend waren 1 Patriarch, 11 Erzbischofe, 60 Bischöfe, 10 Aebte, viele Universitätsdeputirte und Doctoren. Man will Benedict XIII. nöthigen, nachzugeben und kündigt ihm die Obedienz auf, was bis 1403 dauerte, wo das Land wieder diesem Papst huldigte. 35) Im J. 1404, ordnet Verschiedenes über die im Schisma ledig gewordenen Beneficien an. 36) Im J. 1406 Nationalconcil des ganzen fränkischen Clerus zur Beendigung des Schisma. Man verlangt ein allgemeines Concil und Losagung von Benedict XIII.; beides wird ausgesprochen. 37) Im J. 1408 Nationalconcil, vom 11. August bis zum 5. September. Große Anzahl von Bestimmungen über die Weise, wie sich die gallische Kirche während der Neutralität zu benehmen habe. Man sequestirt alle Beneficien der Anhänger

Peters von Luna. Man appellirt an den künftigen rechtmäßigen Papst clave errante (Conc. T. II. Spicil.). 38) Im J. 1429 unter Vorsitz des Erzbischofs von Sens, Nanton. Man traf zahlreiche Bestimmungen über die Pflichten und Sitten der Weltgeistlichen, Mönche, Canoniker; über die Feier der Ehen, die Verkündigungen etc. 39) Im J. 1523 unter Vorsitz des Cardinal-Erzbischofs von Sens, du Prat. Gegenstände waren: die Irrthümer Luthers zu verdammen, was in 16 Decreten geschah, die die meisten Punkte betreffen, welche später das Tridentinum entschied. Ferner beschäftigte sich das Concil mit der Disciplin, und traf sehr zeitgemäße Ordnungen (Labbe. Coll. Conc. T. 14). 40) Austerconcil von Paris im J. 1731. 41) Zweites Austerconcil zu Paris im J. 1801 (s. d. A. Revolution, France IX. 288). 42) Nationalconcil am 9. Juni 1811 durch Napoleon berufen. 6 Cardinäle, 9 Erzbischofe, 80 Bischöfe und 9 zu Bischöfen ernannte Priester waren anwesend. Cardinal Fesch führte den Vorsitz. Pius VII. befand sich zu Saragossa, wo am 19. Mai eine von Napoleon abgesandte Deputation von Bischöfen dem Papste einige Punkte, die canonische Institution der Bischöfe betreffend, abnöthigten. Diese Concessionen sollten aber erst in ein zu erfolgendes Concordat aufgenommen werden und ins Leben treten; die Note dieser Zugeständnisse hatte Pius nicht unterzeichnet. Das war für die unterdessen in Paris versammelten Bischöfe, die größtentheils pflichttreu waren, ein Motiv, sich für incompetent zu erklären; Napoleon löste im Eifer die Versammlung am 10. Juli auf. Doch blieb der größte Theil der Bischöfe in Paris; sie traten am 5. August zu einer Generalcongregation zusammen, erklärten sich competent und verfaßten ein Decret des Inhalts, die erkrankten Bischöfe möchten bei Sr. Heiligkeit ihre canonische Institution erbitten; erkrankte Bischöfe innerhalb sechs Monaten nicht, so solle der Metropolit oder der älteste Bischof der Provinz zu derselben schreiten. Das Decret solle dem Papste zur Genehmigung unterbreitet werden. Pius genehmigte es unter der Bedingung, daß die Institution stets im Namen des Papstes geschehe. Dieses Breve, das Werk des Cardinals Roverella, einer Creatur der französischen Regierung, war ein Zugeständniß, das den Papst zum Concordat von Fontainebleau führte (25. Januar 1813), das so manche Thräne kostete, ihm aber Gelegenheit bot, sich kräftiger als je zu erheben und das zu vernichten, was die constitutionellen Bischöfe und einige nachgebende Cardinäle ihm gleichsam abgenöthigt hatten. — Literatur. Baronius; Labbe collect. Concil.; Almanach du Clergé de France, année 1854; France pittoresque par Hugon; Antaud, histoire de Pie VII etc. [Guerber.]

Parochiale. Parochial- oder Pfarrrecht (*jura parochialia, pastoralia*) ist man den Inbegriff aller Rechte, deren Ausübung dem Pfarrer in seinem Pfarrensprengel zusteht, als: die jurisdictionelle Gewalt pro foro interno, die Spendung der Sacramente, Einsegnung der Ehen, das Recht, die hl. Oele und die Eucharistie zu afferviren, Taufstein und Begräbniß an der Pfarrkirche zu halten, die Parochianer zu beerdigen und die Einkünfte der Pfarrei zu percipiren. Sonst nennt man auch *jus parochiale* (*jus patronatus, jus praesentandi*, Pfarrrecht, Pfarrlehen, kirchlicher Pfarrsitz, Pfarrsat, Gottesgabe, Kirchengift etc.) die Befugniß, für eine erledigte geistliche Stelle einen Cleriker zu ernennen. Vgl. hiezu die Art. Pfarrer, Parochianen, und Patronats-Präsentationsrecht.

Passagier, eine oberitalienische Secte des zwölften Jahrhunderts, über welche nur zwei Hauptnachrichten vorhanden sind. Die eine Nachricht findet sich in der Schrift des Bonacursus gegen die Häretiker unter der Aufschrift *adversus haereticos qui Passagii nuncupantur* bei D'Achery Spicil. I. 211—214, die andere in der des Gregor von Bergamo gegen die Catharer und Passagier bei Muratori Antiqq. Italiae medii aevi V. 152. Der Name Passagier (*Passagii, Pasagini, Passageni, Passagerii, Pasagii, Passageres, Passagieri*) wird zuerst in dem Decrete des Papstes Lucius III. vom J. 1181 (Mansi, coll. conc. XXII. 477) gebraucht und weist auf ihr herumschweifendes, unstätes Leben zurück. *Passagium* nämlich bedeutet

en bewaffneten Zug gegen die Ungläubigen, dann aber jedes Herumziehen über-
 apt; passagio hat annoch dieselbe Bedeutung. Die Herleitung des Namens Passa-
 von *πασιγος* (Jas, de Valdensium secta 1834 S. 28) ist unstatthaft. Auch
 ihre andere Benennung circumcisi nicht etwa einen geistigen Sinn, als ob sie
 ihn beigelegt hätten, ihr Streben nach geistiger Vollkommenheit damit anzu-
 ten, sondern dieser Name ist von ihrer Beibehaltung der jüdischen Beschneidung
 zuleiten. Als Hauptlehren der Passagier werden in beiden Berichten folgende
 stimmig aufgeführt. Sie behaupten, das mosaische Gesetz sei buchstäblich zu beob-
 ten, daher Sabbath, Beschneidung und die andern Gesetzesvorschriften noch jetzt
 Kraft mit Ausnahme der Opfer. Christus sei nicht dem Vater gleich, die drei
 Personen Vater, Sohn und hl. Geist nicht ein Gott und ein Wesen. Christus sei
 erste Creatur Gottes, rein und vollkommen, jedoch, weil geschaffen, geringer als
 Gott. Sie verwarfen die römische Kirche und alle Kirchenlehrer. Diese und ähn-
 e häretische Ansichten suchten sie möglichst zu verbreiten, und stützten sich zum
 weise ihrer Aufstellungen auf das alte sowohl als auf das neue Testament. Auf
 hl. Schrift alten und neuen Testaments gründete man denn auch katholischerseits
 e Widerlegung, wie die Polemik gegen sie bei Bonacursus a. a. O. S. 112 ff.
 weist. Vgl. Hahn, Geschichte der Keger im Mittelalter, Bd. 3. S. 1 ff. Fues-
 , Kirchen- und Kegergeschichte I. 46. Kießling, de variis Waldensium verit.
 tium nominibus et sectis. Jenae 1739. 4. S. 27. Schmid, Geschichte des Mysti-
 mus S. 437. Schmidt, histoire et doctrines des Cathares. Paris 1848. 1849.
 II. 294. 295. Mosheim, Kirchengesch. fortg. von Schlegel, II. 629. Meane-
 r, Allg. Gesch. der christl. Religion und Kirche V. 2. 797. Hurter, Innocenz III.
 . 2. S. 211. Anm. 324.

Passionale wird das Buch genannt, in welchem die Legenden der von der
 che anerkannten Martyrer, deren Fest sie das Jahr hindurch begeht, verzeich-
 sind.

Patricii, im alten Rom die Abkömmlinge der unter den Königen gewählten
 res conscripti oder Rathsherren, waren die Patrone der Plebejer. Zur Zeit der Kai-
 e im vierten und fünften Jahrhunderte nahm das Patriciat eine andere Form an. Es
 r jetzt eine Würde, welche die Kaiser verdienstvollen Männern, auswärtigen sowohl
 e einheimischen, verliehen. Constantin d. G. soll zuerst dieß eingeführt haben, und
 iser Zeno beehrte mit der Patricierwürde den Gothenkönig Theodoric und Doa-
 e. Die Patricier hatten den Rang vor dem Praefectus praetorio und den Bischöfen,
 d standen dem Patriarchen gleich, der zunächst dem Kaiser ging. Im zwölften Jahr-
 aderte gab die römische Bürgerschaft diesen Namen der selbstgewählten
 rigkeit. Eugen III. überzog jedoch 1145 die Römer mit Krieg, verjagte die
 tricier, und setzte denselben ein Collegium von Senatoren mit einem Stadtpraefect
 der Spitze. Das teutsche Patriciat ist dem römischen nachgebildet. Patricier,
 adtjunker (homines nobiles, gentilhomme, noble homme) hießen den Städten ver-
 rgerte Adelige, welche zugleich die magistratischen Würden in denselben bekleideten.
 ann und wie diese Adelligen in die Städte kamen, ist hier auszuführen nicht der
 um gegeben. Der Uebermuth dieses adeligen Patriciats veranlaßte öfters Gäh-
 ngen in den alten Reichsstädten, so zu Augsburg, Straßburg, Weisenburg ic.,
 von meistens die Folge war, daß die Patricier den Gemeinen eine bestimmte An-
 hl von Senatoren- oder Rathsstellen und sonstige Administrativ- und Ehrenämter
 räumen mußten. Das Patriciat erhielt geringeres Ansehen und verlor sich, als
 Patricier anfangen, mit den Gemeinen in eheliche Verbindungen zu treten. Die
 tricier als Adelige besaßen viele Privilegien, sie waren siegelmäßig, im Heer-
 ild mit einbegriffen, waren wie die Landadeligen des Reiches und anderer Herren
 hensmänner, dienten neben den Adelligen als Milites castrenses zu Pferd, konnten
 ch bewiesene Tapferkeit die Ritterwürde sich erringen, fanden sich bei Turnieren
 t, waren stiftsmäßig, d. i. konnten an geistlichen Stiften Canonicate und Dignitäten

erlangen, hatten Zutritt zu geistlichen Ritterorden, bekleideten adelige, Kriegs- und bürgerliche Aemter, trugen als Adelige um den Hals die goldene Kette, ertrugen sich des adeligen Prädicates „ehrbar“ (ersam, erbar, honestus, discretus), und hingen in den Kirchen gleich dem landsässigen Adel ihre Todtenschilder auf.

Patzzi, Johann Vincenz, hat sich in der Geschichte der christlichen Theologie hauptsächlich bemerklich gemacht durch die Bekämpfung des „gemäßigten Probabilismus“ oder des *Aequiprobabilismus* des hl. Alphons von Liguori, dessen Zögling er war. Gegen dieses System trat er auf theils in seiner *Ethica* (T. I. p. 355 sq.), theils in einer besonderen Schrift betitelt: *La Causa del probabilismo richiamata all' esame da Monsig. Alfonso de Liguori etc.* Auf die dazu veranlaßte Apologie des hl. Liguori antwortete er mit einer neuen Schrift: *Osservazioni teologiche sopra l'apologia dell' illustrissima et reverendissimo M. D. Alfonso etc.* Patuzzi führt gegen den Satz, daß ein zweifelhaftes Gesetz nicht bindet, weil ein Gesetz, damit es verbinde, gehörig promulgirt sein müsse, beider folgende zwei Punkte an: 1) damit ein Gesetz für gehörig promulgirt gelten könne, genüge schon eine probable Kenntniß desselben, und diese sei bei der *probabilis quae stet pro lege* wirklich vorhanden; 2) die *promulgatio legis* unterscheide sich von der *divulgatio legis*. Diese letztere sei, damit das Gesetz verbindlich nicht nothwendig; nicht jeder einzelne Untergebene brauche Notiz vom Gesetze zu erlangen, um daran gebunden zu sein; es genüge, daß die *promulgatio* durch öffentliche und äußerliche Zeichen stattgefunden habe. Und was vollends das Naturrecht betreffe, so finde dessen Promulgation nach dem hl. Thomas schon dadurch Statt, daß es Gott dem Menschen als ein natürlich zu erkennendes eintrübe.

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob, der berühmte protestantische Theologe, wurde geboren am 1. September 1761 zu Leonberg bei Stuttgart, 14jährig in die Klosterschule von Blaubeuern, später nach Weidenhausen bei Tübingen, wo er bei dem Vater des Philosophen Schelling das Hebräische erlernte, und auf die Universität Tübingen, wo er eifrig wiewohl gegen seine eigentliche Neigung Theologie studirte und sein Rationalismus bereits ein sehr bestimmtes Gepräge annahm. Nachdem er durch eine Dissertation über die Weissagungen des Jesaja bereits 1781 Magister der Philosophie geworden, wollte ihn die ascetische Gesellschaft zu Basel zu ihrem Secretär machen, allein Paulus hielt sich bereits zu sehr für gläubig genug, um es in solcher Stellung in Basel auszuhalten, sondern trat bei einem Onkel, dem Oberamtmann in Schorndorf, als Hauslehrer ein. Hier lernte er in der Tochter des Onkels, Caroline, seine spätere Gattin kennen. Im Jahr 1786 übernahm auch das Vicariat der lateinischen Stadtschule und trat mit einer Uebersetzung sammt Commentar des Hohen Liedes, die Aufnahme in Eichers Repertorium fanden, als Schriftsteller auf (er hielt das Hohe Lied für eine Sammlung arabischer Liebeslieder und versprach noch im 78. Lebensjahr, einen lyrisch-bidactischen Zusammenhang hineinbringen zu wollen). Zum gewöhnlichen Schreibe- und Schulaufgaben-Corrigiren war ein Geist wie Paulus nicht geschaffen. Im Jahr 1787 kehrte er nach Leonberg zurück, um Mathematik zu treiben. Ohne sein Wissen wurde für ihn eine literarische Reise auf Kosten des Freiherrn von Palmkirchheim vermittelt. Er besuchte zunächst die hervorragendsten deutschen Erziehungsanstalten, hospitierte namentlich in Göttingen bei Spittler und Plank und reiste über Holland nach England. Hier behagte ihm der Schwur auf die 39 Artikel wenig und noch weniger, daß nahezu alle einträglichen Kirchenstellen von den Ministern mit nachgebornen Söhnen der Aristocratie besetzt wurden; dagegen hörte er in den Parliamen- ten mit Vergnügen Pitt und Fox sich bekämpfen und fand zu London und Oxford Ausbeute für seine orientalischen Studien. Mit einem ihm anvertrauten Sohne des Obersten Dundas aus London über Paris nach Stuttgart zurückgekehrt wurde Paulus Repetent zu Tübingen und gedachte nebenbei namentlich um

turwissenschaften willen Medicin zu studiren, da erhielt er plötzlich ein unterm
 April 1789 ausgefertigtes Berufungsschreiben nach Jena als Professor der mor-
 sländischen Sprachen. Er trat diese Stelle sofort an und heirathete noch in dem-
 en Jahre. In Jena herrschte damals ein reges wissenschaftliches Leben: Schil-
 , Griesbach, Döderlein, die Kantianer Schüz, Schmid und vor allem
 inhold, der damals mit seiner Popularisirung der kantischen Philosophie Epoche
 chte, waren anziehende Namen und Bekanntschaften für Paulus. Mit dem
 tigen, flachligen Fichte dagegen konnte er sich nicht befreunden, ward aber spä-
 dennoch auf eine sehr unangenehme Weise in die gegen Fichte geschleuderte An-
 ge des Atheismus und deren Folgen mitverwickelt. Nach Döderleins Tode
 nlich (1794) wurde Paulus dessen Nachfolger und hatte sich unmittelbar mit
 Theologie zu beschäftigen. Neben der Exegese des neuen Testaments bear-
 tete er die biblische Theologie, die Dogmengeschichte, die Dogmatik und Pflichten-
 re. Er wurde vom Generalsuperintendenten Schneider denunciirt, er wolle mit
 se der kantischen Philosophie das Christenthum durch Pantheismus und Atheis-
 s ersetzen, wie überhaupt die Jenenser im Lande Irreligiosität verbreiteten. Das
 Uebereinstimmung mit seinem Landesherrn dem Rationalismus holde Consistorium
 Weimar sprach dagegen die Professoren zu Jena von jedem Verdachte frei; das
 n dem berühmten Herder am 1. Februar 1794 verfaßte Gutachten fand die
 tellen des zunehmenden Zerfalles der Sitten und Religion beim Volke 1) im Be-
 men Vieler aus den obern Ständen, welche kein Zeichen von Religion von sich
 en; 2) im abnehmenden Wohlstande des Volkes bei zunehmender Genußsucht;
 in dem Umstande, daß Lehrer und Geistliche um des lieben Geldes willen nicht
 empfehlenden und verächtlichen Verrichtungen sich unterziehen mußten und 4) darin,
 i ungeschickte Lehrer und Pastoren bei aller Orthodoxie eben doch mehr schaden
 nügten. Die Lehrfreiheit in Jena war gerettet, allein die Verstimmung blieb,
 b kam die Entlassungsgeschichte Fichtes. Paulus soll demselben mit Andern
 diesen Fall versprochen haben, Jena ebenfalls zu verlassen, doch ist glaubwürdig,
 er niemals ein bestimmtes bindendes Versprechen dieser Art gegeben. Er blieb
 häufig, nahm aber 1803 eine Professur in Würzburg an und trat, nachdem
 rzburg 1807 toscanisch geworden, in den practischen Staatsdienst als Referent
 r Ordner des Schul- und Kirchenwesens im Bamberg'schen und wurde 1810
 rstand der Unterrichtsanstalten des Ansbacher General-Commissariats. Durch
 Freiherrn von Reizenstein kam Paulus 1811 als Professor der Exegese und
 chengeschichte nach Heidelberg, wo er eine Menge von „denkgläubigen“ Pastoren
 alle Gauen Deutschlands bildete, 1839 sein Jubiläum und seine goldene Hoch-
 feierte und bis zu seinem Tode am 10. August 1851 blieb. Seine letzten
 hre wurden getrübt durch einen Proceß wegen Herausgabe der Schrift: Vor-
 ingen Schellings über die Offenbarung, Darmstadt 1843, die er gegen Sche-
 g's Willen, der ja in Berlin als Sphinx der Offenbarung bei verschlossenen
 uren philosophirte, veröffentlicht hatte. — Um den innern Entwicklungsgang des
 tionalisten Paulus, der als ein schlagendes Beispiel dasteht, wohin ein scharfer
 r einseitiger, gemüthloser und nur an sich selber glaubender Verstand in der
 eologie führe, sowie seinen Charakter sicher und gerecht zu würdigen, sind wohl
 e beste Hilfsmittel seine Schriften: Zur Sicherung meiner Ehre: Actenstücke als
 anuscript für Freunde und unparteiische Beurtheiler; ferner: Skizzen aus meiner
 ens- und Bildungsgeschichte, zum Andenken an mein 50jähriges Jubiläum. Hei-
 berg und Leipzig 1839. Ueber seinen Standpunct als Exeget ist bereits im Ar-
 t: Exegese (Bd. III. S. 839) geredet worden. Reichlin-Meldegg gab her-
 : H. E. G. Paulus und seine Zeit, nach dessen literarischem Nachlasse, bisher
 gedrucktem Briefwechsel und mündlichen Mittheilungen dargestellt. Stuttg. 1852
 1853, 2 Bde. Von Paulus Schriften ist in der katholischen Welt die be-
 nteste: Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristen-

thums (Heidelberg 1828), die verbreitetste das „Exegetische Handbuch über die ersten Evangelien“ (Heidelberg 1830 ff., 2. Aufl. 1841—1842). [Hägele.]

Pauperismus bezeichnet einen Zustand, in dem noch nicht die wirkliche Armuth, sondern nur die Neigung dazu vorhanden, in dem die Armuth erst im Entstehen ist, also eine sociale Lage und Stellung, welche zum Mangel an Besitz Lebensbedarf erst hinführt und aus sich selbst hinstrebt. Daß im Begriff Pauperismus mehr auf positive Ursachen des Mangels hingewiesen, als daß Mangel selbst in seinem negativen Charakter als einfache Thatsache bezeichnet wird, ist ein zweites Distinctions-Moment des Pauperismus von der eigentlichen Armuth. Ein drittes Unterscheidungsmerkmal betrifft die realen Ursachen und das Subject, dem der Zustand des Pauperismus als Prädicat beigelegt wird. „Jede eigentliche Armuth beruht auf irgend einem rein persönlichen Grunde. Es ist derselbe, wie gesagt, entweder ein Mangel an Arbeitsfähigkeit oder aber Mangel an Arbeitslust. Der erste kann, wie in Kriegs- und Kriegerzeiten, temporär eine große Zahl von Bewohnern eines Landes treffen, der zweite kann, wie besonders in südlichen Gegenden, der Fluch ganzer Bevölkerungsschichten sein. Aber weil hier der allgemeine Zustand in jedem Einzelnen seinen Grund hat, so kann durch Einwirkung auf den Einzelnen geholfen werden, entweder geht alsdann der Zustand vorüber, oder er wird doch nie zur Noth für den Ganzen *).“ Im Unterschiede von der gewöhnlichen Armuth wird dann auch „Pauperismus“ mit *Massenarmuth* übersetzt, wodurch gesagt wird, daß die Ursache als solche aus denselben allgemeinen Gründen von demselben Schicksal betroffen sind, oder, daß die Gründe, welche den Pauperismus hervorbringen, unmittelbar nicht etwa nur Einzelne, sondern ganze Gesellschaftsschichten als solche treffen. Weiterhin gehört dazu, daß der Zustand des Pauperismus nicht etwa in Naturerfahrungen u. s. w., sondern in der ganzen Gesellschaft, ihren Einrichtungen, Zuständen seinen Grund hat. Verarmung ganzer Bevölkerungen durch Krieg und Krankheit nennt man noch nicht Massenarmuth. Erst dem Zustande der Verarmung legt der Sprachgebrauch diesen Namen bei, der eine Vielheit von Personen aus denselben socialen Gründen, vermöge derselben Stellung zur Gesellschaft trifft. Armuth und Arme hat es zu allen Zeiten gegeben, aber der Pauperismus, der Zustand des modernen Proletariats, ist als sociale Krankheit, die eine ganze Classe der Gesellschaft vermöge ihrer Stellung und Lage in derselben trifft, eine neue Erscheinung, deren tiefster Grund in dem Abfalle der modernen Gesellschaft von der Kirche, in dem christlichen Geiste der Selbstsucht und des Materialismus liegt, der die Verfassungen und Einrichtungen, das ganze Leben der modernen Gesellschaft beherrscht und bestimmt. Dieß ist der Punkt, auf den sich alle einzelnen Seiten und Momente, die als Gründe und geschichtlichen Ursachen des Pauperismus als auf ihr gemeinsames Centrum zurückführen lassen. Die Lage des eigentlichen Armen besteht darin, daß er nicht mehr hat und daß er aus persönlichen Gründen, Krankheit, Schwäche, Alter auch nicht mehr erwerben kann. Wer Arbeitskraft besitzt, ist im Besitze derselben in so fern nicht eigentlich arm zu nennen, als diese Arbeitskraft selbst gleichsam ein Capital, eine Quelle des Erwerbes bildet. Im Unterschiede von solchen Armen bezeichnet der Begriff des Proletariats nach dem heutigen Sprachgebrauch einen Menschen, der bei persönlicher Fähigkeit und Willen zur Arbeit deswegen keinen genügenden Erwerb hat und Mangel leidet, weil er in seinem Verhältniß zur Gesellschaft nicht die Gelegenheit zur Arbeit findet. Aus dem Mangel der Theilnahme an der Production in entsprechender, sichernder und hinlänglich lohnender Arbeit folgt für bloß auf die Verwerthung seiner Kräfte angewiesenen Arbeiter naturwundersmäßig Mangel der Theilnahme an der Consumtion, d. h. die Entbehrung der Bedürfnisse.

*) Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Zeit. Von E. Stein. II. Band, S. 74. Leipzig, Otto Wiegand. 1850.

ungsmittel der Bedürfnisse. Brodlosigkeit ist die natürliche Folge der ganzen oder theilweisen Arbeitslosigkeit. Sofern nun diese Arbeitslosigkeit ihren objectiven Grund in gewissen Verhältnissen und Einrichtungen der heutigen Ordnung der Volkswirtschaft hat, ist die so furchtbar anwachsende Noth des Pauperismus zunächst eine moralische und individuelle, sondern in ihrem specifischen Charakter eine volkswirtschaftliche Krankheit der Gesellschaft. Gewiß ist übrigens, daß Leichtsinns, Trägheit und Verschwendung der Einzelnen einen gar bedeutenden Theil am Pauperismus-Elende mit haben; wir können diese individuellen Ursachen nur nicht als den einzigen und letzten Grund der heutigen Armennoth gelten lassen, weil die Thatsachen derselben in ihrer Art und Beschaffenheit auf eine Störung im Leben der Gesellschaft als solcher hinweisen, aus der jene individuellen Krankheitsursachen sich zum guten Theil erst selbst wieder ableiten lassen. So ist z. B. der Luxus der Hoffart und der Genußsucht nicht bloß Mitgrund der volkswirtschaftlichen Zerrüttung, sondern auch eine Folge derselben. Weil es nämlich keine geschlossenen Stände und Corporationen mehr gibt, die dem Einzelnen in seinem Berufe Ehre und Anerkennung gewähren, Ehre und Anerkennung aber jedem Berufe nothwendig sind, ist es nur zu natürlich, daß z. B. der heutige Geschäfts- und Gewerbsmann in die Versuchung fällt, durch das Zurschautragen des äußern Erfolgs seiner Arbeit in Kleidern und häuslicher Einrichtung u. d. den Beweis zu liefern, daß auch er etwas ist in seinem Fache, und sich bürgerliche Achtung zu verschaffen. Der Gewerbsmann der früheren Zeit hatte gar nicht nöthig, durch die Darlegung des Erfolgs seiner Arbeit im Aufwand erst zu zeigen, daß er etwas leisten könne, dieß war dadurch genugsam anerkannt, daß seine Kunst ihn als Meister aufgenommen u. d. Wenn alle Momente objectiver Anerkennung und Ehre, welche die organisirte Gesellschaft früherer Zeit dem Einzelnen bot, in der socialen Auflösung der Gegenwart weggefallen, so ist es wenigstens aus psychologischen Gründen leicht zu erklären, wenn der heutige Gewerbsmann glaubt, durch Theilnahme an der Mode und der Lebensweise höherer Stände sich eine gewisse Ehre und Anerkennung verschaffen zu müssen und seinen Aufwand als eine Nothwendigkeit zur Erlangung von Erwerb entschuldigen will. Diese Entschuldigung und die ganze Rechnung, auf welche sie sich stützt, mag sie an sich noch so falsch sein — und das ist sie sicher der höheren Wahrheit gegenüber — so muß man doch gestehen, daß sie auf einen objectiven Mangel in der Ordnung der bestehenden Gesellschaft hinweist, der die veranlassende Ursache der modernen Luxuskrankheit in den Einzelnen ist. So lassen sich auch der Schwindelgeist, die Vergnügungssucht und viele andere subjective Erscheinungen, welche zu dem allgemeinen socialen Ruin wesentlich beitragen, im nächsten Zusammenhang mit den objectiven Verhältnissen der im Ganzen zerrütteten Gesellschaft erkennen. Der moderne Mensch erblickt sehr oft in seinem Berufe nur ein Mittel zum Gelderwerb, wird von ihm leer, kalt, unausgefüllt gelassen, lernt sich nicht heimisch in ihm fühlen und ist daher sehr leicht und schnell in die Versuchung gebracht, aus ihm heraus zu gehen, seine Thätigkeit auch in andern Dingen zu versuchen, seine Freude, statt in der Arbeit, in Vergnügungen zu suchen u. d. Der unmittelbare Hauptgrund des Pauperismuselendes liegt aber in den Einrichtungen der ganzen Gesellschaft als solcher, und zwar zunächst in der volkswirtschaftlichen Seite derselben. Von solchen Einrichtungen, die den Pauperismus und das sociale Elend u. d. hervorbringen, lassen sich fast unzählige anführen, hauptsächlich im Gebiete der Industrie. Stein, der Verfasser der „Geschichte der socialen Bewegungen in Frankreich“, eines Buches, welches bei einer durchaus naturalistischen Grundansicht und Weltauffassung doch auch manche richtige Darstellung enthält, sagt u. A.: „Zuerst ist es die Maschine, die in ihrer raschen Ausbreitung über alle Gebiete der Production eine Arbeitslosigkeit für die Theile der Industrie und für die localen Productionscentren hervorruft, in denen sie auftritt. Da sie so sehr viel billiger arbeitet als die Menschenhand, so macht sie dem Unter-

nehmer unmöglich, mit Handarbeit gegen die Maschinenarbeit zu concurriren, und zwingt ihn damit unerbittlich, die Handarbeiter außer Arbeit zu setzen. Diese nun sind, wie das die stete Beschäftigung mit ihrem Werke mit sich bringt, selten fähig, etwas anderes zu thun, als was sie bisher gethan. Sie haben daher, obwohl sie Arbeitskraft besitzen, doch keine Verwendung mehr für dieselbe. Es ist allerdings dem Fabrikherrn möglich, eine Zeit lang durch außerordentliche Herabsetzung des Arbeitslohnes mit ihnen zu arbeiten; aber selten dauert das lange. Der Zeitpunkt kommt gewöhnlich rasch, in welchem er sie ganz gehen lassen muß. Und alsdann tritt eine Verarmung dieser Handarbeiter ein, von der wir besonders in den Rattundruckereien seit Einführung des Walzendrucks und der Perrotine, und in der Leinenindustrie seit Einführung des Maschinengarnes fürchterliche Beispiele vor Augen haben.“ Zum Theil durch die Ueberproduction der Maschinen, zum Theil auch durch andere Gründe bedingt sind die Handelskrisen, welche die größten Störungen im Arbeiterleben zur Folge haben, „indem sie die Arbeit, mit ihr den Lohn, mit ihm den Lebensunterhalt des Arbeiters temporär suspendiren. Die Arbeiter, denen plötzlich ihr Einkommen mangelt, sehen sich genöthigt, das Wenige, was sie besitzen, für ihren Unterhalt in dieser Zeit herzugeben; das reicht selten weit, und dann entsteht Noth, Hunger und Elend. Es ist wahr, daß diese Verarmung durch die Handelskrisen und das Stocken der großen Unternehmungen selten sehr lange dauert, auch keineswegs alle Branchen der Industrie erfaßt, und nicht einmal in den betroffenen Arbeitszweigen alle Arbeiter brodlos macht. Allein es ist eben so wahr, daß diese Handelskrisen nie ganz ausbleiben; daß sie es ferner sind, welche die kleinen angesammelten Arbeiterkapitale, die gewöhnlich mehr aus Geräthen und Kleidung als aus Geld bestehen, aufzehren, und der Regel nach noch dazu den Arbeiter in Schulden stürzen, die ihn lange und schwer drücken“ (Stein). — Ist die Armuth beim industriellen Arbeiter einmal da, so wird er nur schwer und in seltenen Fällen sich wieder aus derselben erheben. Sein Lohn reicht gewöhnlich kaum hin, das gewöhnliche Bedürfniß zu decken, von einer Ersetzung früherer Einbußen in der Ersparung für die Zukunft kann also in der Regel keine Rede sein. Dazu kommt, daß durch die Art und Weise der meisten Maschinenarbeit, in der die Arbeiter selbst zu Maschinen werden, in denen nur die eine stets angestrenzte Kraft vorherrscht, während die übrigen erlahmen, die Arbeiter zu allem Andern, zu irgend einer geistigen Erhebung und Führung eines menschlichen Daseins, auch zum Ueberblick und zur Beurtheilung und Regelung ihrer eigenen Verhältnisse mehr und mehr unfähig werden. Der Arbeiter ist daher rettungslos verloren, sobald ihm diese seine bestimmte Arbeit, deren Slave er geworden ist, genommen wird, und dieser Fall wird endlich auch ohne alles andere Unglück schon durch die natürliche Erschöpfung oder Minderung seiner Arbeitskraft herbeigeführt. Die Erhaltung der Arbeitskraft hängt aber von der Ernährung, diese vom Lohn ab; ist dieser schlecht, so ist es auch die Ernährung. „Und bald zeigt sich dann die traurige, nicht zu bestreitende Thatsache, daß eben der schlechte Lohn die Arbeitskraft selber geringer macht. So wie das eintritt, tritt der Arbeiter in einen Zirkel, der ihn nicht mehr losläßt, und dessen Mittelpunkt Armuth und Verderben ist. Denn indem die Arbeitskraft abnimmt, wird natürlich auch die Arbeit schlechter und geringer; wo die Kräfte fehlen, muß der Arbeiter nothwendig langsamer und mit geringerem Nachdruck arbeiten; er wird öftere und längere Pausen machen müssen, um sich zu erholen; die Lust zur Arbeit, die ihn beleben sollte, muß dabei untergehen, und ist das der Fall, so kann auch der Lohn wiederum nicht einmal mehr so hoch bleiben, als er bis dahin gewesen, weil er in Maß und Qualität durch die Arbeit selber bedingt wird. Man hat auch über diesen Theil des Lebens im industriellen Arbeiterstande Untersuchungen tüchtiger und vorurtheilsfreier Männer angestellt und zusammengehalten; man hat mit ernstem Erstaunen sagen müssen, daß man im Grunde nicht begreift, wie der Arbeiter es möglich macht, bei solchem Lohne zu leben. Die Unmöglichkeit liegt

er, auch nur die rechte frische, lebendige Arbeitskraft mit solchem Erwerbe zu unterhalten; wie nun, wenn diesen Arbeiter ein Verlust trifft, sei es durch Einstellung der Arbeit, durch Krankheit, oder durch Unglücksfall anderer Art? Wie, wenn seine Familie ihn nöthigt zu Ausgaben, die gerade da eine erhöhte Anstrengung von ihm fordern, wo in dem Schwinden seiner Arbeitskraft die Möglichkeit derselben ihn verläßt? Die Antwort ist kurz — er ist verloren. Es gehört Muth dazu, diese fürchterliche Gewißheit für einen Menschen auszusprechen; und diese Gewißheit ist da für alle Mitglieder einer ganzen Classe der Gesellschaft, sobald der eifrigste Hauch des Unglücks ihre niemals glückliche Existenz berührt!“ (Siein). Die Anführung dieser einzelnen von vielen Thatsachen mag hier genügen, um die Ansicht zu begründen, daß es nicht wahr ist, was man so oft sagen hört: „das Unglück des Pauperismus habe bloß moralische, also keine volkswirtschaftlichen Gründe; die sociale Noth beruhe bloß auf der Schuld der Einzelnen, nicht auf den bestehenden Gesellschafts-Verhältnissen und volkswirtschaftlichen Einrichtungen.“ Die heutige Gesellschaft und Volkswirtschaft ist eine Consequenz der im neuen Zeitgeist herrschenden antireligiösen und antikirchlichen Principien, die Ausführung und Verkörperung dieser Principien im socialen Leben. Der Pauperismus ist also eine sociale Folge und Frucht der modernen ungläubigen Geistesrichtung, die mit ihren Zweckmäßigkeits-Theorien im Gebiete der Volkswirtschaft gerade das Gegentheil der materiellen Volksbeglückung hervorgebracht, deren Verheißung sie so zuversichtlich an ihr erstes Auftreten knüpfte. Dieß alles zuzugestehen wird natürlich dem Anhänger der modernen „Bildung und Aufklärung“ sehr schwer und er ist daher schon durch seine religiösen Grundsätze versucht, den Pauperismus entweder zu läugnen oder die verkleinerte Thatsache aus äußern und zufälligen Umständen zu erklären. Für die katholische Betrachtung liegt dagegen gerade in dem angedeuteten Zusammenhang der socialen Verhältnisse mit den religiösen Principien der höchste Gesichtspunct für die Auffassung auch des Pauperismus im Ganzen, wie in allen einzelnen Seiten und Ursachen. — Wir erwähnen z. B. das Maschinenwesen als eine wirkende Ursache des Pauperismus: daß es das ist, ist nicht zu läugnen, wohl aber ist zu behaupten, daß es einseitig und insoweit auch falsch wäre, wenn die Maschinen als solche als ein letzter Grund des Pauperismus gelten sollten, wenn ihnen selbst eine Wirkung zugeschrieben würde, die nur in den Principien bestehen kann, die der Methode ihrer Anwendung zu Grunde liegen. „Das Fabrikwesen und seine Maschinen haben allerdings einen größeren Theil früherer Handwerker zc. arbeits- und brodlos gemacht, dieses Resultat ergab sich aber nicht nothwendig aus der Einführung der Maschinen an sich, sondern auch aus der Art der Einrichtung des sie gebrauchenden Fabrikwesens. Ersetzen die Maschinen menschliche Arbeitskräfte, so ist damit nicht nothwendig gegeben, daß nun ein Theil der früher beschäftigten Menschen arbeitslos werden soll. Die andere Möglichkeit wäre die, daß die durch die Maschinen entstehende Verminderung der Arbeit auf sämtliche Arbeiter vertheilt würde. Alle müßten Arbeit behalten, jeder nur weniger haben als früher, ohne daß ihm jedoch das nöthige Einkommen entzogen würde.“ Solche Ausbeutung des Maschinenwesens zu Gunsten des Arbeiters ist freilich unter den heutigen Umständen und gesellschaftlichen Verhältnissen nicht denkbar, darum gereicht heut zu Tage die Maschine der arbeitenden Classe, statt zum Segen, zum Fluche, weil die Maschine nicht für sie, sondern als eine Concurrentin menschlicher Arbeitskraft gegen sie ausgebeutet wird. Der Egoismus hat sich in den heutigen gesellschaftlichen Einrichtungen wie verkörpert, überall und in allen Beziehungen die Gemeinschaft aufgelöst, und an ihre Stelle das atome Ich gesetzt. „Statt der Gemeinschaft der Production z. B., die sich in der Verbindung der Stände und Corporationen des Mittelalters darstellt, sehen wir in der neueren Zeit nur producirende Individuen, die in der allgemeinen Concurrenz nicht etwa einen Wettstreit, sondern einen feindseligen Kampf auf Leben und Tod mit einander

führen. Mit einem Wort: die heutige Gesellschaft ist auf die Individuen basirt, alle ihre Einrichtungen und Institutionen setzen nur solche Individuen voraus, die allein in sich selbst ihr eigenes Recht und Interesse suchen u. s. w. Was ist der Grundsatz der unbedingten Concurrenz und Gewerbefreiheit anders, als eine Emancipation des socialen Ichs von jeder Rücksicht und Beziehung auf die Gemeinschaft in der Production? Diese Emancipation des Einzelnen von der Gemeinschaft hat eine Art von Faustrecht auf wirthschaftlichem Gebiete wieder hergestellt; jeder Einzelne darf thun, wie er kann, heißt mit andern Worten: sein Recht reicht so weit, wie seine Macht, die „Gewalt“ ist also hier zum Recht erhoben. Die „Gewalt“ ist aber auf wirthschaftlichem Gebiet das Capital, das größere Capital hat auch größere Gewalt, das Capital überhaupt siegt vermittelst der Maschine über die Arbeit, vermindert und verdrängt dieselbe, verkürzt die Theilnahme am Fruchtgenuß der Production, weil ihr, der bloßen Arbeit, kein Rechtsschutz mehr gewährt ist. Rechtsschutz aber fehlt der Arbeit, weil ihr Zusammenwirken mit dem Capital nicht mehr auf dem Grund und Boden der Gemeinschaft geordnet ist, sondern sie selbst nur sachlich gefaßt, als Waare betrachtet und behandelt wird. Wo wie im Mittelalter persönliche Gemeinschaft zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Herrn und Diener u. s. w. besteht, da kann die Arbeit nie als Waare gefaßt werden; auf jene persönliche Gemeinschaft bezogen, sind alle Arbeitsverhältnisse von sittlicher Seite zu fassen und zu organisiren, und haben daher auch überall da als einen nothwendigen Ausdruck und Anerkennung ihres sittlichen Inhalts öffentlichen Rechtsschutz und bürgerliche Sicherstellung gefunden, wo sie im Princip der Gemeinschaft gefaßt wurden. — Die Auflösung der Gemeinschaft ist heutzutage eine durchaus allgemeine. Eine Zergliederung der Besitz- und Consumtionsverhältnisse würde darthun, daß Alles, was auch in diesen Gebieten den Pauperismus mit herbeiführt, auf den Mangel an wahren wirklichem persönlichem Gemeinschaftsleben zurückzuführen ist. Wir beschränken uns aber hier auf die Productionsverhältnisse und formuliren unsere Ansicht von einer andern Seite noch einmal kurz dahin, daß die Ursache des Pauperismus hauptsächlich in dem Abgang und Mangel eines richtigen Verhältnisses der ärmeren Classen zur Gesamtproduction liegt. Dieser Mangel ist ein doppelter, ein Mangel an geordneter Theilnahme an der Production als solcher, zweitens an dem Antheil an dem Fruchtgenuß der Production. Ständen die Besitzenden und Arbeitgebenden in einer wirklichen Gemeinschaft mit den Besitzlosen und Arbeitnehmenden, so würden auch die gegenseitigen Beziehungen in der Arbeit selbst keine äußerlichen und mechanischen, sondern innerlich geistige und persönliche sein, und die Folge solcher Verhältnisse wäre, daß die Theilnahme an der Arbeit wie am Fruchtgenusse nicht mehr allein nach dem egoistischen Nutzen des Herrn, sondern auch nach dem Bedürfnisse des Arbeiters bemessen und geordnet würde. Solche Gewaltzustände, wie sie heute herrschen, in denen der Arbeiter durch den Lohn abgefunden und wie eine Sache und Maschine gestellt wird, wären geradezu ausgeschlossen, weil solche in ihrer mechanischen Natur eben das directe Gegentheil persönlicher Gemeinschaft sind. — Die Abwesenheit der Gemeinschaft in Arbeitsverhältnissen ist nur zu begreifen als Abwesenheit der Kirche auf socialem Gebiet. In der Kirche wurde die Einheit und Gemeinschaft der Menschheit von Christus wieder hergestellt. Diese Einheit und Gemeinschaft sollte aber keine bloß geistige sein, ihr Bestehen nicht nur in religiöser Sphäre haben, sondern von dieser aus sich auf alle Gebiete des socialen Lebens ausdehnen und in alle auch materielle Verhältnisse verbreiten. Diese Verbreitung fand auch im Mittelalter wirklich Statt; überall sehen wir da die socialen Beziehungen auf dem Grunde und Princip persönlicher Gemeinschaft geordnet. Auf persönlicher Gemeinschaft beruhte das Verhältniß zwischen Fürst und Volk, zwischen Herren und Knechten, zwischen Meistern und Gesellen u. s. w. Untergebene u. s. w. gab es im Mittelalter wie heute, aber das Verhältniß der Untergebenheit war kein mechanisches, sondern ein persönliches, und eben wegen dieser

Art des persönlichen Verhältnisses, wegen der persönlichen Gemeinschaft, die dort auch in Bezug auf Arbeit, Lohn etc., überhaupt auf materielle Dinge zwischen allen Classen der Gesellschaft bestand, war dort Massenarmuth unmöglich, weil es unmöglich ist, daß bei persönlicher Gemeinschaft der Vortheil der Arbeit und der Besitz zu einem unverhältnißmäßig großen Theil nur einer Classe der Gesellschaft zufallen kann. Der Pauperismus wurde erst dadurch möglich, daß sich die Gesellschaft in der späteren Zeit des Mittelalters erst innerlich geistig, dann auch seit der Reformation und deren Fortsetzung, der Fortwirkung des protestantischen Geistes durch alle Länder Europas, äußerlich thatsächlich von der Kirche trennte, in und mit der kirchlichen jede persönliche Gemeinschaft in sich verlor und an deren Stelle eine rein mechanische Ordnung erhielt. Diese äußerliche Ordnung und mechanische Verhältnißbildung kann den Mangel der Gemeinschaft und deren früheren, schönen, organischen Ausgestaltungen in allem Einzelnen nur verdecken aber nicht ersetzen, und nur durch die Gewalt des Staats für so lange und in dem Maße aufrecht gehalten werden, als wenigstens im tieferen Grunde des Lebens, in Gesinnung, Sitten und Gebräuchen des Volks einige Reste wahrer Gemeinschaft erhalten bleiben. In dem Maße, als dieser Damm mehr und mehr durchbrochen wird, wächst auch nothwendig der Pauperismus, weil es so zu sagen naturnothwendig ist, daß die durch Besitz und Bildung etc. günstiger gestellten und mächtigeren Classen der Gesellschaft den Löwenantheil des gesammten Nationalerwerbs an sich ziehen, sobald und in dem Maße als das egoistische Recht der Stärkeren zu immer unbeschränkterer Herrschaft kommt, die tieferen sittlichen Beziehungen, welche in der Gemeinschaft, auch der Production, den Menschen mit dem Menschen verbindet, practische Anerkennung verlieren, und nur noch das Recht des willkürlichen Vertrages ohne Rücksicht auf die innere Natur der Dinge gilt. Indem die heutige Gesellschaft im Ganzen noch fortwährend in der Richtung ist, das alte heidnische Recht zur factischen Begünstigung der Stärkeren allein und ausschließlich in Geltung zu bringen, führt sie selbst den Zeitpunkt immer näher herbei, wo diese Entwicklung auf eine Spitze getrieben ist, die auch den äußern Stand der Gesellschaft gefährdet oder gar unmöglich macht. — Von allen Mächten des heutigen Lebens ist es allein die Kirche, welche der Fortentwicklung des Pauperismus und der Auflösung der Gesellschaft durchgreifend wirksam entgegen treten kann und tritt, mit ihrem Gesetz der Liebe und ihrer Gemeinschaft. Wie in dem Mittelalter die Kirche es war, aus der und in der von der Christenheit alle ihre Arbeit als ein großer Wechfeldienst Aller gegen Alle gesaßt und geübt wurde, welche die Völker lehrte, das persönliche Eigenthum als ein Amt zum Nutzen Aller zu verwalten und den Fruchtgenuß des Erwerbs nicht egoistisch auf sich selbst zu beschränken; so thut dieß die Kirche auch heute, und nur von den Menschen hängt es ab, sie zu hören und die religiöse Wahrheit auch in ihren socialen Consequenzen zu erfassen, die Kirche selbst und ihre Gemeinschaft auch im socialen Leben wieder auszubauen. Dazu gehört keine Reactivirung mittelalterlicher Verhältnisse in den jener Zeit als solcher und ihrer historischen besondern Eigenthümlichkeit angehörenden Formen, die unter den Umständen der Gegenwart in Vielem nicht mehr am Platze sein würden. Die Wiederherstellung der Gemeinschaft im socialen Leben ist aber möglich und kann geschehen auch unter den äußern Bedingungen der Gegenwart, wo nur immer eine wahre Rückkehr zu Christus und seiner Kirche eintritt, und damit auf religiösem Boden, zunächst in der Gesinnung, der Grund gelegt wird auch für die sociale Bergemeinschaftung. „Erst wenn dieser Grund wieder gelegt ist, wenn jeder Stand, jeder Beruf, jede Arbeit, zunächst in der Gesinnung, auf die kirchliche Gemeinschaft zurückgeführt ist, kann von ihrer Organisation die Rede sein. In demselben Maße aber, als diese Zurückführung geschieht und wirklich fortschreitet, muß nothwendig eine Reorganisation aller dieser Verhältnisse eintreten, weil die Wirkung nicht ausbleiben kann, wo die Ursache, das wirkende Princip, gegeben ist.“ (Sociale Fragen von Friedrich Pilgram, Freib. 1855. Diesem Sch.

sind die ohne besondere Citate angeführten Stellen entnommen). Zu den berühmtesten Schriften über die Gesellschaft und inclusive den Pauperismus und das Proletariat etc. gehören: Die bürgerliche Gesellschaft von W. H. Riehl. 2. Auflage. Stuttg. und Tüb. Cotta'scher Verlag 1854. Ferner das oben erwähnte Buch von L. Stein. Beide Schriften gehen von naturalistischen Gesichtspuncten aus und sind nur wegen ihres Materials zu empfehlen, da die Behandlung zwar manchmal geistvoll und tiefsinnig, aber stets unkatholisch und irrig ist. Vgl. den Artikel: Socialismus. [Pilgram.]

Pavia, Papia oder Ticinum, Bischofsstadt am Zusammenflusse des Tessin mit dem Po, unter dem Erzbisthum Mailand. Pavia führt sein Bisthum auf Cyrus, einen Schüler des Apostels Petrus zurück. Bis auf Constantin d. Gr. zählt man 14 Bischöfe. Der hl. Juventius wohnte 381 der Synode von Aquileja an. Ueber den hl. Epiphanius s. d. A. III. 624 f., ebenso über seinen zweiten Nachfolger Ennodius III. 595 ff. Durch solche Männer wuchs die Bedeutung Pavia's; aber der Einfluß des Bisthums wuchs auch durch die politische Bedeutung der Stadt, die erst zur Zeit der Longobarden den Namen Papia, woraus Pavia, erhielt. Der Ostgothe Theoderich baute dort einen Palast, wo er gewöhnlich wohnte, und befestigte die Stadt. Später hielt sich die Stadt drei Jahre gegen den Longobarden Alboin bis 172. Er wollte alle Einwohner tödten lassen, stand aber davon ab, weil bei dem Einzuge sein Pferd unter dem Thore stürzte. Auch er machte Pavia zu seiner Residenz, und sie blieb Residenz, bis Carl d. Gr. sie im Jahre 774, und damit das Lombardenreich, eroberte. Aber auch sein Sohn Pipin residirte in Pavia, und Carl hielt daselbst mehrere Reichstage. Pavia blieb Hauptstadt des fränkischen Italiens. Erst im J. 922 wurde die Stadt durch Berengar von Friaul mit Hilfe der Ungarn zerstört (Leo, Gesch. Italiens I. 296. 299). Es zeugt für die Größe der Stadt, daß damals 43 Kirchen untergingen. Aber Theoderich's Palast blieb stehen. Schnell erhob sich die Stadt, und in ihr wurden auch ferner die Könige Italiens mit der eisernen Krone gekrönt. Der 31., 32. und 33. Bischof von Pavia werden als Heilige verehrt, nämlich der hl. Anastasius, vorher Arianer, von 668—680, der hl. Damian, 680—710, der hl. Armentarius, 711—730. Zu seiner Zeit kam der hl. Leib des Kirchenlehrers Augustin durch König Luitprand von Sardinien nach Pavia (s. d. A. Cagliari E.-B.). Der 46. Bischof Luitard, 830—864, erhielt von den Kaisern Ludwig und Lothar mehrere Privilegien, und wurde mit dem Titel eines Grafen geschmückt. Unter ihm fand im J. 850 eine Synode Statt, welche 35 Canones über Kirchenzucht erließ; eine zweite Synode fand Statt im J. 855, welche 19 Canones erließ, u. a. gegen die Nachlässigkeit großer Herren, welche selten die Hauptkirchen besuchen. Der Bischof Johann, 874—879, wohnte zwei Synoden in Pavia an, und erhielt von dem Papste Johann VIII. wichtige Privilegien. In dem 876 gehaltenen Concil wurde der von Papst Johann VIII. am 25. December 875 gekrönte und gegenwärtige Kaiser Carl der Kahle als Kaiser bestätigt, und es wurden 15 Canones oder Capitularien erlassen, die bei Hard. c. t. 4, Labbé 9 zu finden sind. Im J. 877 fand schon wieder ein Concil in Pavia Statt (Gall. christ. t. 4). Peter Canepanovus wurde 984 Papst als Johann XIV. Unter dem 56. Bischöfe Guido Curtius hielt Papst Gregor V. im J. 997 eine Synode zu Pavia, wo er den Crescenzius mit seinem Gegenpapste Johann XVI. excommunicirte. Unter Bischof Peter hielt Papst Benedict VIII. wieder eine Synode zu Pavia (1012), worin er 7 Canones, besonders über die Enthaltbarkeit der Cleriker und über die Sklaven, erließ (Hard. VI. Labbé IX.). Wieder fand eine Synode 1020 Statt, während viele nur die einzige von 1012 statt der zwei Synoden von 1012 und 1020 annehmen. Spätere Concilien, deren man im Ganzen 14 zählt, die von 1046, 1049, 1062, 1076, 1159, 1260, 1423, waren entweder unbedeutend oder sogenannte Concilabula, oder die Acten sind verloren, u. s. w. Letztere Synode von 1423 wurde nach

Siena verlegt (s. b. A. X. 126 ff.). — Vom J. 1000 an kämpfte Pavia einen wechselnden Kampf gegen das nahe aufstrebende Mailand, vor dem es zuletzt zurücktreten mußte. Es hatte sich nach Heinrichs II. Tode (1024) gegen die deutsche Herrschaft empört, mußte sich aber nach mehrjähriger Belagerung an Konrad II. ergeben, der sich in Mailand hatte krönen lassen. In dem langen Kampfe der Ghibellinen und Guelfen war Pavia entschieden ghibellinisch, kaiserlich, im Gegensatze gegen das guelfische Mailand. Die Rivalität der beiden Städte verbarg oder offenbarte sich hinter diesen großen Parteianamen. In den häufigen großen und kleinen Kriegen mit Mailand scheint Pavia in der Regel unterlegen zu sein; namentlich wurde es 1061 auf das Haupt geschlagen. Neuer Kampf brach um 1127 aus. Friedrich Barbarossa erhielt 1154 zu Pavia Italiens Krone, in diese Stadt zog er nach seinen Siegen triumphirend ein, fand in ihr Schutz nach seinen Niederlagen. — In die Partiekämpfe wurden auch die Bischöfe von Pavia verflochten. Der 71. Bischof, Peter Toscan, ein Cistercienser (von 1148—1174), wurde von Papst Alexander III. entsetzt, weil er bei der Wahl des Gegenpapstes Victor durch Kaiser Friedrich I. mitgewirkt hatte. Doch wurde er durch denselben Papst in seine Würde wieder eingesetzt. Sein Nachfolger Lanfranc starb heilig im J. 1194. Auch Lanfrancs Nachfolger, sein Schüler Bernhard, vorher Bischof von Faenza, transferirt nach Pavia im J. 1198, wurde ein Heiliger († 1213). Der hl. Fulco Scotus wurde von dem Bisthume seiner Vaterstadt Piacenza transferirt auf das von Pavia (1216, † 1229). — Nach verwickelten äußeren und inneren Kämpfen wurde Pavia 1315 von den Visconti's, Herren von Mailand, unterworfen; nach mehreren Versuchen, sich loszureißen, nahm Pavia 1343 die Visconti's als Herren unter gewissen Bedingungen an. Hierauf hatte Pavia in der Person des geistlichen Demagogen Bussolari, eines jungen Augustinermönches, seinen Cola di Rienzi oder seinen Savonarola, der es gegen Mailand und gegen den Adel anführte. Doch erhielt Mailand im J. 1364 in dem Frieden mit dem Markgrafen von Montferrat Pavia vertragsmäßig sich zugesprochen. Mailands Geschichte war von nun an die Geschichte von Pavia. — Der 89. Bischof, Franz Subripa (1363—1386) wurde als der erste Kanzler der Universität dieser Stadt durch Kaiser Carl IV. eingesetzt. Sein Nachfolger Wilhelm Centuaria, von Cremona, ein gefeierter Theologe aus dem Orden der Minoriten, Bischof von Piacenza, wurde transferirt nach Pavia im J. 1386, und starb im Jahre 1402. Als 1395 Mailand in ein Herzogthum verwandelt wurde, mußte sich Pavia den Titel einer Grafschaft gefallen lassen, als welche sie zuweilen von den jüngern Söhnen der Mailändischen Herzoge verwaltet wurde. Bischof Franz Piccolpassio (1427 bis 1435) sowie sein Nachfolger Heinrich Rampinus wurden Erzbischöfe von Mailand, letzterer Cardinal durch Eugen IV. († 1450). Bernhard Candianus ging von Aequi durch Pavia (1443—1446) zu dem Bisthume Como über. Jacob Borromäus, gelehrter Doctor an der Universität Pavia, saß von 1446—1463 als Bischof. Johann Castiglione, 1454 nach Pavia transferirt, ging als päpstlicher Legat nach Deutschland unter Kaiser Friedrich III., wurde 1456 Cardinal unter Papst Calixt III., Legat der Mark Ancona unter Papst Pius II. Er starb 1459 zu Macerata. Jacob Ammanatus von Lucca, vielfach verwendet an und von dem römischen Hofe, wurde 1460 Bischof von Pavia, ein Jahr später Cardinal. Er war gleichfalls Bischof von Lucca und Legat von Perugia. In all' diesen Aemtern zeigte er viel Klugheit und Demuth, und starb mit dem Ruhme eines der würdigsten Prälaten seiner Zeit (1479). Der 100. Bischof war Anton Maria del Monte aus Monte S. Savino im Aretinischen, durch Papst Julius II. Cardinal und Bischof von Pavia (1511), verzichtete im J. 1520 zu Gunsten seines Neffen, des späteren Papstes Julius III. Anton Maria wurde mit mehreren Legationen betraut, die er alle mit Erfolg vollzog. Er starb zu Rom als Cardinal von Porto (1533). Sein Neffe Johann Maria del Monte verzichtete seinerseits zu

Gunsten des Johann Hieronymus de Rubeis. Als dieser aber 1544 durch Paul III. entsetzt worden, übernahm Johann Maria, Cardinal del Monte, wieder die Kirche von Pavia, bis er 1550 Papst wurde. Als Cardinal war er einer der vier päpstlichen Legaten von Trient gewesen. Als er Papst geworden, setzte er den de Rubeis wieder als Bischof von Pavia ein. Hierauf wurde dieser unter demselben Papste Gouverneur von Rom, nach dessen Tode (1555) er sich nach Florenz zurückzog, sich den Studien widmete und Mehreres herausgab. Er erbat sich von Pius IV. seinen Neffen Hippolyt zum Coadjutor, und starb 1564. Dieser Hippolyt that der Kirche in Pavia viel Gutes. Er wohnte dem Concil von Trient an, wurde 1585 Cardinal unter Papst Sixtus V., und starb zu Rom 1591. Nach mehreren andern, über die hier nichts Besonderes zu berichten, wurde Augustin Eusanus, Erzbischof von Amasia, päpstlicher Legat bei der Republik Venedig, und nachher bei dem Hofe von Frankreich, Bischof von Pavia im J. 1711, Cardinal 1712, Legat von Bologna 1714 (Ughelli, Italia sacra t. I. 1074. t. X. 311). Seit seiner Zeit haben die Bischöfe von Pavia bis in unser Jahrhundert den Titel Bischof-Erzbischof. Durch das sogenannte italienische Concordat von 1803 wurde oder vielmehr blieb Pavia ein Bisthum unter dem Erzbisthume Mailand (meine Kirchengeschichte d. 19. Jahrh. II. 44). Nach dem römischen Staatcalender von 1806 war das Bisthum in dieser Zeit erledigt. Am 18. September 1807 wurde Paul Lambert Allegri, geb. zu Turin 1741, Bischof von Pavia und Erzbischof von Amasia. Er wohnte dem Nationalconcil zu Paris 1811 an. Er scheint dem Napoleon I. keinen Grund zu Klagen über ihn gegeben zu haben, wenigstens war er unter den von ihm ausgewählten Bischöfen, die den Papst in Savona bearbeiten sollten (September 1811). Später findet er sich in Fontainebleau (Januar 1813), wo er erst helfen sollte, den Papst für das berüchtigte Concordat zu stimmen (s. Kirchengesch. II. 305. 319. 331). Nachher finden wir ihn wieder in Pavia, wo er als Bischof im J. 1821 starb. Sein Testament bezeugte seine Liebe für die Armen, welche er durch eine lange Uebung guter Werke erlangt hatte (kurze Biographie von ihm in Biograph. univers. von Feller-Perennes, 1844). Am 2. Februar 1822 folgte ihm Alois Tosi als Bischof, und diesem Angelo Ramazzotti, aus der Congregation der Oblaten-Missionäre von Mailand, geb. zu Mailand den 3. August 1800, Bischof seit dem 20. Mai 1850. — Im 18. Jahrhundert zählte die Stadt Pavia 18 Pfarreien, 25 Manns-, 13 Frauenklöster. Der Leib des hl. Augustin wurde in der Augustinerkirche bewahrt; doch kam es durch den ersten Bischof von Algier, Dupuch, bedeutende Reliquien nach Africa zurück. Die Domkirche von St. Cyrus und St. Stephan wurde im vorigen Jahrhundert angefangen und in diesem vollendet; in sie wurde das Grab des hl. Augustin und des Boëtius übertragen. Das Grabmal selbst enthält nahe an 300 Figuren. Die alte Basilika St. Michael ist von gothischer Bauart; die Kirche del Carmine aus dem Ende des 14. Jahrhunderts ist groß und prächtig. In edlem Style ist gebaut die Kirche S. Maria Coronata, reich an Gemälden. Im Ganzen gibt es 19 Kirchen. Weltberühmt ist die zwei Stunden nördlich gelegene Certosa, eine der schönsten Kirchen in Italien. Das Kloster, das jährlich 100,000 Thaler Einkünfte hatte, wurde unter Joseph II. aufgehoben; am 22. December 1843 kehrten die Karthäuser unter den höchsten Feierlichkeiten wieder zurück (cf. B. Weber, Charakterbilder, 1853. S. 389 f.). Die Diocese zählte früher 154 Pfarreien, 2 Collegiatkirchen, 21 Manns- und 4 Frauenklöster außer der Stadt. Die Stadt Pavia ist heute noch reich an wohlthätigen Anstalten. Sie besitzt zwei Waisenhäuser, welche jährlich 46,500 Lire ausgaben. Es besteht seit 1601 eine Anstalt für verwahrloste Kinder und unglücklich verheirathete Frauen, daneben eine besondere Anstalt für verwahrloste Kinder. Eine Anstalt für unheilbare Kranke, eine andere für arme Leute, hatte im J. 1821 86,000 Lire Einkünfte. Das berühmte große Hospital verpflegt im Durchschnitte 4767 Kranke, oft schon 5756; seine ordentlichen Ausgaben betrugen

n J. 1836 179,100 Lire. Das Institut „der hl. Krone“ unterstützt jährlich 3174 Kranke. Andere Anstalten unterstützen Arme überhaupt, andere geben armen Familien die Mittel zu Erziehung ihrer Kinder. Im J. 1836 wurden 766 Personen mit einem Almosen von 17,994 Lire unterstützt. Andere Anstalten geben an brave Mädchen Aussteuern; im J. 1836 wurden 124 Mädchen mit 6791 Lire bedacht. Gegen den Bettel bestand ein Arbeitshaus; im J. 1836 war die Einnahme 23,000, die Ausgabe 25,000 Lire; es beherbergte 142 Männer, 97 Weiber. Wie überhaupt in Italien, besteht in Pavia ein sehr stark benütztes Leihhaus (monte di pietà) und eine Sparkasse. — (Ricerche sulle pie fondazioni e sull' ufficio loro a sollievo dei poveri con un appendice sui pubblici stabilimenti di beneficenza della città di Pavia, del Cav. Magenta. Pavia 1838. Daraus Mittermaier, Italienische Zustände, 1844, S. 208; auch meine Kirchengesch. d. 19. Jahrh. II. 653—54.) Ueber die Geschichte des Bisthums, der Stadt, des Staates und besonders der Universität Pavia gibt es eine große Menge von Schriften. Die früheren sind gesammelt in dem Thesaurus von Graevius-Burmann, und in Muratori: Scriptores rerum italicarum; cf. Spelta, Storia delle vite di tutti i Vescovi, che dall' anno 45 bis zum Jahr 1597 ressero la chiesa di Pavia, 1597; Cappenelli, l. s. sulle cose pavesi, 1817; Sangiorgio, cenni storici sulle due università di Pavia e di Milano, contin. p. c. di Fr. Longhera, 1831, u. v. a. [Gams.]

Pearson (Person, Personius), Joannes, englischer Theolog, geboren um 1615 in Creake in der Grafschaft Norfolk, gelangte 1631 in das Collegium zu Cambridge, wurde daselbst Magister der Philosophie, hernach Kaplan bei Lord Georg von Boring zu Exeter, Präbendarius zu Salisbury, Prediger an der St. Christophskirche zu London und der Theologie Doctor. Da er es mit den Könighen hielt, bekam er 11 Jahre lang kein Amt, bis Carl II. 1660 zur Regierung kam, worauf er zuerst Archidiacon zu Surrey, dann Principal des Jesuscollegiums zu Cambridge, Präbendar zu Ely, ordentlicher Kaplan des Königs und endlich Vorstand des Trinithcollegiums zu Cambridge wurde. Im Jahre 1672 erhielt er das Bisthum Chester, und starb in Mitte Juli 1686. Pearson ist einer der gelehrtesten Episcopalen, in den Sprachen, wie in der kirchlichen Archäologie und in der Geschichte allgemein bewandert. Er arbeitete an der großen Sammlung, welche unter dem Titel Critici sacri gedruckt worden; von ihm haben wir eine Erklärung des apostolischen Symbolums, ferner: Velus et nov. Testamentum graecum cum praefatione, Vindiciae pistolarum St. Ignatii, Prolegomena in Hieroclem, welche der Londoner Ausgabe von 1673 beigegeben sind, Annales Cyprianici, die sich bei der Oxford und Amsterdamer Ausgabe des Cyprian finden. Die Gesamtwerke Pearsons kamen 1688 zu London heraus nach dem Tode des Verfassers unter dem Titel: Opera posthuma, worin die Annales Paulini, Lectiones in acta apostolorum, Dissertationes II de serie et successione episcoporum des Verfassers aufgenommen sind. Sein Bruder Richard Pearson, welcher mit ihm an den Criticis arbeitete, kam 1646 in das Collegium zu Cambridge, lehrte in dem Greshamischen Collegium das Civilrecht, erhielt die Aufsicht über die königliche Bibliothek zu St. James, und starb 1670, wie man glaubt in dem Schooße der katholischen Kirche; von ihm sind die Praelectiones theologicae, edirt 1661 zu London, Folio.

Pelbart, Oswald, aus Temeswar in Ungarn, Franciscaner, war bis um 1500 in seinem Vaterlande als Prediger äußerst berühmt. Man besitzt von ihm folgende Werke meist homiletischer Art, die häufig wieder aufgelegt wurden: Pomoeium sermonum de tempore, Norimb. 1483 fol., Hagenov. 1498 4., 1502 fol., Aug. Vindel. 1502. 1506. 1508 fol., Par. 1517. Pomoeium sermonum de sanctis, in 2 Theilen, Hagenov. 1475. 1498. 1501 fol., Aug. Vindel. 1502 fol., 1506 fol., 1508 fol. Lugd. 1514 fol. Quadragesimale triplex de poenitentia, de vitiis, de praeceptis Decalogi ed. pr. s. l. et a. fol., Hagenov. 1475. 1499 4. 1500 4. 1502, Paris. 1517. Stellarium coronae gloriosissimae Virginis

seu Pomoerium sermonum de b. Virgine, ed. pr. s. l. et a. 4., Argentin. 1496 fol., Hagenov. 1498. 1508 fol., Colon. s. a. 4., Paris. 2 Bde. 8., Venet. 1587. Expositio compendiosa sensum litteralem et mysticum complectens libri Psalmorum, scilicet Psalterium, liber Hymnorum, liber Soliloquiorum regii Prophetiae, item expositio Canticorum V. T., Canticorum N. T., Symboli Athanasii, Hymni universalis creaturae, Argentin. 1487 fol., Hagenov. 1513 fol. Aurei rosarii Theologiae ad sententiarum IV libros pariformiter quadripartiti libri IV, Hagenov. 1504. 1508. 2 voll. fol., Venet. 1586. 1589. 4 voll. Brixiae 1594 fol. Das vierte Buch wurde durch seinen Schüler Oswald a Pasco ergänzt. — Bergl. Wadding, Annal. O. Min. a. 1483 und Scriptt. O. M. p. 274. Czwittinger, Ungar. litt. p. 301. Fabricius, Bibl. med. et inf. lat. V. 224. v. Pelbartus. Jöcher, Gelehrtenlexicon nebst Notermunds Fortsetzung und Ergänzung V. 1808. Gräße, Literaturgeschichte II. 2, 1. S. 420.

Pelliccia, Alexius Aurelius, bekannt durch sein archäologisches Werk: De Politia christianae ecclesiae, wurde 1744 zu Neapel geboren, woselbst er, kaum nach vollendeten academischen Studien, erst 21 Jahre alt, Tillemonts Leben des Erlösers in seine Muttersprache übersehte und mit Noten versah. Zwei Jahre darauf versah er das Amt eines Lehrers der Liturgie in der Conferenza mit solchem Erfolge, daß er schon mit 27 Jahren einen öffentlichen Lehrstuhl der Ethik und der Archäologie an der Universität zu Neapel erhielt. Ein Jahr darauf schrieb er in italienischer Sprache eine Dissertation, die von dem stehenden Gebrauche in der Kirche und von der Pflicht handelt, beim öffentlichen Gottesdienste sowohl, wie privatim für die Fürsten zu beten. Kaiserin Maria Theresia ließ sie ins Deutsche übersetzen, für die ungarische Nation vertirte sie der Verfasser selbst ins Latein. Zuletzt erschienen seine sechs Bücher De christiana Politia in 2 Bänden 1777 zu Neapel bei Michael Morelli; ein dritter Band, der fünf Jahre später erschien, enthält einige Zugaben und sieben vortreffliche Dissertationen über kirchliche Gegenstände. In Deutschland hat eine neue Ausgabe dieses trefflichen Werkes veranstaltet Jos. Ignaz Ritter, Köln 1829, 1 Bd. 8. Die Zugaben und Dissertationen, welche gleichfalls einen Band füllen, edirte Joh. Wilh. Jos. Braun, Köln a. Rh. 1838. Einige kleinere Werke, welche Pelliccia nach Erscheinung des genannten Werkes herausgab, können hier füglich umgangen werden.

Pellisson-Fontanier, Paul, geboren zu Beziers im J. 1624 aus einer streng-protestantischen Familie. Nach dem Vorgange seiner Vorfahren wählte er die juristische Laufbahn. Er ließ sich in Paris nieder. Eine von ihm verfaßte Schrift über die königliche Academie der Wissenschaften verschaffte ihm die Auszeichnung eines Ehrenmitgliedes, und später wirklichen Mitgliedes derselben. Pellisson kaufte das Amt eines königl. Secretärs; Fouquet ernannte ihn zu seinem Commis, und bewirkte im J. 1660 seine Ernennung zum Staatsrath. Dafür ruhte auf Pellisson die größte Last des Finanzwesens. Als im folgenden Jahre Fouquet in Anklagestand kam, theilte Pellisson seine Ungnade, und kam in die Bastille. Er benahm sich aber musterhaft gegen seinen gestürzten Gönner. Im Gefängnisse verfaßte er für ihn drei Denkschriften, welche für seine Meisterwerke gelten. (Diese Abhandlungen gab Désessarts im J. 1805 mit zwei academischen Reden und einigen schwachen prosaischen Schriften als „Oeuvres choisies de Pellisson“ heraus, 2 Bde.). Es wurden dem Pellisson alle Schriften und Schreibmaterialien auf Befehl Ludwigs XIV. entzogen. Da schuf sich Pellisson, gleich dem Juristen Moser und dem Dichter Schubart, neue Schreibmaterialien. Seine zahlreichen Freunde retteten ihn endlich nach fünf Jahren aus dem Gefängnisse. Der König lernte ihn achten. Im J. 1670 wurde Pellisson Katholik. Der König gab ihm einen Gnadengehalt von 6000 Fr., und beauftragte ihn, eine Geschichte seiner Regierung zu schreiben. Bald nach seinem Uebertritte nahm er die Weihe eines Subdiacons, und erhielt eine Abtei und Priorat, die ihm 14,000 L. eintrugen. Er wurde

auch Verwalter der Abteien St. Germain-des-Prés und St. Denys und Verwalter einer Cassé zu Bekehrung der Hugenotten, welche der König aus dem dritten Theile der Einkünfte dieser Klöster gestiftet hatte. Nebenbei war er literarisch stets thätig; er stiftete einen Preis von jährlichen 300 L. für das beste Gedicht, den die Academie austheilen sollte; er veranlaßte die Stiftung der Academie in Soissons. Er begleitete den König stets auf seinen Kriegszügen, um Zeuge der Thaten zu sein, die er beschreiben sollte. Er verlor aber sein Amt als Geschichtschreiber durch den Einfluß der Frau von Montespan; doch befahl ihm der König, sein Werk unabhängig von den neuen Geschichtschreibern Racine und Boileau fortzusetzen (Histoire de Louis XIV, 1749, reicht bis 1678). Später begann Pellisson einen Kampf mit Leibniz über die Frage der religiösen Duldung, und unterstützte Bossuet in seinen irenischen Versuchen mit Leibniz. Im J. 1786 erschienen Pellissons „Réflexions sur les différends en matière de religion“. Das Werk enthält u. a. Antworten gegen Jurieu (s. d. Art.) und den Briefwechsel Pellissons mit Leibniz. Pellisson starb den 7. Februar 1793, so schnell, daß man ihm nicht mehr die Sterbesacramente reichen konnte, doch hatte er einige Tage vorher communicirt und an seinem Sterbetage gebeichtet. Die Bosheit sprengte aus, er sei als Ungläubiger gestorben. Im J. 1694 erschien als sein opus posthumum: „Traité de l'Eucharistie“. Nebstdem ist er Verfasser vieler religiöser und anderer Schriften. Pellissiers Character wurde von allen in Schutz genommen, die ihm näher standen; sein Umgang war sehr anziehend. — Cf. Biographie universelle. Encyclopädie von Ersch und Gruber. [Gams.]

Peratiker (οἱ Περαιτικοί), eine gnostische Secte. Wir finden sie bei Clemens Alex. Strom VII. 17 kurz unter den Häresien erwähnt, die ihren Namen vom Orte (ἀπὸ τοῦ τόπου) haben sollen; näher sind sie Philos. V. p. 123 seq. geschildert und aus dem Philos. I. X. n. 10 Gesagten hat Theodoret (Fab. haer. I. 17) seine Nachrichten über dieselben geschöpft. Als ihre Häupter werden Ademes (al. Akembes) der Karystier und Euphrates genannt; auch bei Origenes c. Cels. VI. 28 wird ein Euphrates als Lehrer der Ophiten aufgeführt. Die Peratiker hängen auch sicher mit den Ophiten zusammen. Nach Hippolyt, der die Lehren dieser Secte besonders aus der chaldäischen Astrologie herleitet, ist ihr System sehr schwer darzustellen; es soll auch lange Zeit unbekannt geblieben sein. Der Name der Secte wird aber hier von περάω (hindurchgehen, hinübersetzen) abgeleitet, weil deren Anhänger allein glücklich über das Verderben, über das rothe Meer, hinüberkommen sollen. Der Ternar spielt in dem Systeme eine große Rolle; Gott, die Welt und Christus. Noch bedarf dasselbe genauerer Untersuchung.

Peregrin, der heilige, zu Forlì im Kirchenstaat 1265 geboren, ein ausgezeichnetes Mitglied des Ordens der Serviten, wird als Schutzpatron gegen Wunden, Beinfratz und ähnliche Uebel angerufen. Er bekam nämlich an dem Fuß ein äußerst schmerzhaftes und bössartiges Geschwür, welches ihm das Fleisch bis auf das Bein fratz und nach Erklärung der Aerzte die Abnahme des Fußes nothwendig machte. Im Vertrauen auf Gott kroch er, so gut es ging, in der Nacht vor dem zur Operation bestimmten Tage vor ein ihm theures Crucifixbild, betete hier mit vielem Eifer, und sah sich nach einem sanften Schlafe vollkommen geheilt. Wirklich fanden am andern Tage die Aerzte den Fuß vollkommen geheilt. Er starb 1345 in einem Alter von 80 Jahren. — S. die Bollandisten zum 30. April.

Pererius (Pereyra), Benedict, Jesuit, geboren zu Valencia in Spanien 1535, verlegte sich besonders auf das Studium der hl. Schrift, wirkte als Missionär des Ordens auf Sicilien und in Italien, lehrte in Rom die Rhetorik und die Theologie, und starb allda am 6. März 1610 im Alter von 75 Jahren. Man besitzt von ihm schätzenswerthe, durch patristische Gelehrsamkeit und dogmatische Erörterungen ausgezeichnete Commentare. Dahin gehören: Commentarii et Disputationes in Genesin, Rom. 1589—1597, IV. fol. Colon. Agripp. 1593.

1601. 1606 fol. Venet. 1607. Colon. Agripp. 1685. II. 4. *Commentarii in Exodum*, Rom. 1589. 4. Venet. 1607. 4. *Commentarii in Pentateuchum*, Mog. 1612 fol. Colon. 1619 fol. *Commentarii in Danielelem*, Rom. 1586. Lugd. 1558. 1591. Antv. 1594. 8. *Commentarii in Epist. ad Romanos et Apocalypsin*, Lugd. 1607. 4. Colon. 1620 fol. *Selectae Disputat. in Joannem*, Lugd. 1608. 1610. II. 4. Ingolst. 1601—1610. V. 4. Außerdem veröffentlichte er andere Schriften: *Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est, de Magia, de observatione somniorum, de Divinatione Astrologica libri tres*, Ingolst. 1591. 8. *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus libri quindecim*, Lugd. 1588. Colon. 1603. 1609. 8. Handschriftlich hinterließ er: *Lucubrationes in Evangelia, de avaritia, in decalogum, in libros physicorum et metaphysicorum, de anima, de Trinitate, de creatione, de angelis, de incarnatione, rationem brevem studendi, institutionem logicam u. a.* Auch erschienen seine *Opp. omnia*, Colon. 1622. 1685. II. fol. Er ist von seinem Vetter, dem portugiesischen Jesuiten Benedict Pereyra, der zu Borben 1605 geboren, zu Coimbra und Coora studirte, hier nachmals die Humaniora, Philosophie und Theologie lehrte, und zu Lissabon um 1680 starb, wohl zu unterscheiden. — Vgl. Fabric. Hist. Bibl. I. 265. Jöcher, Gelehrtenlexicon. Richard Simon, Histoire cr. du vieux test. p. 423. Gräfe, Literaturgeschichte III. 1, 832.

Perez, Antonius, ein spanischer Theolog aus S. Domingo de Silos, trat in seiner Vaterstadt in den Benedictinerorden, bekleidete in ihm mehrere Aemter, leitete einige Jahre die Studien am S. Vincentiusstift zu Salamanca, und wurde Generalpräfect seines Ordens für Spanien. Er bekleidete dann nach einander den bischöflichen Stuhl zu Urgel in Catalonien, zu Jlerda und zu Terragona. Seine angegriffene Gesundheit und die Liebe zur Heimath bestimmte ihn, die Versetzung auf den Stuhl zu Avila zu beantragen. Er erwartete zu Madrid die päpstlichen Bestätigungsbriefe, als ihn der Tod ereilte (am 1. Mai 1637 in seinem 78. Lebensjahre). Seine Schriften sind: *Commentar. in Regulam S. Benedicti*, 2 tom. Lugd. 1624. 4. Colon. 1625. 8. Barcelon. 1632. *Laurea Salmantina s. certamina scholastica et expositiva pro acquirenda laurea Salmantinae Academiae sive magisterii gradu et pileo eius insigni*. Salmant. 1604 fol. *Authentica fides Pauli super I et II Corinth. controversiis catholicis agitatam pariterque discussam*. Barcinon. 1604. Lugd. 1626. 4. *Authentica fides quatuor Evangelistarum contra Haereticos omnes*. Lugd. 1624 fol. 1626. 4. *Authentica fides Matthaei*. Lugd. 1626. 4. Barcinon. 1632. *Authentica fides Actuum Apostolorum et Epistolae ad Romanos*. Lugd. 1625. Als Generalpräfect seines Ordens veröffentlichte er folgende Schriften homiletischen Inhalts: *Apuntamientos de todos los sermones Dominicales desde primero de Diciembre, y de Aduiento hasta principio de Quaresma*. Medinae Campi 1603. 4. *Apuntamientos Quadragesimales*, III tom. Barcinon. 1608. 4. Pinciae 1610. 4. Endlich veröffentlichte er seinen *Pentateuchus fidei s. volumina quinque de ecclesia, de conciliis, de scriptura sacra, de traditionibus sacris, de summo Pontifice*. Madrid 1620 fol. — Vgl. Rocaberti Bibl. max. Pontificia, tom. IV. 669, wo auch der *Pentateuchus fidei* abgedruckt ist. Jöcher, Gelehrtenlex. III. 1384. Rotermond, Fortsetzung z. Zusage V. 1889.

Perfectibilität des Christenthums. Die Möglichkeit und die Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung vorausgesetzt (s. die A. Offenbarung und Vernunft), leuchtet unmittelbar ein, daß eine Vervollkommenung derselben durch den menschlichen Geist, sei es durch Erweiterung, sei es durch Läuterung ihres Inhaltes, als mit dem Begriffe der Offenbarung in Widerspruch stehend schlechthin unzulässig oder vielmehr unmöglich ist. Andererseits hat die Offenbarung anerkanntermaßen den Zweck der religiösen Erziehung des Menschengeschlechtes. Alle Erziehung aber muß sich an die Fassungskraft und der geistigen Bildungsstufe des Zöglings herablassen und mit

er stetig fortschreiten. Von diesem allgemeinen Gesetze ist auch die göttliche Er-
 lungstbätigkeit nicht ausgenommen, sofern die providentielle Einwirkung Gottes
 die Menschen die in der Schöpfung festgestellte natürliche Ordnung nicht aufhebt
 gewaltsam durchbricht, sondern sie voraussetzend und aufrechterhaltend auf ihr
 terbaut. Ist demnach die Offenbarung an sich schon eine Herablassung Gottes
 den Menschen, so ist sie näherhin um ihres erziehlichen Zweckes willen eine Herab-
 ung zu der jeweiligen Bildungsstufe der Menschheit und hält mit der religiösen
 twicklung derselben, sie bedingend und fördernd, gleichen Schritt. Auch die gött-
 e Offenbarung als solche, und nicht bloß, was sich von selbst versteht, ihre sub-
 tive Erfassung und Aneignung von Seite der Menschheit, hat demgemäß einen zeit-
 en Verlauf und findet in ihr eine (von einem ihr selbst immanenten Principe, dem
 ttlichen Offenbarungslogos getragene) Entwicklung oder Vervollkommenng Statt.
 b zwar ist diese ebenso wohl materieller, als formeller Art. In letzterer
 nsicht zielt der Fortschritt der Offenbarung darauf ab, die sinnliche Hülle (Zeichen,
 lder u. s. w.), unter welcher die göttliche Wahrheit dem im Sinnlichen befangenen
 enschen, um ihm zugänglich und verständlich zu sein, zunächst sich anbieten muß,
 hr und mehr abzustreifen und ihren Inhalt in immer reinerer, angemessenerer
 orm des Ausdrucks und Gedankens und in Folge hievon mit größerer Klarheit,
 eutlichkeit und Bestimmtheit darzulegen. In erster Hinsicht dagegen besteht ihr
 ortschritt in dem allmählichen Zuwachse neuer, zuvor verborgener Wahrheiten.
 eide Momente sind jedoch nicht zu trennen, sondern in Einheit und Wechselbeziehung
 einander zu fassen: die materielle Erweiterung der Offenbarung ist nicht außer-
 he Hinzufügung absolut neuer, vorher in keiner Weise vorhandener, sondern, wie
 on angedeutet, nur Enthüllung zuvor verhüllter Wahrheiten. Die gött-
 he Wahrheit nämlich, der Inhalt der Offenbarung, ist eben als göttliche immerdar
 h selbst gleich, zu keiner Zeit also weder mangelhaft noch unvollkommen, daher auch
 er Erweiterung im stricten Sinne des Wortes ebenso wenig fähig als bedürftig.
 iß trifft schon hinsichtlich der natürlichen Offenbarung Gottes in der Welt zu.
 ott hat in der Schöpfung und Regierung der Welt seine ewige Gottheit, Macht
 d Weisheit, mit einem Worte sein ganzes Wesen, soweit es in dem Geschaffenen,
 ndlichen sich manifestiren kann, ein für allemal geoffenbart (vgl. Röm. 1, 20),
 d der Fortschritt dieser natürlichen Offenbarung beruht nicht darauf, daß im Ver-
 aufe der Zeit ganz neue, zuvor schlechthin verborgene, in dem göttlichen An-
 sichte sagen verschlossene Seiten seines Wesens in der Welt zur Erscheinung kämen,
 ielmehr darauf, daß der menschliche Geist stufenweise fortschreitend das ganze gött-
 he Wesen, wie es in der Welt sich manifestirt, in der Totalität seiner Mo-
 mente zu erfassen sucht. Aehnlich, wiewohl nicht ganz ebenso, verhält es sich hin-
 sichtlich der übernatürlichen Offenbarung. Die göttliche Wahrheit, welche in ihr
 undgethan wird, ist ihrem substantziellen Inhalte nach unwandelbar und un-
 eränderlich, ein einheitlich in sich geschlossenes Ganze, welches eine Vermehrung
 enso wenig erträgt als eine Verminderung, und es würde nicht schwer halten den
 achweis zu führen, daß schon in der Uroffenbarung, so wie sie geschichtlich vorliegt,
 ie ganze Offenbarungswahrheit wesentlich enthalten ist. Der Fortschritt der
 Offenbarung ist daher auch hier, an sich betrachtet, kein eigentlich materieller,
 ondern streng genommen ein bloß formeller. Die Erscheinung (das Phänomen)
 iner materiellen Fortentwicklung entsteht aber daher, daß das Princip des Fort-
 schrittes, welches bei der natürlichen Offenbarung ein subjectives, der erkennende
 Geist des Menschen ist, hier ein objectives, der göttliche Logos nämlich und deshalb
 er Fortschritt selbst hier ein wahrhaft objectiver, dort nur ein subjectiver, hier
 in in der Offenbarung selbst, dort bloß im Geiste des Menschen sich vollziehender
 ist. Auf ihren substantziellen Inhalt angesehen ist also die göttliche Offenbarung
 schon uranfänglich ganz und vollkommen, so daß der der Zeit nach letzte Offenba-
 rungsgläubige quantitativ nicht mehr Wahrheit noch auch eine geläutertere Wahrheit

besitzt als der erste. Desungeachtet findet, nach Maßgabe des Fortschrittes der geistigen Entwicklung und der religiösen Bedürfnisse der Menschheit, eine objectiv Fortbildung der Offenbarung Statt, indem die substantielle göttliche Wahrheit sich mehr und mehr nach ihren einzelnen Momenten explicirt und so nach und nach Wahrheiten an den Tag treten läßt, welche, obwohl in ihr schon ursprünglich eingeschlossen, doch insofern als neue, als ein wirklicher Zuwachs erscheinen, inwiefern die auf sich selbst gestellte oder sogar auf die bereits vorhandene Offenbarung sich stützende menschliche Vernunft weder auf analytischem noch auf synthetischem Wege zu ihnen hätte gelangen können. Vom endlichen, empirischen Gesichtspunkte aus muß somit allerdings auch eine materielle Perfectibilität der Offenbarung behauptet werden: die spätere Offenbarung ist im Verhältnisse zu der früheren nicht bloß in formeller, sondern auch in materieller Hinsicht eine wirklich fortgeschrittene, vollkommenere, nicht jedoch weil sie einen wesentlich anderen Inhalt hätte, sondern weil sie denselben Inhalt in einer volleren Entfaltung, einer reicheren Ausgestaltung darbietet. — Hiemit hängen zwei weitere wichtige Bestimmungen an das engste zusammen oder sind vielmehr in dem Gesagten schon enthalten: einmal, daß die Offenbarung nicht durch Hinzufügen von außen her, nicht durch Zutapostum neuen Inhaltes, sondern durch innere Evolution in Kraft eines immanenten Principes fortschreitet, sodann daß diese Evolution wie alle Entwicklung von innen heraus in der Form eines dialectischen Processes verläuft, wobei die vorangehende Offenbarung je von der nachfolgenden aufgehoben, d. h. theils negirt, theils aufgesprochen, theils bewahrt und aufgenommen, mit einem Worte auf eine höhere Stufe gehoben wird. Man würde sich nämlich, was das letztere betrifft, sehr irren, wenn man das Verhältniß der einzelnen Offenbarungsstufen zu einander als ein ausschließlich affirmatives begreifen wollte. Es stellt sich dasselbe vielmehr zugleich als ein negatives dar, nicht zwar insofern, als ob die fortgeschrittene Offenbarung die frühere als eine unwahre oder nur halb wahre, mit Irrthum vermischte negirt und erst nach vollzogener Ausscheidung des Unwahren, unter theilweiser Aufhebung ihres Inhaltes also, in sich aufnimmt. Ein solcher durch Gegensätze oder vielmehr durch Widersprüche sich hindurchbewegender Fortschritt, wie ihn die Dialectik der Hegelschen Schule postulirt (vgl. Zeller in den Tübinger Theolog. Jahrbüchern, Jahrgang 1842, Bd. 1. S. 31), findet nicht einmal in einer normalen menschlichen Entwicklung, geschweige denn in der Entfaltung der göttlichen Offenbarung Statt, die als solche überall nur lautere, untrügliche und darum ewige Wahrheit enthalten kann. Negativ ist das in Frage stehende Verhältniß vielmehr bloß insofern, als die mehr untergeordneten Momente (die der noch ungeübten Fassungskraft des Menschen näher liegenden, leichter zugänglichen religiösen Wahrheiten und eben solche Reize religiösen Handelns), welche auf der Stufe der anfangenden Offenbarung vorzugsweise hervorgehoben und in den Vordergrund gestellt werden, während die höheren mehr oder weniger dunkel bloß angedeutet sind, von der fortgeschrittenen Offenbarung als ausschließliche negirt und durch die höheren Momente ergänzt, beziehungsweise berichtigt und in diese umgebildet werden. Die Möglichkeit dieses im bloß unrichtigen Sinne negativen, im Grunde durchaus positiven und affirmativen Verhältnisses der einzelnen Offenbarungsstufen zu einander ist darin begründet, daß keine untergeordnete Stufe der Offenbarung gegen eine Weiterentwicklung sich absperrend als letzte und abschließende sich geltend macht — nur menschlicher Unverstand kann solche Geltung ihr beilegen —, sondern daß jede Stufe für die nachfolgende dadurch sich offen hält, daß sie theils ausdrücklich auf eine künftige Ergänzung und Vervollständigung ihrer selbst im Allgemeinen hinweist, theils diese selbst schon andeutet und in sich präformirt, ihrem lebendigen Reime nach in sich trägt. So ist, um dieses Verhältniß durch ein concretes Beispiel zu erläutern, der Monotheismus der alttestamentlichen Offenbarung in der Trinitätslehre der neutestamentlichen aufgehoben in dem oben bemerkten Doppelsinne des Wortes: er ist bewahrt, sofern die Einheit

Gottes auch vom neuen Testamente in der bestimmtesten Weise vorausgesetzt wird; er ist negirt, sofern er als ausschließliche, letzte Wahrheit der Gottesidee geltend gemacht werden wollte, da vielmehr der Trinitätsglaube die eigentliche und letzte Wahrheit des Monotheismus ist. Allein in dieser abstracten, exclusiven Fassung tritt uns der Monotheismus in den alttestamentlichen Offenbarungsurkunden wenigstens nirgends entgegen, vielmehr lassen die Reime und Ansätze der christlichen Trinitätslehre ohne Mühe in denselben sich aufzeigen, wie denn schon an sich betrachtet der wahre Monotheismus die lebendige, aus sich herausstrebende Wurzel der trinitarischen Gottesidee ist. Der starre jüdische Monotheismus, die Lehre von einem unpersönlichen Gotte, die consequent gedacht in Atheismus oder Pantheismus sich auflöst, ist ein Product des späteren, corrupten Judenthums, welches die im alten Testamente selbst enthaltenen Hinweisungen auf eine zukünftige vollkommene Gottesoffenbarung nicht beachtend oder mißdeutend den Faden der Offenbarung eigenmächtig abgerissen und damit auch den Schlüssel zum richtigen Verständnisse der eigenen Offenbarung verloren hat. So erweislich in allem Uebrigen. Aus dem Gesagten aber geht klar hervor, daß und inwiefern eine objectivte Bervollkommnung der göttlichen Offenbarung möglich und wirklich ist, ohne daß dadurch ihre wesentliche Wahrheit auf irgend einem Stadium ihrer Entwicklung noch auch ihre Suffizienz für die ewigen religiösen Bedürfnisse der Menschheit im geringsten gefährdet würde. — Wir gehen einen Schritt weiter. Die Nothwendigkeit einer objectiven Weiterbildung der Offenbarung haben wir in ihrem Zwecke, göttliche Erziehung des in allmählicher Bervollkommnung begriffenen Menschengeschlechtes zu sein, begründet gefunden. Nun ist aber die Entwicklung der Menschheit eine stetig fortschreitende, niemals stille stehende und insofern also relativ unendliche (der Voraussetzung einer schlechtweg ins Unendliche gehenden Perfectibilität der Menschheit steht die den Einzelnen wie der Gattung wesentliche Endlichkeit und Beschränktheit widersprechend entgegen, vergl. Hegel, Logik I. S. 137). Es kann daher scheinen, als ob auch eine damit gleichen Schritt haltende Perfectibilität der Offenbarung, ein objectiver Fortschritt derselben in dem oben entwickelten Sinne, welcher erst mit der Entwicklung des Geschlechtes selbst, d. i. mit dem Abschlusse der Weltgeschichte zum Stillstande käme, postulirt werden müsse. Bei näherer Betrachtung jedoch stellt sich dieß als bloßer Schein heraus. Schon die gewöhnliche Erziehung, sowohl als theoretische Belehrung wie als practische Bildung, wenn wir sie als eine gelungene voraussetzen, erreicht zu irgend einer Zeit einmal ihren Zweck und damit ihr Ende. Es tritt dieß in dem Augenblicke ein, wo der Zögling zu jener intellectuellen und sittlichen Reife gelangt ist, die man gemeinhin mit dem Ausdrucke der geistigen Mündigkeit bezeichnet. Mit diesem Augenblicke tritt die Thätigkeit des Erziehers zurück, nicht als ob sie nun völlig aufhörte, denn sie währt ja in ihrer Wirksamkeit fort und ist insofern dem Zöglinge immerdar gegenwärtig; sie tritt zurück, inwiefern sie diesem nichts wesentlich Neues mehr zu bieten noch auch die vollkommene Aneignung und allseitige Ausübung des Mitgetheilten an seiner Statt zu übernehmen vermag. Setzen wir nun, wozu wir vollkommen berechtigt sind, auch die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes als eine durchaus gelungene voraus, so muß die Menschheit zu irgend einem bestimmten Zeitpunkte an jenem Stadium religiöser Entwicklung anlangen, wo sie die göttliche Wahrheit nicht mehr bloß so zu sagen fragmentarisch und in sinnlicher verhüllt, sondern unverhüllt und in ihrer ganzen Fülle aufzunehmen fähig geworden ist und ihr dieselbe daher mitgetheilt werden kann und muß. Es wird mit andern Worten ein Zeitpunkt, „die Fülle der Zeiten“ nennt es die hl. Schrift (Eph. 1, 10; Gal. 4, 4) eintreten müssen, wo die göttliche Erziehung ihren Zweck, die Menschheit zu religiöser Mündigkeit zu führen, vollständig erreicht, wo daher die Offenbarung zu ihrer Vollendung und ihrem Abschlusse und damit die absolute Religion zum Vorscheine kommt, die als solche einer weiteren objectiven Bervollkommnung weder fähig noch bedürftig ist. Wir müssen dieß von unserem Stand-

puncte aus um so zuversichtlicher behaupten, je weniger man selbst von rationalistischer Seite Anstand nimmt, mit ausdrücklicher Beziehung auf die vorliegende Frage die Möglichkeit einzuräumen, daß in irgend einem Zeitpuncte der Entwicklung der Menschheit ein geschichtliches Princip auftrete, das als das bestimmende ihres ganzen übrigen Verlaufes ausreiche. Und dieses Princip, räumt man weiterhin ein, werde nicht einmal nothwendig erst gegen das Ende der Weltgeschichte auftreten müssen; wie vielmehr dem Einzelnen bei naturgemäßer Entwicklung sein geistiges Lebensprincip die allgemeine Form seines Characters sich verhältnißmäßig frühe festsetze, wie auch sonst in der Geschichte jeder Gestaltung des Bewußtseins um so längere Dauer zuzukommen pflege, je tieferen Lebensgehalt sie zu entwickeln hat, so lasse sich auch für ein den ganzen ferneren Character der Geschichte bestimmendes Princip keine allzu späte Erscheinung erwarten (Zeller a. a. O. S. 50). Mit der angenommenen Vollendung der Offenbarung ist indeß keineswegs jeglicher Fortschritt sistirt; vielmehr ist dem subjectiven Fortschritte in Aneignung und geistiger Durchdringung des von Gott Mitgetheilten von Seite des Menschen, gerade in der absoluten Vollkommenheit der Religion einerseits der mächtigste Anstoß gegeben, andererseits ein so weiterer, ja wahrhaft unbegrenzter Spielraum eröffnet, als kein einzelner Mensch noch die gesammte Menschheit, wie weit sie auch in ihrer religiösen Entwicklung voranschreiten mag, den unendlichen Inhalt der absoluten Religion, sei es in theoretischer, sei es in practischer Hinsicht, jemals erschöpfen wird. Die absolute Wahrheit, und sie allein, erträgt einen unendlichen Fortschritt. Doch eben der Begriff einer absoluten Wahrheit, einer absolut vollkommenen Offenbarung ist es, woran der Rationalismus am meisten sich stößt. Alle vernünftigen endlichen Wesen, wird von dieser Seite her bemerkt, sind einer unendlichen Bervollkommnung fähig; selbst die Gottheit könne daher keinem Menschen eine absolut vollkommene oder auch nur über das Maß seiner jeweiligen Empfänglichkeit hinausgehende Erkenntniß mittheilen, sie müßte denn entweder einen endlichen Geist in einen unendlichen umschaffen, oder ihn an weiterer Bervollkommnung mit Gewalt hindern. Eine zu irgend einer Zeit mitgetheilte Erkenntniß könne daher nicht absolut vollkommen sein (Krug nach Zeller a. a. O. S. 21. und Strauß, christl. Glaubenslehre I. S. 261). Dieser ganze Einwurf, so scheinbar er auch sein mag, beruht indeß auf einem bloßen Mißverständnisse oder auf einer Amphibolie. Versteht man nämlich unter absolut vollkommener Erkenntniß, dieses Wort im formalen Sinne nehmend, die Erkenntniß der Wahrheit in der absoluten Form, also ein Wissen des Menschen von Gott, wie es Gott von sich selber hat, oder das mit dem göttlichen Wesen identische Wissen Gottes, so kann allerdings gerade auf dem theistischen Standpuncte nichts gewisser sein, als daß eine so beschaffene Erkenntniß dem menschlichen, endlichen Geiste „ohne Umschaffung seiner Natur“ nimmermehr zukommen kann, auch abgesehen von der „Beschränktheit der Sprache, an die jede Gedanken-Erzeugung (und Mittheilung) gebunden ist“. Damit die göttliche Wahrheit für uns sei, muß sie uns in den Formen unseres Denkens (Bewußtseins) gegeben werden. Die göttliche Offenbarung darf daher, will sie ihr Ziel nicht ganz verfehlen, die natürlichen Formen unseres Erkennens nicht durchbrechen und durchbricht sie auch in Wirklichkeit nicht, sondern setzt sie vielmehr voraus und geht in sie ein, so daß hiernach der Unterschied zwischen unserer natürlichen und unserer geoffenbarten Erkenntniß nicht die Natur und das Wesen unseres Erkennens als solchen, sondern nur den Umfang sowie die innere Klarheit desselben betrifft. Von einer absoluten Erkenntniß, welche die Offenbarung dem Menschen vermittelt, kann demnach bloß mit Rücksicht auf ihren Inhalt die Rede sein, sofern sie nämlich absolute, d. i. volle und lautere, somit schlechthin imperfectible Wahrheit enthält. Es könnte hier nur noch das Bedenken entstehen, ob durch die endliche Form, welche die allgemeine Form der menschlichen Erkenntniß ist, und in die auch die Offenbarungswahrheit selbst auf der Stufe ihrer Vollendung sich kleidet, die schlechthinige Vollkommenheit ihres In-

altes, d. i. eben ihre absolute Wahrheit nicht nothwendig gefährdet werde. Doch dieses Bedenken hat bloß dort einen Sinn und eine scheinbare Berechtigung, wo wegen der Endlichkeit (natürlichen Beschränktheit) alles menschlichen Erkennens die Möglichkeit einer wahren Erkenntniß überhaupt bezweifelt oder in Abrede gestellt wird, d. h. auf dem Standpuncte des consequenten Scepticismus. Hiemit halten wir den obigen Einwurf für erledigt. Indesß wenn auch eingeräumt werden muß, daß die Endlichkeit der Erkenntnißform die Wahrheit und Vollkommenheit des Erkenntnißinhaltes nicht nothwendig beeinträchtigt, so scheint doch an die vollendete Offenbarung mindestens die Anforderung gestellt werden zu müssen, daß sie, um ihrer vollkommenen Wahrheit in nichts zu vergeben, ihren Inhalt wenigstens in der höchsten Form der menschlichen Erkenntniß, in der demselben allerdings angemessensten Form des speculativen Begriffes nämlich, zur Darstellung bringe. Verhielte es sich hiemit in der That so, dann freilich wäre die Offenbarungswahrheit entweder nur äußerst Wenigen zugänglich, oder es müßte durch ein unbegreifliches Wunder die gesamte Menschheit mit einem Male auf jene Stufe des Bewußtseins gehoben und damit allem geistigen Fortschritte mit einem Schlage ein Ziel gesetzt werden. Allein in der Wirklichkeit verhält es sich anders. Die Form des gemeinen, empirischen Bewußtseins, die Form der Vorstellung und des reflectirenden Denkens nämlich, in welcher bekanntlich auch die absolute Offenbarung ihren Inhalt für Alle darlegt und darlegen muß, damit sie Gemeingut Aller werde, verkümmert diesen keineswegs noch beeinträchtigt sie nothwendig seine Wahrheit. Dieß wäre nur dann der Fall, wenn entweder dem gemeinen Bewußtsein überhaupt keine oder, wie die neuere „speculative“ Philosophie behauptet, nur eine halbe, getrübe Wahrheit zukäme, oder aber, wenn jene niederen Stufen der Erkenntniß sich in sich selbst verfestigen, als die höchsten und letzten sich geltend machen und so ihrem Abschlusse in der höchsten Form des speculativen Erkennens sich gänzlich verschließen wollten. Allein jenes ist eine unerwiesene nicht bloß, sondern auch eine unerweisbare Voraussetzung, von der vielmehr das Gegentheil unschwer sich nachweisen läßt; letzteres aber findet so wenig Statt, daß das gemeine Bewußtsein, wenn es nicht ein in sich selbst unwahres und krankhaftes ist, dem angegebenen Fortschritte sich vielmehr offen erhält, ja selbst schon in gewisser Weise auf ihn eingeht und so sein eigenes Correctiv in sich selbst trägt (die weitere Ausführung und tiefere Begründung dieses Satzes s. bei Ruhn, cathol. Dogmatik. Einleitung § 5. S. 45 ff.). Ist dieß richtig, so ist auch in der absoluten Religion, unbeschadet ihrer wesentlichen Wahrheit, dem menschlichen Geiste die Möglichkeit eines unaufhörlichen Fortschreitens in der Erkenntniß dieser Wahrheit von der niedersten Stufe des Bewußtseins durch alle Mittelglieder hindurch bis zur höchsten gegeben; der objective Inhalt der Erkenntniß, die substantielle göttliche Wahrheit, bleibt auf allen Stufen dieselbe, mit sich identische, nur die Form der Erkenntniß wird je eine andere, entwickeltere, umfassendere, klarere, dem Erkenntnißobjecte selbst angemessenere. Daß dieser (formelle) Fortschritt mit der anderweitigen intellectuellen und sittlichen Entwicklung der Menschheit im engen Zusammenhange stehe, soll hier entfernt nicht in Abrede gestellt werden; aber eben so wenig kann nach allem Bisherigen mit Grund noch behauptet werden, daß die relative Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit der menschlichen Bildungszustände nothwendig eine Verkümmern und Verdunkelung der geoffenbarten Wahrheit mit sich führe, es sei denn, man läugne die Offenbarung als unmittelbare Mittheilung Gottes an die Menschen geradezu und stelle auch die geoffenbarte Religion mit allen anderen Sphären rein menschlicher Hervorbringung auf völlig gleiche Linie. Mit dieser Anschauungsweise vom Ursprunge aller Religion haben wir uns hier nicht weiter auseinanderzusetzen. — Die Denkbareit eines zeitlichen Abschlusses der göttlichen Offenbarung und hiemit die Möglichkeit einer absoluten Religion als erwiesen vorausgesetzt, läßt die Wirklichkeit dieser Religion auf keinem andern als dem empirischen, geschichtlichen Wege sich nachweisen. Es muß untersucht werden,

ob irgend eine historische Religion, deren Offenbarungscharakter besteht, als die vollkommene Religion sich ankündige, welche keinen objectiven Fortschritt über sich hinaus mehr in Aussicht stellt. Mit diesem Ansprüche, zugleich als wirkliche Gottesoffenbarung sich beglaubigend, tritt nun anerkanntermaßen das Christenthum auf. Während noch die Religion des A. T. ausdrücklich über sich selber hinausweist, ist das Christenthum nach seinem bestimmten Selbstzeugnisse und im lebendigen Bewußtsein seiner Befenner, als Lehre wie als Heilanstalt, nicht bloß die vollkommenste unter allen geschichtlich hervorgetretenen Religionsformen (in welcher Eigenschaft es anzuerkennen auch der Rationalismus keinen Anstand nimmt), sondern die absolut vollkommene Religion, die Religion schlechweg. Diese eminente oder vielmehr einzige Stellung der christlichen Religion gründet sich nicht so fast darauf, daß sie alle religiöse Wahrheit des Judenthums und wir dürfen wohl auch hinzufügen: des Heidenthums in sich aufgenommen hat, und sich so als letztes Ziel und natürlicher Abschluß der religiösen Entwicklung der gesamten vorchristlichen Welt darstellt; da vielmehr zu sagen ist, daß alle Wahrheit und alles Heil in der vorchristlichen Zeit nur Ausfluß des Christenthums, der ewigen Religion, nur so zu sagen das Morgenroth der aufgehenden Sonne ist (vgl. Joh. 1, 9. Hebr. 9, 12. Ephes. 3, 9. Dffb. 13, 8; 1, 8. 2 Petr. 1, 19). Ihre nicht bloß graduelle, sondern spezifische Erhabenheit selbst über die geoffenbarte Religion des alten Bundes ist vielmehr darin begründet, daß, während jene auf der Offenbarung des göttlichen Logos durch endliche Organe, die christliche Religion auf der Menschwerdung und persönlichen Erscheinung des Logos Gottes beruht (Joh. 1, 14. Hebr. 1, 1—3. Gal. 4, 3—4. Eph. 1, 10). Daß die Religion, die der menschengewordene Logos stiftet, den Charakter nicht bloß relativer, sondern absoluter Vollkommenheit trägt, ist ein in sich selbst evidenter Satz. Ist nämlich ihrer realen Seite nach die Religion Einigung, beziehungsweise Wiedereinigung des Menschen mit Gott, so ist in der Person des Stifters der christlichen Religion diese Einigung im metaphysischen wie im moralischen Sinne verwirklicht und damit den Menschen nicht bloß das vollkommenste Vorbild eines gottgeeeinten Lebens (Joh. 13, 15. 1 Petr. 2, 21), sondern zugleich die reale Möglichkeit geboten, durch Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit dem Gottmenschen das durch die Sünde zerrissene Band der Einheit mit Gott wieder anzuknüpfen (vgl. 2 Cor. 5, 18 ff.) und auch ihrerseits Antheil an dem göttlichen Leben zu gewinnen (vgl. Joh. 17, 21. 23. Eph. 1, 10. Röm. 8, 29. 2 Petr. 1, 4). Und ist die Religion nach ihrer ideellen Seite Belehrung oder Offenbarung über Gott und sein Verhältniß zu Welt und zum Menschen, so leuchtet unmittelbar ein, daß Derjenige, welcher von Ewigkeit her bei Gott war und Gott geschaut hat (Joh. 6, 46; 1, 18; 5, 19; 7, 16. Matth. 11, 27. Luc. 10, 22), in dem alle Fülle der Gottheit wesentlich wohnt (Col. 2, 9), ja der Gott selbst ist (Joh. 1, 1), dessen Gottesbewußtsein daher mit dem Selbstbewußtsein zusammenfällt, die absolute religiöse Wahrheit gebracht hat, die eben als solche zugleich Geist und Leben (Joh. 6, 64), Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung ist (1 Cor. 1, 30. vgl. Joh. 8, 32; 17, 3), daß folglich seine Erscheinung die Vollendung und damit das Ende der Offenbarungen Gottes an die Menschen bezeichnet (Hebr. 1, 1—2). Christus selbst hat dieß ausdrücklich erklärt, indem er sich das Licht der Welt (Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 46), den Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh. 14, 6), den alleinigen Grund und die Quelle alles wahrhaften, seligen Lebens (Joh. 4, 14; 6, 35; 15, 1—6) nennt und die Universalität und Unvergänglichkeit seiner Religion, ihre Erhabenheit über alle nationale und zeitliche Beschränktheit mit Nachdruck betont (Matth. 28, 19 f.; 24, 35. Marc. 16, 15; 13, 31. Joh. 4, 20 ff.). Von derselben Ueberzeugung waren auch die Apostel beseelt, wenn sie erklären, daß in keinem Anderen Heil, da kein anderer Name den Menschen gegeben, in dem sie könnten selig werden (Apgesch. 4, 12), daß Christus der Grund, außer dem kein anderer kann gelegt werden (1 Cor. 3, 11).

Es alles Wachsthum der Gläubigen nur ein Wachsen in der Alles übertreffenden Erkenntniß Jesu Christi, in der Aneignung des in Christo Gegebenen, nie und nimmer aber ein Hinausgehen über Christus selbst ist (Ephes. 4, 13; 1, 17 ff.; 18 ff. Phil. 3, 8. 2 Petr. 3, 18. vgl. 1 Cor. 3, 1 ff. Hebr. 5, 11 ff.). Nur im vierten Evangelium scheint allerdings der Herr selbst eine wesentliche Ergänzung seiner Lehre in Aussicht zu stellen, indem er den Aposteln den hl. Geist nicht bloß als den göttlichen Beistand verheißt, der von ihm zeugen (μαρτυρήσει, Joh. 15, 26) und sie an Alles, was er ihnen gesagt, erinnern werde (ἐπιπονήσει), sondern auch als den göttlichen Lehrmeister, der sie Alles lehren (διδάξει πάντα c. 14, 26) und ihnen weiteren Aufschlüsse ihnen geben werde, für welche sie Christus während seines Wandels auf Erden noch nicht reif gefunden hatte (ἔτι πολλὰ ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἅρτι· ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. c. 16, 12—13. vgl. auch Concil. Trident. Sess. IV. decret. de canon. script., wo, freilich zunächst nur mit Rücksicht auf die mündliche Ueberlieferung, von dem durch Christus den Aposteln mitgetheilten Worte Gottes die ihnen vom hl. Geiste eingegebene göttliche Wahrheit unterschieden wird). Durch die angeführten Ausdrücke wird, man kann es nicht läugnen, der Gedanke an „neue, besondere Offenbarungen“, an ein „Hinzufügen weiterer Wahrheiten zu der Summe der von Christus mitgetheilten“ (Zeller a. D. S. 5), kurz an eine materielle Erweiterung und objective Vervollkommenung der Offenbarung in Christus durch den hl. Geist ziemlich nahegelegt, wie denn auch angesehenen katholische Exegeten, unter andern Maldonat (Comment. ad Joh. 1, 12 sq.) keinen Anstand genommen haben, die obige Verheißung Christi in diesem Sinne zu deuten. Nach unserem Dafürhalten mit Unrecht. Denn davon gar nicht weiter zu reden, daß, wofern die gedachte Function dem hl. Geiste zugeschrieben wird, damit das durchgängige Grundverhältniß desselben zu Christus, demgemäß Christus alles Heil, folglich auch alle Heilswahrheit für die Gesamtheit bezeugt, der hl. Geist dagegen dasselbe nur an die Einzelnen vermittelt, umgestoßen er wenigstens an einem Punkte verrückt wird, so erscheint jene Annahme selbst ethisch nicht wohl haltbar. Fassen wir die angezogene Hauptstelle, worin sich Christus über die künftige Lehrthätigkeit des Paracleten ausspricht (Joh. 16, 12 ff.), näher ins Auge, so ist offenbar in den Worten, daß der hl. Geist die Apostel in die Wahrheit „einführen“ werde, stillschweigend vorausgesetzt, was Christus kurz vor ausdrücklicher Erklärung hatte (c. 15, 15: „Alles, was ich von meinem Vater gehört habe, habe ich euch kundgethan“), daß sich die Apostel in dem Besitze der vollen — substantziellen — Wahrheit bereits befinden. Bringen wir hiemit die weiße Erklärung Christi in Verbindung, der zufolge der hl. Geist nicht aus sich selbst kommt, sondern von dem Seinigen nehmen und es den Aposteln verkünden, d. i. aus dem Besitze Christi dasjenige schöpfen werde, was er ihnen mittheilen wird (B. 13. c. 15), so dürfte doch wohl klar sein, daß Christus auch nach seinem Hingange rund und Quelle aller Heilswahrheit zu sein nicht aufhört, daß folglich der Aufbruch des hl. Geistes nicht dahin gehen kann, die Gläubigen über das von Christus Gegebene hinaus-, sondern nur dahin, sie in dasselbe weiter „einzuführen“ (ὁδηγεῖν = den Weg weisen, Führer sein), d. i. dessen volles Verständniß ihnen zu erschließen. In der That berichten auch die apostolischen Schriften nichts von neuen prophetischen Offenbarungen durch den hl. Geist, sondern bloß von näheren Anweisungen desselben zum Zwecke richtiger Anwendung der Lehre Christi auf specielle Fälle (vgl. Apgesch. 10, 11 ff.; 15, 28. 1 Cor. 7, 25—40). Alles zusammengefaßt bezieht sich das Magisterium des hl. Geistes weder auf eine wesentliche Erweiterung, noch viel weniger auf eine Veränderung und Berichtigung der Offenbarung in Christo, sondern beschränkt sich (von der Revelation zukünftiger Ereignisse, Joh. 16, 13. abgesehen) darauf, die vom Sohne Gottes verkündete Wahrheit als in ihrer Reinheit und Vollständigkeit zu erhalten, theils ihren

wahren Sinn und ihr allseitiges Verständniß den Gläubigen zu vermitteln. Daß und wiefern das Letztere allerdings eine formale Weiterbildung der Lehre Christi involvirt, wird weiter unten gezeigt werden. Wollte man indeß die Möglichkeit der Mittheilung von materiell neuen Wahrheiten durch den hl. Geist an die Apostel auch einräumen, so muß es immerhin als ein entschiedener Mißgriff betrachtet werden, wenn einzelne Theologen diese Möglichkeit selbst über den Kreis der Apostel hinaus auf die Kirche aller folgenden Zeiten glauben erstrecken zu dürfen. Nur eine völlige Verkennung der ganz eigenthümlichen Stellung, welche die Apostel in der neutestamentlichen Heilsöconomie einnehmen, kann zu dieser Annahme führen. Die Apostel stehen nämlich allerdings nicht außerhalb der Kirche, noch in jeder Hinsicht über ihr, sondern innerhalb derselben als ihr erstes Glied und insoweit auf gleicher Linie mit allen späteren höchsten Repräsentanten der Lehrkirche. Allein eben als das erste Glied der Kirche sind sie zugleich das ursprüngliche oder allgemeine Glied derselben, der Grund oder das Fundament, auf welchem die ganze Kirche aufgebaut ist und über welches sie nicht hinausgerückt werden kann, ohne in ihrem Bestande gefährdet zu werden. Gleichwie daher die Kirche anerkanntermaßen das Ganze der Lehre Christi nicht, wie die Apostel, durch unmittelbare Mittheilung der Offenbarung sei es Christi, sei es des hl. Geistes, sondern aus der Hand der Apostel auf dem natürlichen Wege der (schriftlichen und mündlichen) Ueberlieferung empfängt, so können die Apostel nur unter der Voraussetzung, daß dieses ihr Verhältniß zur Kirche ein durchgängiges, daß die Kirche aller Zeiten für alle Heilswahrheit an sie als die ursprünglichen Depositäre derselben angewiesen ist, in der vollen Bedeutung des Wortes das Fundament sich nennen, welches die ganze Kirche trägt und mit ihrem Ecksteine Christus verbindet (Eph. 2, 10). Hierin stimmt auch das Tridentinum überein, wenn es (a. a. O.) das von den Aposteln verkündigte Evangelium als *sons omnis et salutaris veritatis et morum disciplinæ* erklärt, sowie die constante Praxis der Kirche, welche von neuen der Gesamtheit gewordenen Offenbarungen nichts weiß und dem, was sich als solche je und je einführen wollte, ihre Anerkennung stets verweigert, besondere oder sogen. private Offenbarungen aber, welche einzelnen ihrer ausgezeichnetsten Glieder zu Theil geworden, wohl hie und da als glaubwürdig *fide humana* bestätigt, niemals aber die Aufnahme derselben in ihr Glaubenssystem gestattet hat. Mit vollem Rechte denn ist der Kirche von Christus keine klare und bestimmte Verheißung weiterer Offenbarungen gegeben worden, läßt sich vielmehr der fast evidente Beweis des Gegentheils führen, so gebietet es an einem sicheren objectiven Kriterium in der Mittheilung von dergleichen als neu sich ankündigenden Offenbarungen, sofern allerdings ihre etwaige Nichtübereinstimmung mit der Offenbarung in Christo Grund genug ist, sie sofort als nicht göttliche zu verwerfen, dagegen ihre bloße Uebereinstimmung oder ihr Nichtwiderspruch mit dieser noch keineswegs hinreicht, um sie als göttliche Wahrheit zu legitimiren. Ganz richtig ist daher der von Bellarmin aufgestellte Grundsatz: *Nihil est de fide, nisi quod Deus per Apostolos aut Prophetas revelavit aut quod evidentior inde deducitur. Non enim novis revelationibus nunc regitur Ecclesia, sed in iis permanet, quae tradiderunt hi, qui ministri fuerunt sermonis, et propterea dicitur Ecclesia aedificata supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum* (Disput. de Verb. Dei. l. IV. c. 9). Wiewohl daher nicht angenommen werden kann, daß in dem Complexe der Offenbarungswahrheiten, welche Christus den Aposteln übergeben hat, der Kreis derjenigen Erkenntnisse, welche möglicherweise auf dem Wege göttlicher Offenbarung den Menschen zukommen können, absolut geschlossen sei (vgl. 2 Cor. 12, 1 ff.), so kann es nichtsdestoweniger nach allem Bisherigen keinem begründeten Zweifel unterliegen, daß in der Offenbarung durch Christus, wie dieselbe unter dem Beistande des hl. Geistes von den Aposteln durch mündliche und schriftliche Wort überliefert worden und von der Kirche, „der Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim. 3, 15), bewahrt, entwickelt und erklärt wird.

alle religiöse oder Heils-Wahrheit erschöpft und beschlossen ist. Jegliches Untersuchen, den Inhalt der christlichen Religion durch neue, aus vorgeblicher Revelation geschöpfte Bestimmungen zu bereichern oder gar zu berichtigen, wie die Montanisten, Manichäer, eine Reihe von Altermystikern und Sectirern im Mittelalter, u. a. Almalrich von Vena, die Fraticellen, die sogen. Apostoliker, in der neueren Zeit die Swedenborgianer, Irvingianer, Mormonen, die allerneuestens auftauchenden sogen. Spiritualisten u. A. versucht haben, ist deshalb entweder als schwärmerische Selbsttäuschung oder als sacrilegischer Betrug zu betrachten und ohne Weiteres zurückzuweisen (vgl. Gal. 1, 8). Abstract ausgedrückt: Die christliche Offenbarungswahrheit ist einer objectiven oder materialen, d. i. einer ihr Wesen oder ihren wesentlichen Inhalt betreffenden Bervollkommnung, sei es durch Erweiterung, sei es durch Läuterung desselben, eben so wenig fähig als bedürftig, sie ist in dieser Hinsicht nicht perfectibel, sondern perfect. Gegen diesen Hauptsatz, dessen positive Begründung im Vorangehenden versucht worden ist, erheben sich nun aber nicht unwichtige Bedenken, die wir nicht ganz unberücksichtigt lassen dürfen, obwohl sie ihre Lösung im Allgemeinen schon in dem früher Bemerkten gefunden haben. Auch der sogen. Rationalismus nämlich, wenigstens soweit er noch auf dem Boden des Supranaturalismus steht, beabsichtigt angeblich kein Hinausgehen über das Wesentliche der Lehre Christi, behauptet aber nichtsdestoweniger die Berechtigung des menschlichen Geistes zu einer objectiven Weiterbildung des historischen (empirischen) Christenthums. Der letzte Grund, worauf diese Behauptung sich stützt, die angenommene Unmöglichkeit, daß die göttliche Wahrheit zu irgend einer bestimmten Zeit ganz rein und vollständig erfaßt werden könne, ist bereits oben gewürdigt worden. Im engsten Zusammenhange damit steht oder ist vielmehr nur dessen concrete Fassung die weitere Behauptung, daß der Inhalt der Lehre Christi schon in seinem Uebergange auf die nächsten Schüler Christi, noch mehr aber in der durch diese vermittelten Mittheilung desselben an Andere, wegen der Nothwendigkeit, der (relativ niedrigen) Bildungsstufe derselben und ihrer sonstigen geistigen Individualität angepaßt zu werden, überhaupt wegen der Bedingtheit und Abhängigkeit des religiösen Wissens von dem anderweitigen, weltlichen Wissen, in seiner Reinheit und Vollständigkeit habe getrübt und verkümmert werden müssen. Die Antwort hierauf ist nicht schwer. Wäre das Christenthum wie die sogen. Naturreligion bloßes Product der menschlichen Vernunftthätigkeit, dann allerdings wäre es in den Entwicklungsengang der Vernunft und der allgemeinen geistigen Bildung mitverflochten nicht bloß nach Form, sondern nach Wesen und Inhalt. Wird dagegen anerkannt, daß das Christenthum in seinem Ursprunge Gottesoffenbarung und zwar diese in ihrer Vollendung ist, so muß auch eingeräumt werden, daß der geoffenbarte Inhalt und seine Wahrheit von dem Maße des anderweitigen, nicht religiösen Wissens des Menschen unabhängig ist, daher auch von der Unvollkommenheit des Letztern nicht nothwendig afficirt wird. Es kann das nichtreligiöse, empirische oder philosophische Wissen nicht bloß mangelhafte, sondern selbst irrige Vorstellungen und Begriffe enthalten und enthält sie auch; allein damit hat das religiöse (christliche) Wissen, als welches einem ganz andern Gebiete angehört, nichts zu schaffen und wird dadurch in seiner Wahrheit nicht gefährdet, es wäre denn, daß jenes unwahre Wissen, anstatt, wie es sein soll und die Natur der Sache es mit sich bringt, an der geoffenbarten Wahrheit, dieser Centralsonne, die über alle Gebiete der Erkenntniß ihr Licht ergießt, sich zu orientiren und sie als letztes Kriterium seiner selbst anzuerkennen, vielmehr den Versuch machte, das religiöse Bewußtsein zu sich herabzuziehen und sich dienstbar zu machen und dadurch seinen Inhalt trübte und fälschte. Daß dieß in der That nicht selten geschehen, beweist die lange Reihe von sogen. Häretikern, die schon an der Wiege des Christenthums anfangend, sich durch seine ganze Geschichte herabzieht; daß wir dagegen von Seite der Apostel (und der nachfolgenden Kirche) nichts dergleichen zu besorgen

haben, dafür bürgt uns die bestimmte Verheißung Christi (Joh. 14, 26. vgl. Matth. 16, 18), davon nicht zu reden, daß man doch wohl allen Grund hat, dem göttlichen Meister die Fähigkeit zuzuschreiben, seinen Schülern die ganze, ungeschmälerte und unvermischte Wahrheit beizubringen. Hätte fernerhin Christus den Inhalt seiner göttlichen Lehre den Aposteln in der Form des speculativen Begriffs und Systems übergeben, so möchte man allerdings versucht sein, an der Möglichkeit einer treuen Auffassung und Wiedergabe desselben von Seite der letzteren zu zweifeln; allein aller Grund zu solchem Zweifel fällt durch die Thatsache weg, daß der Herr in seinen Unterweisungen sich stets der einfachsten, anschaulichsten, auch dem nicht wissenschaftlich gebildeten Bewußtsein durchaus angepassten Form und Methode bedient hat. Ist ja das überhaupt das Wahrzeichen Christi und seines Wertes — die Fülle der Gottheit unter der Gestalt menschlicher Niedrigkeit. Die Art und Weise betreffend, in welcher die Apostel und ersten Diener des Wortes die in Christo (seiner Lehre und seiner ganzen Erscheinung) offenbar gewordene absolute Wahrheit sich zum Bewußtsein und zur Darstellung gebracht haben, kann freilich nicht in Abrede gezogen werden, daß dieselbe, ihrem eigenen und ihrer Zeitgenossen sonstigem Bildungsgrade entsprechend, die relativ unvollkommenste Formation des christlichen Bewußtseins und deshalb einer fortschreitenden Vervollkommenung fähig ist, wiewohl ihr andererseits eben als der ersten und ursprünglichen Formation die Bedeutung zukommt, die bleibende Norm aller folgenden Expositionen zu sein. Was dagegen den Inhalt ihrer Darstellungen der geoffenbarten Wahrheit anbelangt, so hat man, wie sich gezeigt, keinen zureichenden Grund, die Reinheit und Vollständigkeit desselben in Zweifel zu ziehen, wohl aber allen Grund zum Gegentheile. Scheinbar geschichtlicher Natur, in Wahrheit aber einem ganz anderen Anschauungskreise entnommen ist endlich die Hauptstütze, die der Rationalismus seiner Perfectibilitätstheorie zu geben sucht, mit der Behauptung nämlich, die Apostel oder vielmehr — denn die Unterscheidung, welche man in dieser Richtung zwischen der Lehre Christi und der der Apostel hie und da hat machen wollen, erwies sich bei näherer Betrachtung als völlig unhaltbar, als bloße Fiction — schon Christus selber habe, um seiner Religion leichteren und schnelleren Eingang zu verschaffen, in ihrem Vortrage sich dem damaligen Zeit- und Volksbewußtsein accommodirt (s. d. A. Accommodation I. 80 ff.) und so dieselbe mit manchen heterogenen Elementen, namentlich der jüdischen Volksreligion, mit „jüdischen Vorurtheilen“, wie man sich ausdrückt, stark versetzt. Hiernach wäre zwischen der Lehre selbst und der Lehrart, zwischen ihrer äußeren Hölle und ihrem inneren Wesen wohl zu unterscheiden; nur das innere Wesen, der eigentliche Kern der Lehre Christi wäre bleibend und unveränderlich, die äußere Einkleidung dagegen, als etwas bloß Locales und Temporelles, dem Wechsel unterworfen und eben darin bestünde die religiöse Aufgabe der späteren Zeit, mittelst eines kritischen Scheidungsprocesses das Bleibende vom Vergänglichen, das Wesentliche vom Unwesentlichen und Fremdartigen auszufondern und dadurch die Religion Christi in ihrer ganzen Reinheit und Wahrheit herzustellen. Hiemit haben wir den eigentlichen Grundgedanken, das Princip des vulgären Rationalismus berührt. Daran nun, daß Christus hiernach die göttliche Wahrheit durch Beimischung irriger Vorstellungen gefälscht entstellte, letztere damit als göttliche Offenbarungen stillschweigend sanctionirt, dadurch aber den Zweck der Offenbarung geradezu vereitelt haben müßte, daran stößt man sich auf diesem Standpunkte nicht im Geringsten, weil man die zuletzt berührte Consequenz, so sehr sie auf der Hand liegt, nicht sieht, ersteres aber als erlaubte pädagogische Practik rechtfertigen oder wenigstens entschuldigen zu können meint. Fragen wir aber nach dem Principe oder dem obersten Grundsatz, nach welchem die bemerkte Sichtung und Ausscheidung vollzogen werden solle, so erhalten wir die auf diesem Standpunkte allein mögliche Antwort, daß die Vernunft, und zwar die individuelle Vernunft, als die eigentliche Quelle und höchste Norm aller positiven, also auch der christlichen Religion, allein maßgebend dabei sein könne, daß somit alle

Bestimmungen der christlichen Religion, welche über die einfachen Vernunftwahrheiten: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit hinausgehen und den alleinigen und letzten Zweck aller Religion, die Moralität („moralische Ausbesserung“) der Menschen, nicht unmittelbar fördern, als unnützes oder schädliches Beiwerk sofort müssen beseitigt werden. Alles Historische und Dogmatische am Christenthum, insbesondere alle sogen. Geheimnisselehren, Alles was Christus selbst gerade als das Wesentliche seiner Religion aufgestellt hat, kurz alles specifisch Christliche am Christenthume verfällt diesem Schicksale, und wenn auch einzelne Vertreter der rationalistischen Richtung vor diesem lehrerhaften zurückgeschreckt und auf halbem Wege stehen geblieben sind, die unerbittliche Consequenz ihres Princips drängt unaufhaltsam dahin. Die völlige Exenteration und Entleerung der christlichen Religion, die Herabsetzung derselben zu einem bloßen Schemen der sogen. Vernunftreligion, dieses todtten Abstractums der positiven Religion, ist das Ergebniss, die Läugnung der Gottheit ihres Stifters und aller bernatürlichen Offenbarung überhaupt das Ende der vulgär rationalistischen Perfectibilitätstheorie. Einer weiteren Kritik derselben können wir uns hienach füglich entziehen. Von jenem Endpunkte geht der speculative Rationalismus der Schelling-Hegel'schen Schule als seiner Voraussetzung aus, erhebt sich jedoch über den beschränkten Standpunkt seines Vorgängers dadurch, daß er die dürrn Abstractionsbegriffe, in welche dieser den unendlichen Inhalt des christlichen Bewußtseins einzufangen versucht hatte, fallen lassend im Christenthume die Offenbarung der absoluten Idee und die Grundbestimmungen der christlichen Religion als die Gliederungen dieser Idee nachzuweisen, den Unterschied beider aber, des religiösen und des speculativen Bewußtseins, bloß auf Seite der Form (— hier die Form des speculativen Begriffs, dort die der Vorstellung und des reflectirenden Verstandes, hier die Sprache der Götter,“ dort „die Sprache der übertägigen Menschen,“ hier wie dort aber derselbe Gehalt — Hegel, Encyclopäd. Vorrede. 2. Aufl. S. 18) zu haben bestrebt ist. Hat man sich ja von dieser Seite her sogar zu der Anerkennung verstehen wollen, daß in Christus, und zwar in ihm allein und sonst in keinem andern Menschen, die absolute Idee (d. i. das absolute Wesen selbst) auf individuelle Weise zur Realität gelangt, in ihm als punctuelles Dasein auf absolute Weise gesetzt habe (vgl. Rosenkranz, Encyclop. der theol. Wissensch. S. 37 ff.). Allein so leicht es ist, die Unverträglichkeit dieser Concession an das Christenthum mit den Principien des Systemes darzuthun, so leicht und noch leichter hält es, als die consequenten Anhänger der „speculativen Philosophie“ dessen selbst kein Fehl mehr haben, den Nachweis zu führen, daß die behauptete Uebereinstimmung zwischen dieser und dem Christenthume eine rein illusorische ist und daß man, wie Einer derselben sagt, auf diesem Standpunkte wohl noch Gründe, aber keinen Grund mehr habe, sich einen Christen zu nennen (Strauß, Glaubenslehre II. S. 175). Wie man aber auch im Uebrigen von dem Werthe dieser Philosophie urtheilen mag, daß auf ihr als bleibendes und nicht zu unterschätzendes Verdienst angerechnet werden, daß sie dem toletten Rationalismus der früheren Zeit die täuschende Maske abgenommen, an sich selber aber den anschaulichen Beweis geliefert hat, daß, wenn einmal die objective Perfectibilität des Christenthums angenommen wird, „dies consequenter Weise nur unter der Voraussetzung geschehen kann, daß die christliche Religion nicht als geoffenbart im Sinne des Supranaturalismus betrachtet werde“ (Zeller, a. a. D. S. 42). — Wenn wir hierauf gestützt die Möglichkeit einer subjectiven und materialen Bervollkommnung des Christenthums dem Rationalismus gegenüber schlechtweg in Abrede stellen, so sind wir doch keineswegs gemeint, die Unmöglichkeit und Nothwendigkeit einer subjectiven und formalen Weiterbildung desselben mit dem protestantischen Irrationalismus zu bestreiten. Charakteristisch die eben gedachte Richtung im Schooße des Protestantismus durch das ebenso erfolglose als fruchtlose Bemühen, die großartige geschichtliche Entwicklung des Christenthums, die selbst seinen Gegnern Bewunderung abnöthigt, wieder aufzuwickeln,

das Christenthum der Gegenwart auf seine ersten Anfänge, den vielästigen, weithin schattenden Baum (vgl. Marc. 4, 30—32) auf seinen unscheinbaren Keim zurückzubringen; so hat dagegen der Katholicismus nach dem Vorgange der Schrift, welche die Gläubigen wiederholt ermahnt, in der Erkenntniß der heilbringenden Wahrheit mehr und mehr zu wachsen, bis sie zum geistigen Vollalter in Christo herangereift (Eph. 4, 13. Col. 1, 10. 2 Petr. 3, 18), und von der richtigen Einsicht geleitet, daß eine unendliche Entwicklungsfähigkeit die innere Bedingung des Fortbestandes und der Ausbreitung des Christenthums über alle Völker und durch alle Zeiten ist, die Berechtigung eines stetigen Fortschrittes innerhalb des Christenthums selbst von jeher anerkannt und ausgesprochen und einen solchen auf jede Weise gefördert. Das Gesetz dieses Fortschrittes hat schon Vincentius von Lerinum klar und treffend bezeichnet, wenn er zwischen dem *profectus religionis* und der *permutatio* scharf unterscheidend, jenen fordert, diese verwirft. *Nullusne ergo in ecclesia Christi profectus?* wirft Vincentius sich ein, nachdem er das apostolische *Depositum custodi* (1 Tim. 6, 20) erklärt, und gibt darauf die Antwort: *Habeatur plant. et maximus.* Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui illud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutationis. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur, ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, schließt er, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (Commonit. c. 28. cfr. c. 27. 29. 30). Hierin sind auch schon die beiden Beziehungen oder Richtungen, nach welchen hin ein Fortschritt innerhalb des Christenthums stattfinden kann und soll, mit ziemlicher Bestimmtheit angedeutet. Setzen wir diesen Punkt zum Schlusse noch kurz auseinander. Die unendliche Höhe und Tiefe der christlichen Offenbarungswahrheit einerseits (vgl. Röm. 11, 33), andererseits die in allen Sphären des geistigen Lebens vor sich gehende Entwicklung der Menschheit ermöglicht und fordert ein dieser Entwicklung correspondirendes Fortschreiten in der Erfassung, geistigen Durchdringung und allseitigen Anwendung, mit einem Worte in der Erkenntniß der religiösen Wahrheit. Mit diesem subjectiven Fortschritte aber geht eine formelle Weiterbildung des Christenthums selbst Hand in Hand und läßt sich davon schlechterdings nicht trennen. Diese besteht zunächst darin, daß der substantielle Inhalt des christlichen Bewußtseins in einer der jeweiligen Bildungsstufe und den practischen Bedürfnissen der Menschheit mehr entsprechenden oder den schärfer ausgeprägten Gegensätzen (einer unchristlichen Wissenschaft oder häretischen Aufstellung) gegenüber mehr zutreffenden, markirteren, überhaupt also in einer schärferen, adäquateren Form der Vorstellung und des Ausdruckes sich exponirt. Hiemit aber steht augenscheinlich eine Entwicklung des Inhaltes selbst, die Entfaltung desselben von innen heraus wiederum in unzertrennlicher Verbindung, in einem festen Causalnexus. Sie vollzieht sich darin, daß in Folge eines stetigen, gesetzmäßigen Fortschreitens vom Abstracten zum Concreten, vom Allgemeinen zum Besondern und Einzelnen, von dem Bedingenden zu dem Bedingten oder auch umgekehrt, die Glaubenssubstanz so zu sagen in Flufß gesetzt, die in ihr noch verschlossenen Momente bestimmter und erschöpfender herausgestellt und schärfer gegen einander abgegrenzt werden. Diese ganze innerhalb des Glaubens selbst vor sich gehende Entwicklung, der allmählichen Ausbildung des menschlichen Organismus vergleichbar (Vincent. Lerin. a. a. D.), ist es, was man mit dem allgemeinen Ausdrucke des dogmengeschichtlichen Processes zu bezeichnen pflegt. Seine Anfänge sind deutlich wahrnehmbar schon in den apostolischen Briefen. Die Weiterführung desselben ist der Kirche, welcher Christus zu eben diesem Zwecke den Beistand des hl. Geistes verheißen, beziehungsweise den mit der Leitung der Kirche betrauten höchsten Organen derselben übertragen, wobei es jedoch den

einzelnen Gliedern der Kirche unbenommen bleibt, selbst über die kirchliche, immer bloß empirische und zeitgemäße Gestaltung des christlichen Bewußtseins hinausschreitend, jedoch auf Grund derselben ihrerseits eine streng wissenschaftliche Darstellung desselben zu versuchen. Während aber diese letzteren Darstellungen immer nur einen subjectiven Werth haben, einen objectiven aber nur insoweit, als sie ihre urthüngängige Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bewußtsein darzuthun im Stande sind (in welchem Falle sie dann aber auch nicht geringen Einfluß auf die Entwicklung des letzteren auszuüben vermögen; wir erinnern an einen hl. Augustin, einen hl. Thomas von Aquin u. A.); so beanspruchen dagegen die unter der Obhut des hl. Geistes zu Stande gekommenen kirchlichen Expositionen des Glaubensinhaltes, als Ausdruck des christlichen Gesamtbewußtseins, eine objective Geltung oder die Bedeutung, für alle Glieder der Kirche maßgebend zu sein. Während sie dieß aber wiederum nur für ihre Zeit sind und was die Form der Vorstellung und des Ausdrucks betrifft, also in bloß formeller Hinsicht von nachfolgenden kirchlichen Darstellungen übertroffen, resp. antiquirt werden können (vgl. Möhler, Symbolik. 1. Aufl. S. 373 ff.), so kommt dagegen, wie schon oben bemerkt, den Darstellungen der Apostel, als der unmittelbaren und persönlich inspirirten Organe der christlichen Offenbarung, obwohl sie rein formell betrachtet die unvollkommensten, weil die noch am wenigsten entwickelten sind, die ausschließliche Bedeutung zu, Quelle und bleibende Norm aller folgenden zu sein, und wird eben hiedurch die wesentliche Identität des christlichen Bewußtseins in allen Stadien seiner formellen Fortbildung mit dem urchristlichen Bewußtsein festgehalten und gewährleistet. — Literatur: außer den bereits angezogenen Schriften: Semler, Bemerkungen zu Kibbels Abhandlung von der Eingebung der Schrift, 1783 und anderwärts; Lessing, Erziehung des Menschengeschlechts; Zeller, die Religion der Vollkommenen, 1792; Krug, Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, Jena 1795; Ammon, die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Bd. 1—4. Leipz. 1833. Katholische: „Gereicht dem Katholicismus zum Vorwurfe, daß er an der in der neueren Zeit so hoch gepriesenen Perfectibilität des Christenthums keinen Antheil nehmen will?“ Eine Abhandlung von F. J. Seber. Köln 1824; Ueber die Perfectibilität des Katholicismus. Streitschriften zweier kathol. Theologen. Leipz. 1845; Drey, Apologetik. Bd. 2. S. 199 ff.; besonders Ruhn, kathol. Dogmatik, Einleitung S. 99—118.

[Hiffelber.]

Person, Robert, Jesuit. Zur Zeit als jedem Jesuiten das Betreten des englischen Bodens unter Todesstrafe verboten war, trat Person, von Somerset in England gebürtig, zu Rom in die Gesellschaft Jesu (im J. 1575) und erhielt vom Ordensgeneral Aquaviva die Erlaubniß mit seinem Ordens- und Landesgenossen Campian in sein Vaterland einzubringen und da die getreuen Anhänger der alten Mutterkirche zu stärken und die Verirrten in den Schooß des Glaubens zurückzuführen. Als Officiere und Handelsleute verkleidet gelang es den Jesuiten, das Inselreich zu betreten und Jahre lang, bald so bald anders verborgen das Werk ihrer Mission mit glücklichem Erfolge zu betreiben. Bald in einem Dachstübchen verborgen schrieb Person gründliche Controversschriften gegen die Anglicaner, bald riefte er von Schloß zu Schloß katholisch gesinnter Edelleute, versammelte schnell die treugebliebenen Katholiken aus der Umgegend, spendete ihnen die hl. Sacramente und wie die königlichen Häscher seine Spur witterten, war er schon wieder anderswohin verschwunden und thätig, bald hielt er Conferenzen mit den in England zurückgebliebenen und ebenfalls versteckten katholischen Weltpriestern. So lebte und wirkte Person mit seinem Genossen Campian und einigen andern Ordensbrüdern mehrere Jahre in Großbritannien und führte in dieser Zeit eine sehr große Anzahl Engländer in den Kreis der kirchlichen Einheit zurück. Endlich nach vielem Spüren und Hefen gelang es der englischen Polizei durch Verrath sich des P. Campian zu

bemächtigen und ihn zu martern, und auch Person mußte das Feld räumen. Derselbe war jedoch auch außerhalb England immer für England thätig, theils dadurch, daß er mit Hilfe des Königs Philipp II. in Spanien und in Deutschland englische Seminarier gründete, welche zur Aufgabe hatten, talentvolle junge Engländer zu katholischen Priestern heranzubilden, um dieselben als Sendmänner zur Pflanzung der katholischen Lehre wieder nach dem Inselreich zu senden, theils dadurch, daß er eine Menge religiöser Schriften verfaßte und mit diesen aus der Ferne England überschwemmte. — Person genoß die Achtung König Philipps II. im hohen Grade; dieser Monarch wollte ihn Papst Clemens VIII. als Cardinal vorschlagen, allein der demüthige Jesuit hat unter Thränen, dieses Vorhaben aufzugeben. Derselbe starb zu Rom im J. 1610 und wurde im englischen Collegium feierlich beigesetzt. Von seinen zahlreichen Werken führen wir hier nur die vorzüglicheren an: *Epistola de persecutione Anglicana*; *Responsio ad Edictum Reginae Angliae*; *Causa adventus sui in Messem Anglicanam*; *directorium hominis Christiani* (sein Hauptwerk auch unter dem Titel *Resolutiones* bekannt); *de tribus Angliae conversionibus*; *Apologia*; *de disputationibus publicis*; *contra calendarium Foxianum*; *contra librum Hastingi*; *contra libros Charki et Hanmeri*; *contra Coquum*; *contra Bruloum* etc.

Peter von Andlo (Andelo, Andlow, Andlau). Er stammte aus einem alten adeligen Geschlecht, welches ursprünglich in Rom sesshaft, später bei den Auvergnern in Italien auswanderte und sich im Elsaß niederließ, wo es sich das Schloß Andlau erbaute. Weder das Jahr seiner Geburt noch das seines Todes ist genau bekannt. Seine Studien machte er in Pavia, wo er sich vorzugsweise mit Abjurationen römischer Autoren beschäftigte. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts war er Doctor und Professor des canonischen Rechts in Basel, Vicekanzler der Universität, Propst zu Lauterbach und Domherr zu Colmar. Im J. 1475 wird er als Senior der Juristenfacultät erwähnt. Als Schriftsteller ist er besonders bekannt geworden durch sein um das J. 1460 geschriebenes Werk *de imperio Germanico-Romano* lib. II., welches als der erste Versuch einer Theorie des deutschen Staatsrechts gilt. Die Quellen, aus denen er schöpfte, sind die Bibel, die Gesetzbücher des römisch-justinianischen Rechts, das canonische Recht mit den dazu gehörigen Glossen und die goldene Bulle Karls IV. Auszüge bei Pütter, *Literatur des deutschen Staatsrechts* I. 77—88. Mehrere juristische Manuscripte von ihm finden sich in der Bibliothek zu Basel, auch eine deutsch geschriebene Chronik auf 9 Folioseiten bis zum J. 1400. — Was sein deutsches Staatsrecht betrifft, so dürfen wir erstens nicht erwarten, daß er in der Darstellung desselben historisch verfährt und der allmählichen Entwicklung desselben an der Hand der Geschichte Schritt für Schritt nachgehe. Diese Methode der Darstellung ist dem Mittelalter überhaupt fremd, und ihre ersten schwachen Reime entstanden erst gerade in der Zeit, als Andlo lebte. Ebenso wenig ist es zweitens in der Kindheit der historischen Kritik zu verwundern, daß er die geschichtlichen Irrthümer des Mittelalters theilt, z. B. die Constantin'sche Schenkungsurkunde für ächt hält. Alle diese historischen und kritischen Irrungen sind noch von untergeordneter Bedeutung, wo es sich nur um die Idee handelt, welche durch das Papstthum und Kaiserthum repräsentirt wird, und diese Idee einer Zeit tiefen Verfalls, wo nicht nur das Band zwischen Kaiser und Papst immer mehr sich lockerte, sondern auch die päpstliche wie die kaiserliche Gewalt immer mehr an Ansehn, Einfluß und Auctorität einbüßte, seine Zeitgenossen wieder ins Bewußtsein zu rufen und neu zu beleben, das ist die Aufgabe, welche Andlo in seinem Buche zu lösen hatte. In der Hauptfrage nach dem Verhältniß des Kaisers zum Papste steht er ganz auf dem traditionellen Boden der frühern kirchlichen Staatsidee. Unmittelbar von Gott stammt nur die Gewalt des Papstes. Auch die Gewalt des Kaisers leitet er von Gott ab. Da es aber keiserlich sei, zwei Principien und ebenso zwei gleiche Stellvertreter Gottes auf Erden zu setzen, so ordnet er die

Gewalt des Kaisers dem Papste insoweit unter, daß er sie nicht unmittelbar von Gott empfängt, sondern von dessen eigentlichem sichtbaren Stellvertreter, dem Papste. Der Papst ist es, welcher das Reich von dem Einen auf den Andern überträgt; er ernennt, genehmigt, krönt den Kaiser, und in Fällen dringender Noth entsetzt er ihn auch. So ist zwar der Kaiser dem Papste untergeordnet, aber er ist der Erste nach ihm, und alle übrigen weltlichen Fürsten sind seiner Oberherrschaft unterworfen. — Es kam nun aber nicht bloß darauf an, diese Grundsätze von neuem auszusprechen; viel höher ist die Art und Weise ihrer Begründung anzuschlagen, um ihnen bei den Zeitgenossen die verlorene Achtung wieder zu verschaffen. In dem herrschenden Zeitbewußtsein hatten sie keinen festen Halt mehr; schon lenkte die Geschichte in andere Bahnen ein und legte den Grund zu einer ganz neuen politischen Ordnung in Europa wie in Deutschland. Durch die Residenz der Päpste zu Avignon, das päpstliche Schisma und den gänzlichen Verfall der Kirchenzucht war das dem Papstthum wie dem Kaisertum gleich gefährliche Nationalitätsprincip zur siegreichen Herrschaft gekommen. In Deutschland insbesondere hatte die Auflösung des Reiches mit dem erhängnißvollen Kampfe der Landeshoheit gegen Kaisertum und Reichsfreiheit begonnen (vgl. besonders Philipps, Kirchenrecht, 3. Bd. 1. Abth. S. 318—334). Wer in diese Strömung der Zeit erfolgreich eingreifen und den drohenden Ruin der bestehenden Ordnung abwenden wollte, mußte im Stande sein, durch die Macht seines Geistes und die Ueberlegenheit seiner Bildung auf die zerstörenden Mächte einzuwirken, sie auf die alten Bahnen zurückzulenken und wieder um das mittelalterliche Staatsideal zu sammeln. Er mußte den dunkeln Drang der Zeit verstehen und nachzuweisen befähigt sein, daß das mehr von ferne geahnte, als klar angeschauter Ideal des Strebens, richtig begriffen, doch nur die traditionelle Staatsidee sein könne. Wenn Andlo dieses Verständniß der Zeit besessen, so würde er es nicht unbedingt auf eine Restauration unhaltbarer Zustände abgesehen haben. Er würde erkannt haben, daß an der Stelle des Kaisertums ein System einzelner selbstständiger Staaten sich auszubilden im Begriffe stehe, und daß der Papst zu diesen in ein anderes politisches Verhältniß trete, als es früher der Fall war. Aber gesetzt auch, er sei dennoch der Ueberzeugung gewesen, für die alte Ordnung der Dinge die Schranken treten zu müssen, jedenfalls würde die Begründung seiner Ansicht eine andere und tiefere gewesen sein, als er sie wirklich geliefert hat, und aus der Tiefe der Zeitbewegung geschöpft, auch einen Wiederhall in den Herzen der Zeitgenossen gefunden haben. Allein diese tiefere Begründung fehlt ihm. Mit der traditionellen Ansicht hat er sich auch die traditionelle Begründung angeeignet, nicht bemerkend, daß zwar auch auf diesem Gebiete ewige Grundsätze und unveränderliche Formen gelten, daß aber die christliche Staatsidee nicht bloß an eine Form der Erscheinung gebunden ist, sondern daß sie den Reichthum ihres Lebens in einem ebenso großen Reichthum von Formen verwirklicht und, wo die alten Formen zerbrochen, neuen Formen verjüngte Gestalt gewinnt. Wie mangelhaft ist seine Begründung des deutschen Kaisertums, wenn er es als unmittelbare Fortsetzung des römischen Kaisertums betrachtet, und daraus, weil dieses von Christus gebilligt sei, den Schluß macht, daß auch jenes auf göttlicher Einsetzung beruhe; oder, wenn er in der Verlegenheit, die selbstständige Stellung der Könige von Frankreich, Spanien und England mit der Idee des Kaisertums zusammenzureimen, die Ausflucht macht, von Gesetzeswegen seien sie zwar dem Kaiser unterworfen, aber sie könnten entschuldigt werden, weil ihnen der Gehorsam nicht abgefordert würde; übrigens verjähre die angenommene Selbstständigkeit nicht, denn das zeitliche Schwert, welches ein eingetragenes sei, lasse sich ebenso wenig zerbrechen und theilen, wie das geistliche, weil es nicht ein Schwert mehr sein würde! (I. 8.) Früher, als diese Staatsidee noch in den Herzen der Völker und Fürsten lebte und noch die frische, überzeugende Kraft unmittelbarer Gewißheit an sich trug, mochte eine derartige Beweisführung leicht nützen; jetzt aber, wo diese Idee ihren Zauber verloren hatte, konnte sie den ent-

schwundenen Glauben nicht von neuem wecken und nachhaltig begeistern. Nicht blos die Sache, welche Andlo vertritt, sondern auch seine Wissenschaft gehört einer absterbenden Zeit an. Buss (Freib. Zeitsch. IV. Bd. S. 413—417) hat ganz Recht, „daß er mit der vollsten Glaubenswilligkeit doch nur einen erschütterten Glauben in das Werk mitbringt.“ So wird es immer sein, wenn Wissenschaft und Leben auseinander fallen und entgegengesetzte Bahnen gehen. — Andlo's Werk wurde zuerst aus einer Basler Handschrift herausgegeben von Marquard Freher zu Straßburg 1603 und 1612. 4.; später erschien es zu Nürnberg 1657. 4. unter dem Titel: *Repraesentatio reipublicae Germanicae sive tractatus varii de S. R. G. J. regimine, Regis et Augusti creatione, inauguratione, administratione, officio et potestate Electorum aliisque Imperii partibus, juribus, ritibus et ceremoniis libri duo*.

[Hagemann.]

Petrus von Alcantara, der heilige. Es wird von glaubwürdigen Schriftstellern erzählt, daß der hl. Franz von Assisi einst im Gesichte die Verbreitung seines Ordens über die ganze Erde geschaut, aber zugleich den mit dieser Verbreitung über alle Länder und Zeiten fast nothwendig zusammenhängenden Zerfall der ursprünglichen strengen Zucht schmerzlich bemerkt habe. Als er sich wegen dieses Punctes in flehentlichem Gebete an den Herrn wandte, wurde ihm der Trost der Verheißung, daß die göttliche Vorsehung zu jeder Zeit in diesem Orden heilige Männer als Reformatoren der Ordenszucht erwecken werde. Zu diesen gehört in erster Reihe der hl. Petrus von Alcantara, und es kann hier noch hervorgehoben werden, daß seine die höchste Strenge der ursprünglichen Ordensregel des hl. Franciscus erstrebende Reformation mit der wunderbar großen Fülle heiligen Strebsamkeit in der spanischen Nation und mit den gotteslästerlichen Schmähungen der teutschen Reformation über den Verfall alles christlichen Lebens im Schooße der römischen Kirche der Zeit nach zusammenfällt. — Er wollte bewirken, daß die Grundzüge des Charakters des hl. Franz, die heilige Armuth und Buße, in den Söhnen des Ordensstifters erneuert werden; wie sehr er zu diesem Verlangen und Streben die Berechtigung in sich trug, gibt sein ganzes Leben kund, das mit all seiner Anschauung und seinen Tendenzen gerade um die vollkommenste Darstellung der heiligen Armuth und Buße sich concentrirte, so daß die Canonisationsbulle sagen konnte, er sei propter admirabilem poenitentiam multaque miracula in den Catalog der Heiligen eingezeichnet worden. — Der hl. Petrus wurde im J. 1499 zu Alcantara (in Estremadura) von adeligen Eltern geboren, studirte in seiner Vaterstadt Philosophie und in Salamanca das canonische Recht. In seinem 16. Jahre entschied er sich für seinen Lebensberuf und wählte den Franciscaner-Orden. Gleich im Noviciat, das er im Kloster de Manraretos auf dem Gebirge zwischen Castilien und Portugal bestand, begann er die Abtödtung in außerordentlichster Weise zu üben, so daß er z. B. lange seine Umgebung gar nicht anschaute, seine Ordensbrüder nur der Stimme nach kannte, Tage lang gar keine Nahrung zu sich nahm, den Schlaf auf die aller kürzeste Frist beschränkte u. dgl. m. Schon im J. 1519, da er kaum sein 20. Jahr erreicht hatte, ward er tüchtig erfunden, Kloostervorsteher zu werden und zwar in einem Kloster (zu Badajoz), das eben erst gebaut worden war, also zur ersten Einrichtung mehr als gewöhnliche Einsicht u. dgl. erforderte. Im J. 1524 konnte er dem Verlangen seiner Ordensbrüder, sich die hl. Weihen geben zu lassen, nicht mehr widerstehen, und er wurde Priester. Hierauf verwaltete er das Predigamt mit außerordentlichem Erfolge, wurde zu verschiedenen Aemtern des Ordens verwendet, und in seinem großen Herzen wuchs die heilige Gluth zur Armuth und Buße immer mehr. Ihr zu genügen hatte er sich die Erlaubniß erwirkt, bei dem Kloster zum hl. Onuphrius in Yapa bei Soriana, das in schauerlichster Gegend lag, als Einsiedler zu leben. Im J. 1538 war die Zeit gekommen, mit seiner Reformation zu beginnen. Er wurde in diesem Jahre zum Generalobern der Provinz zum hl. Gabriel (oder Estremadura) erwählt. Zum Danke dafür, daß seine Or-

Brüder seinen inständigen Bitten, ihn zu verschonen, widerstanden, legte er ihnen
 die Reformvorschläge vor, denen anfangs Einige widerstreben wollten, die aber
 durch seiner glänzenden Rechtfertigung alle einstimmig auf dem Capitel zu Placentia
 J. 1540 angenommen und alsbald ins Leben eingeführt wurden. Wir führen
 nicht namentlich an, weil der Heilige nicht bei ihnen stehen blieb und an dem
 ihnen anzuführenden Beispiel seiner eigenen Strenge die seiner Congregation er-
 folgen werden kann. Als 1541 die Zeit seines Provincialates um war, ging er
 nach Lissabon, wo im Kloster von Sta. Maria zu Arabida (nicht weit von der Mündung
 des Tago) der Pater Martin ebenfalls die ursprüngliche Regel des Ordens
 ihrer vollen Strenge herzustellen im Begriffe war. Aber 1554 war sein Plan
 vollen Reife gediehen und er wollte nun seine Congregation gründen, die noch
 strenger sein sollte, als die Provinz zum hl. Gabriel und die Custodie in
 Arabida. Er erbat sich in Rom und erhielt von Julius III. die Erlaubniß zu
 gründen, und nun baute er an einer Kirche bei Cauria zwei Zellen. Die seinige
 vier Fuß lang, drei breit und nicht so hoch, daß er aufrecht stehen konnte.
 Schon 1555 konnte das erste Kloster gebaut werden. Es ist gewiß überflüssig,
 die Strenghheiten des Heiligen und die einzelnen Punkte seiner Regel anzuführen, da
 alles ermessen werden kann aus dem Baue dieses ersten Klosters, dessen Zellen nicht
 menschlichen Wohnungen, sondern Gräbern glichen. Das ganze Klostergebäude war
 dreißig Fuß lang und acht breit. In seiner Zelle konnte der Heilige nicht
 stehen und nicht liegen, entweder mußte er sich knieend oder gebeugt halten. Und
 diese strenge Congregation verbreitete sich so rasch, daß sie schon 1561 zur eige-
 nen Provinz erhoben werden konnte. Das geschah in derselben Zeit, in welcher
 umherliefen von meineidigen Mönchen und Nonnen in Deutschland ihren Klöstern ent-
 rangen. — Nun, nachdem in den Grund und Boden des eigenen Ordens eine
 neue Triebkraft gepflanzt worden war, erfüllte der Heilige noch den Beruf, der
 in Lissabon in der Erneuerung des Carmeliterordens hilfreich an die Hand zu
 legen, so daß er in der Canonisationsbulle ihre Stütze bei der Reformation
 der Carmeliter genannt wird. Dann starb er am 18. October 1562 in dem Klo-
 ster Arenas, und wurde 1622 durch Gregor XV. selig und 1669 durch Cle-
 mens IX. heilig gesprochen. — Es werden ihm zwei Schriften zugeschrieben, eine
 über die Betrachtung, und eine andere über den Seelenfrieden. Die erstere scheint
 von ihm, aber wohl nur ein Auszug der gleichlautenden Schrift von Ludwig
 von Granada zu sein. Die zweite wird ihm nur von Butler, Leben der Väter
 d. s. w., zugeschrieben. Da aber Butler keine Beweise beibringt und alle älteren
 Schriftsteller, also z. B. weder Badding, Scriptores Ordinis Minorum, noch die
 Fortsetzer der Badding'schen Annalen, Johann de Luca und Joseph Maria
 de Ancona, noch die Bibliotheca Hispanica, noch irgend einer seiner früheren Bio-
 graphen ihrer Erwähnung thun, so kann die Butler'sche Behauptung vorerhand
 auf sich selbst beruhen. — Acta Sanctorum Octobris tom. VIII. p. 623—809. An-
 nales Minorum continuati a P. F. J. de Luca, tom. XVIII. Vgl. Helyot, Geschichte
 des Ordens. [Holzwarth.]

Petrus von Luxemburg, der selige, Cardinal. Mitten hinein in die
 trübe Zeit des babylonischen Exils, wo dem Moorgrunde des Avignon'schen Kirchen-
 regiments so viele böse Dünste entstiegen und häßliche Giftpflanzen das reine An-
 sehen der Kirche zu verwüsten schienen, pflanzte die göttliche Vorsehung diese glän-
 zende Blüthe jugendlicher Heiligkeit. Es mag dem kirchlich-ernsten Sinne auf den
 ersten Anblick schmerzlich sein, daß auf die schwachen Schultern eines Kindes eine
 Last von Canonicaten gelegt werden, daß ein noch nicht fünfzehnjähriger Knabe
 zum Bischof erhoben und wenige Jahre später mit dem Purpur des Cardinalats
 der römischen Kirche geschmückt wird. Aber vielleicht sollte gerade Petrus in sol-
 cher Verkehrtheit der Verhältnisse der Welt kundthun, daß auch in ihnen die gött-
 liche Vorsehung Alles zu ihrer Verherrlichung leitet. — Der sel. Petrus starb

frühe als Jüngling, sein Leben kann also noch nicht reich an bemerkenswerthen Thaten gewesen sein. Der äußere Verlauf desselben läßt sich auf folgende Notizen zusammendrängen. Petrus stammte aus dem berühmten Geschlechte der Luxemburger (Lüßelburger) und wurde den 20. Juli 1369 zu Ligny in Lothringen geboren. Seinen Vater Guido, ersten Grafen von Ligny und Roussiac, verlor er schon mit 3 Jahren in einer Schlacht bei Besweiler (zwischen Rhein und Mosel) am 22. August 1371, die Mutter Mathildis nicht viel später, worauf eine Tante, die Gräfin von St. Paul und Werthenberg, Johanna von Luxemburg, seine Erziehung leitete. Die Studien trieb Petrus zu Paris; noch nicht 15 Jahre alt wurde er zum Erzbischof von Metz erhoben, nachdem er, wie schon angedeutet, einige Canonicate bereits inne gehabt hatte. Daß er noch nicht die bischöfliche Weihe erhalten konnte, versteht sich von selbst. In demüthigem Aufzuge, mit entblößten Füßen, auf einem Esel sitzend zog er in seine bischöfliche Stadt ein, und besuchte, Allen ein liebenswürdiges Muster der Bescheidenheit, mit seinem Weihbischof alsbald die einzelnen Orte der Diöcese. Der Papst suchte ihn an sich zu ziehen und verlieh ihm die Cardinalswürde, aber der Selige starb schon am 2. Juli 1387 zu Villeneuve bei Avignon. Diesen engen Rahmen äußerer Geschichte erfüllt ein großer Reichthum inneren, heiligen Lebens. Schon als Kind weihte er Gott angelicae virginitalis florem, wie der Bollandist Pinus sich schön ausdrückt. Von seiner Demuth, von der eine Menge einzelner Züge anzuführen wäre, war bereits die Rede, von seinem Gebetseifer zeugen die Nachtwachen, von seiner ganzen Hingabe an Gott die strengen Fasten, deren Milderung zu verlangen Clemens sich veranlaßt sah, und endlich die außerordentlichen Gnaden, die seine reine Seele mit der Süßigkeit Gottes erfüllten. Gegen die Armen war er so mild und barmherzig, daß er einst nichts mehr als einen Ring zu vergeben hatte, den er freudig verschenkte. 12 Arme speiste er täglich, von vielen Tausenden konnte im Seligsprechungsproceß keine Meldung geschehen. Als die von Metz ihm übelwollten und sein Bruder ihr Gebiet verheerend überzog, bat er ihn selbst um Frieden und Schonung. Noch waren nach seinem Tode kaum 3 Jahre verflossen, so begann bereits der Proceß. Seine interessanten Acten wie alles Weitere, was den Seligen betrifft, woraus namentlich das Testament desselben hervorzuheben ist, geben die Bollandisten im ersten Juliband von S. 486—628. Erst im J. 1527 wurde die Sehnsucht gestillt, welche so lange seine Seligsprechung begehrt hatte. Clemens VII. vollführte sie in diesem Jahre am 9. April. Avignon begeht das Fest des Seligen am 5. Juli, dem Begräbnistage. Fortwährende Wunder verbreiteten seine Verehrung bald in weitere Gegenden. [Holzwarth.]

Petrus Paschasius (nach Anderer Schreibung Paschalis), der hl., aus dem Orden der Erlösung der Gefangenen, wurde zu Valencia geboren, entschloß sich frühe für den geistlichen Stand und erhielt bald, noch vor seinen Weihen, ein Canonicat. Der hl. Petrus Nolascus lehrte auf seinen mannigfachen Wanderungen, die er zur Loskaufung christlicher Gefangenen aus den Händen der Mauren machte, bei den frommen Eltern des Petrus ein und scheint das Verlangen in den Jüngling gelegt zu haben, demselben Orden beizutreten. Die Eltern hatten einen an der Kirche zu Narbonne angestellten Priester aus der Gefangenschaft der Mauren losgekauft, dem sie nun die wissenschaftliche Bildung ihres Sohnes anvertrauten, und mit dem Petrus in der Folge die Hochschule zu Paris besuchte. Im J. 1251 hatte der Heilige seinen Entschluß zur Reise gebracht, in den Orden de redemptione Captivorum zu treten; er wurde in diesem Jahre eingekleidet und erhielt zum Lehrmeister den heil. Petrus Nolascus selbst. Er zeichnete sich durch wissenschaftliche Bildung und Eifer der Frömmigkeit so aus, daß Jacob I., König von Arragonien, ihn zum Erzieher seines Sohnes Sancha, der sich dem geistlichen Stande widmete und dem gleichen Orden schon in früher Jugend beigetreten war, ernannte. Als Sancha 1262 den erzbischöflichen Stuhl von Toledo besteigen sollte, aber das canonische

ter dazu noch nicht hatte, ward unser Petrus zum Bischof von Granada, das malß noch, weil von den Mauren besetzt, in *partibus infidelium* sich befand, geht und zur Verwaltung Toledo's verordnet (s. d. A. Toledo XI. 70). Aber im J. 1275 wurde Sanchó von den Mauren getödtet, und Paschasius omete sich wieder ganz seinem Orden, dem er mehrere Klöster gründete, durch lche er namentlich den Christen in Granada zu Hilfe kommen wollte. Er begab auch selbst nach Granada, die Seelsorge zu üben und Gefangene loszukaufen. terdessen war er 1296 zum Bischof von Jaen (*Ecclesia Giennensis*) erhoben orden, was ihn nur um so mehr veranlaßte, für die unter den Mauren lebenden risten zu eifern. Bei einem seiner Besuche in Granada wurde er in das Ge- zniß geworfen und hart gehalten. Statt von der Unterstützung, die ihm reichlich floß, sich selbst zu helfen, ließ er sie ärmeren Gefangenen zukommen, und benutzte Zeit seiner Haft zu fortwährender Mission unter Gläubigen und Ungläubigen ch Wort und Schrift. Die darüber erbitterten Mauren ermordeten ihn am Fuße s Altares, als er nach dem hl. Opfer die Dankagung verrichtete, am 6. December 1300. War er 70jährig, wie ein Bericht lautet, so fällt seine Geburt in das Jahr 1230, war er im 62. Lebensjahre, wie ein anderer sagt, so wäre er 1238 geboren. lemens X. bestätigt seine Verehrung, und das Martyrolog. Roman. hat seinen amen am 23. October und 6. December. — Vgl. Butler, Leben der Väter VIII. S. 24—27, woselbst die weitere Literatur verzeichnet ist.

Petrus von Pisa, der selige, geboren 1355 zu Pisa, verließ a. 1570 seinen ater Petrus Gambacosta, welcher die Republik regierte, und zog sich als Büßer die anmuthige Einöde von Montebello in Umbrien zurück. 1380 baute er da- lbst eine Kirche und beherbergte Jene, die seiner Leitung sich übergeben hatten. So urde er Stifter der Hieronymiten-Mönche in Italien, als deren Vorsteher er 1435 arb. Vgl. d. A. Hieronymitenmönche Bd. V. S. 167.

Petrus Urseolus, der hl., der 15. Doge von Venedig, seines Namens II., urde geboren um das Jahr 928. Ueber seine Jugendgeschichte ist nichts bekannt, ad über die Art und Weise, wie er zur höchsten Würde Venedigs emporstieg, rüber liegen zweierlei Berichte vor. Nach dem einen, und ihn theilt auch Petrus amianus in seiner *Vita Sancti Romualdi* mit, wäre Petrus Urseolus bei der erschwörung gegen seinen Vorgänger Petrus Caubianus betheiligt gewesen. ls man nämlich diesen habe bei Seite schaffen wollen und es nicht gelingen zu annen schien, habe Petrus Urseolus den Verschwörern sein Haus angeboten, af sie es anzünden sollten, damit der Brand den Palast des P. Caubianus er- reisen und diesen nöthigen würde herauszukommen, wobei man sich seiner bemäch- gen könnte. Als Preis für sein Haus habe er den Ducatus verlangt. Ist diese ersion richtig, so muß Urseolus unwürdiger Heuchelei bezüchtigt werden, da er, ie alle Berichte übereinstimmen, sich beharrlich weigerte, die Regierung anzutreten, is man sie ihm endlich aufzwang. Hiegegen nun nennt das *Chronicon* des An- reas Dandolo lib. VIII. cap. XV ihn einen Mann, *generis clarum, fide et mori- us circumspectum . . . qui a puerili aetate nil aliud quam placere Deo studens, ad intae dignitatis proyeectum scandere contemnebat, timens ne secularis ambitione ho- ris propositum amitteret sanctitatis*. Tandem importune interpellante populo, non umano favore, sed totius Reipublicae commodo, hujusmodi Principatus apicem acci- ere non recusavit. Daß er die Republik glücklich in der kurzen Zeit seiner Herr- haft von 976—978 regiert, darüber stimmen Alle überein. Er baute aus eigenen Mitteln den herzoglichen Palast und die Markuskirche wieder auf, in welche der hl. eib des Evangelisten wieder beigesetzt und das Denkmal von Petrus herrlich aus- schmückt wurde. Er besiegte auch die Saracenen, die Italien angefallen hatten, einer Seeschlacht. Dandulus schließt seine ruhmvolle Verwaltung in das Zeug- is ein: *Coepit hic Dux Venetorum causas bene et utiliter tractare, censuramquo egis in omnibus studiose observare, et omnium virtutum gratia pollere*. Ueber den

tiefern Grund seiner Belehrung sind die Ansichten wieder getheilt. Daß Guarinus der Abt vom Kloster des hl. Michael de Eufano in Aquitanien, der auf frommer Pilgerfahrt nach Venedig kam, die nächste Veranlassung dazu geboten habe, ist sicher aber Petrus Damiani will, dem Petrus seien die Augen aufgegangen, sobald er die Macht in Besitz genommen, und sein Gewissen habe ihm keine Ruhe mehr gelassen und ihn für die Forderung des Guarinus willig gestimmt, daß er mit dem ungerecht erworbenen Amte zugleich die Welt verlassen und einem Andern in Gehorsam zur Buße sich unterordnen müsse. Uebrigens hatte Petrus schon vorher, nachdem ihm ein Sohn geboren worden war, mit seiner Frau die Enthaltensamkeit gelobt, so daß es eher scheint, der Entschluß, die Welt zu verlassen, sei nach und nach aus ihm herausgewachsen, als ihm von Außen nahe gelegt worden. Ihn wird von ihm gerühmt, daß er ein Ernährer der Armen, denen er ein Hospital gebaut, gewesen sei, ein Wiederhersteller der Kirchen, ein Gönner der Mönche und Geistlichen, omnibusque benevolus, milleque libras de suis facultatibus ad Venetorum comoda tribuit, et alias mille in pauperum alimoniam contulit (Dand. lib. cit. cap. XV. pars X). Nachdem er 2 Jahre und 20 Tage regiert hatte, verließ er heimlich mit wenigen Eingeweihten Venedig in seinem 50. Jahre und wandelte die höchsten Wege der Vollkommenheit unter der Leitung des hl. Romuald, und starb im 13. Jahre seines Klosterlebens am 11. Januar um das J. 997. — Das Chronicon Andreae Danduli siehe bei Muratori: Rerum italicarum scriptores tom. XII. *Scilicet* Vite de' Duchi di Venezia in Murat. Rer. ital. script. t. XXII. p. 464. [Holzwart.]

Pez, Bernhard, Benedictiner und Bibliothekar im österreichischen Kloster Moll wurde 1683 in dem Städtchen Ips in Niederösterreich geboren. Er studirte zu Wien und in Krems, trat 16 Jahre alt zu Moll in den Benedictinerorden und erlernte dann hier die Philosophie, in Wien die Theologie. Seine Neigung wandte ihn vorzugsweise der Geschichte und Alterthumskunde seines Vaterlandes zu. Er beauftragte eine Allgemeine Bibliothek des Benedictinerordens herauszugeben, in der sollte von allen gelehrten Benedictinern und ihren Schriften Nachricht gegeben werden. In mehreren Rundschreiben ersuchte er alle Ordensgenossen um ihre Beiträge, durchsuchte die Abteien und Klöster von ganz Oesterreich, ebenso 1717 die Klöster in Salzburg und Bayern, welches letztere in Ansehung des Bisthums Passau immer in einer näheren Verbindung mit Oesterreich gestanden hatte. Auch wurde ihm Gelegenheit, seine wissenschaftliche Reise auf Frankreich auszudehnen. Doch sein früher Tod am 27. März 1735 unterbrach die gelehrte Arbeit, wovon mehrere Kisten Manuscripte annoch in Moll aufbewahrt werden. Seine Hauptpublication ist das umfangreiche Sammelwerk: *Thesaurus Anecdotorum novissimus*. Aug. Vindel. 1721. 6 voll. fol. Dazu kommt: *Bibliotheca ascetica antiquo-nova*. Tom. XI. Ratisbonae 1723—1735. 8.; ein zwölfter Band wurde aus seinen Papieren nach seinem Tode herausgegeben. Ferner erschienen: *De irruptione Bavarica in Tirolim*, 1703 libri II. Triumphus castitatis s. acta et vita venerabilis Wilburgis Virg. reclusae S. Florianensis. Mit Anmerkungen. Augsburg 1715. 4. *Epistolae apologeticae pro ordine S. Benedicti adv. Anonymum Viennensem e Soc. Jesu*. Bibliotheca Benedictino-Mauriana de ortu, vitis, et scriptis patrum Benedictinorum e celeberrima congregatione S. Mauri in Francia. Aug. Vindel. et Graec. 1716. 8. *Conspectus insignis codicis diplomatico-historico-epistolaris Udalrici Babenbergensis*, steht in den *Acta Erudit. Lips.* 1717. p. 30. 48. *Dissertatio apologetico-litteraria ad Gentilottum ab Engelsbrunn pro editione integri syntagmatis diplomatico-historico-epistolaris*. Venerabilis Godefridi Sec. XII abbatis Admontens. O. S. B. in Styria. Homiliae in Dominicas et festa. Engelberti Opuscula philosophica. Vita et revelationes venerabilis virg. Agnetis Plabessinae. Epistola de etymo nominis Habsburgici et origine domus Habsp.-Aust. Francisci Taegii liber de obsidione urbis Papiensis et de captivitate Francisci I. Notae in anonymum Mellicensem de scriptt. eccles. edit. Fabricio Hamb. 1718 fol. Circularbrief wegen seiner Bibl. Benedict. vom 8. Dec. 1715. Deutsche Act.

rud. 37. Theil S. 145—151. Ein Brief an die poetische Gesellschaft in Leipzig, von einigen alten Poeten, welche in teutscher Sprache etwas geschrieben haben. Historie der Gelahrtheit unserer Zeiten. Leipzig 1721. S. 983—1003. Ein Schreiben an Garelli wegen der Agnes Blaubeckin vom 4. Junius 1731. S. 292—296. Epistola in qua Acta S. Trudperli martyris in Brisgovia auctore Organbaldo publici aeris facit. Wien 1731. 4. — Jöcher, Gelehrtenlex. III. 1481. Rotermond, Forts. u. Ergänz. V. 2136. [Floß.]

Pez, Hieronymus, Bruder des Vorgenannten, wurde 1685 zu Ips geboren. Den ersten Grund in den schönen Wissenschaften legte er unter Anleitung des um die Kaisergeschichte wohlverdienten Jesuiten P. Franz Wagners, und folgte bald dem Beispiele seines ältern Bruders Bernhard, indem er das feierliche Gelübde des Benedictinerordens in dem Stifte Moll ablegte. Da auch ihn seine Neigung auf die Geschichts- und Alterthumskunde seines Vaterlandes führte, und er hierin von gleichem Eifer mit seinem Bruder und Ordensgenossen belebt wurde, so arbeiteten sie gemeinschaftlich daran, alte geschichtliche Urkunden, Chroniken und andere Reste des Alterthums in ihrem Vaterlande zu sammeln. Er begleitete seinen Bruder auf den literarischen Reisen durch die Klöster Oestreichs, Salzburgs und Bayerns. Hieronymus gab hierauf die *Scriptores rerum Austriacarum* heraus. Der vollständige Titel lautet: *Scriptores rerum Austriacarum veteres et genuini, edidit et necessariis notis, observationibus et animadversionibus illustravit. Tom. I. Lips. 1720. Tom. II. ibid. 1725. Tom. III. quo Ottocari Horneckii Chronicon Austriacum rhythmicum ab excessu Friderici II Imp., id est ab anno MCCL ad annum usque MCCCIX continetur, ac potissimum Rudolphi I, Alberti I Imperatorum Romanorum, Frederici I Pulchri Austriaci gesta, res etiam Styriacae, Carinthiacae, Bohemicae, Hungaricae, Bavaricae, Salisburgenses, aliorumque nationum denarrantur, nunc primum ex codd. mss. Bibliothecae partim celeberrimi monasterii Admontensis O. S. Benedicti in Styria in lucem publicam vindicatum. Accedit Glossarium quo Germanicae voces obscuriores ac obsoletae in huius auctoris opere occurrentes explanantur. Ratisbon. 1745 fol.* Lange vorher hatte er sich mit der Ausarbeitung der *Acta s. Colomanni Scotiae regis et martyris* beschäftigt, dessen Grabstätte zu Moll ist. Sie erschienen *Cremesiae* 1713. 4. Sein letztes Werk war die *Historia S. Leopoldi Austriae Marchionis, id nominis IV, cognomento Pii, Divi patriae tutelaris, ex diplomatibus etc. adornata. Vindobon. 1747 fol.* Die letzten 15 Jahre seines Lebens brachte er in stiller Einsamkeit zu, ganz den Uebungen der Andacht gewidmet, nachdem er die bis dahin geführte Aufsicht über die Bibliothek zu Moll seinem Ordensbruder Martin Kropf übergeben hatte. Er starb zu Moll am 14. Oct. 1762. — Leipz. Gelehrte Anzeigen 1762 S. 737. Erlang. Gelehrte Anmerk. 1762 Beitr. S. 831. Schröckh, Unparteiische Kirchengeschichte IV. 759. Kropfii Bibl. Mellic. Vindob. 1747. 4. Meusels Lexicon X. 349. Rotermond, Forts. u. Ergänz. zu Jöcher V. 2137.

Pfarrschulen, die alten. Es war eine der ersten und wichtigsten Aufgaben der Bischöfe, für den Unterricht und die Erziehung der Glieder der jungen Kirche zu sorgen, einerseits damit der Saame des Evangeliums nicht ertödtet werde in den heidnischen Schulen, andererseits, weil sie mit der Ausbreitung des Christenthums auch für Lehrer und Priester der Gläubigen zu sorgen hatten. In dem Maasse daher, als die Kirche erstarkte, mehrten sich die christlichen Schulen, und erweiterte sich ihr Bildungskreis. Als die Kirche das Heidenthum überwunden, und über dessen Trümmern sich befestigt hatte, fing die Schule an mit der Kirche sich in das göttliche Geschäft der Umbildung und Neugestaltung der Menschheit zu theilen. Die Bischöfe warfen ihr Augenmerk nun zumal auf die junge Heerde, einerseits um die Gläubigen tiefer einzuführen in die Lehren der Religion, andererseits um sich Verlegenheiten bei der Wahl tauglicher Subjecte zum Kirchenamte zu ersparen. Sie nahmen junge Leute in hiezu eingerichtete Häuser bei ihren Kirchen, oft sogar in ihre Wohnungen auf, und sorgten für deren Unterricht und Erziehung. Dieß sind die

uraltten Episcopalschulen, deren eine schon der hl. Augustin zu Hippo errichtet (Possid. in vit. Aug.), und deren Einrichtung die Kirche auf mehreren Synoden sehr lebhaft beschäftigt hat (Concil. Tolet. a. 350. c. 1). Außerdem trugen die Bischöfe den Geistlichen in den Pfarochien dringend auf, junge Leute zu sich ins Haus zu nehmen, sich väterlich mit ihrer Herzens- und Geistesbildung zu beschäftigen, und sich in denselben die dereinstigen Nachfolger heranzubilden. Dieß sind die sogenannten Pfarr- oder Parochialschulen, ihrem Ursprunge nach so alt, als die Episcopalschulen (cf. Conc. Vasion. II. [anno 443] c. 1, Conc. Mogunt. c. 45), zwar erst zwecklich zur Heranbildung von Clerikern angelegt, der Natur der Sache nach, da sie zugleich scholae exteriores waren, nicht ohne Einfluß auf die Bildung des Volkes, da in ihnen nicht bloß catechetischer Unterricht, sondern Lesen, Schreiben und verschiedenartige Kenntnisse gelehrt wurden (Conc. Aurel. c. 20). Aber diese für ihre Zeit so heilsamen Anstalten theilten das Loos aller menschlichen Einrichtungen, sie geriethen um mancherlei Ursachen willen in Verfall. Nun war es Carl d. Gr., der, ergriffen von der großen Idee sein unermessliches Reich zu einem christlichen Staate zu bilden, alle Kräfte aufbot, das Gesunkene zu heben und das Erstorbene neu zu beleben. Er errichtete nicht nur an seinem Hofe Schulen, sondern gab auch Befehl, daß bei den bischöflichen Sizen, in den Klöstern und bei den Pfarreien bestehende Schulen restaurirt, und nach Bedarf neue errichtet und nach dem von ihm entworfenen Plane in Ausführung gebracht wurden. Noch ist das kaiserliche Mahnungsschreiben vorhanden, worin er allen Bischöfen und Aebten die Wichtigkeit dieser Sache und den hieraus entspringenden Nutzen für Kirche und Staat, sowie die Nothwendigkeit der Bildung guter Geistlichen ernst und nachdrücklich an das Herz legt. Auch die Eltern werden ermahnt, die Kinder fleißig diesen Schulen zuzuschicken (Vgl. Statut. conc. Diedenhof. (a. 805) c. 45, Winterim, Geschichte der Concilien Bd. II. S. 468, Caroli M. (a. 804) Praecepta de scholis Graecis et Lat. instituend. in eccl. Osnabr. bei Walter, Corp. jur. Germ.). Die Bischöfe entsprachen dem Aufrufe des Kaisers, und drangen in ihren Diöcesen auf schleunigsten Vollzug der landesherrlichen Verordnung, die Concilien dieser Zeit enthalten beßfalls die strengsten Verordnungen, besonders zeichnet sich das zweite von Chalons (c. 3) aus. Bei jeder Kirche wurden Knabenschulen angelegt, worin außer Lesen und Schreiben die Psalmodie und der Altardienst gelehrt wurde (Cap. Theodulf. Aurel. (a. 797) c. 19. 20, Hayth. Basil. (a. 827) c. 6 u. 7, Herardi Turon. (a. 858) c. 17, Walteri Aurel. (a. 871) c. 6), wie Carl d. Gr. dieß im Plane hatte (c. 5 in-cort. anni bei Walt. Corp. jur. Germ. Capitul. reg. Franc. lib. VI. c. 377 sub fin. bei Walter I. 1. tom. 2. p. 656). Auch für die Erziehung der weiblichen Jugend war gesorgt, theils in Frauenklöstern durch Nonnen, in der Regel jedoch nur für Mädchen, die dem Kloster als Oblaten anvertraut waren (Cap. ad Salz. (a. 804) c. 6 bei Walter, Cap. Riculf Suess. (a. 889) c. 16), theils außer denselben durch von den Bischöfen oder Pfarrern aufgestellte Jungfrauen oder Matronen. In allen Fällen aber waren die männlichen und weiblichen Schulen getrennt. Diese Einrichtung blieb im Wesentlichen durch das ganze Mittelalter, nur wurde der Wirkungskreis der Landpfarrschulen immer mehr erweitert, und da die Pfarrer manchmal aus Bequemlichkeit, mehr aber wegen Mangel an Zeit, sich dieser Schulen nicht mehr annahmen, selbstständige Seelsorgspriester aufgestellt, die unter Beihilfe eines tüchtigen Clerikers oder Sacristans den Unterricht der Pfarrjugend besorgten (Conc. Rom. (a. 853) c. 34, conc. Nanet. (a. 895) c. 3. (De vita et honest. 3. 1). Im gleichen Geiste waren auch die Concilien und Synodalstatuten in späterer Zeit auf zweckmäßige Einrichtung der Pfarrschulen bedacht, und weil nicht bloß der Unterricht, sondern auch christliche Erziehung zu erzielen war, wo nicht allenfalls Orden wie die Franciscaner und Dominicaner sich derselben annahmen, auf Anstellung christlicher „Kindermeister“ bedacht. In den größeren Städten bestellten sich die Stadtmagistrate „Schulmeister“, auch „Rectores“ genannt, die meistens selbst wieder Cleriker

aren, und deren Wahl von dem Bischöfe bestätigt werden mußte, wie sie denn auch selbst in Städten unter Aufsicht des Domscholasters, oder auf dem Lande unter den Pfarrern standen (vgl. die Concilstatut. bei Harzheim). Für die erwachsene Jugend und die an Werktagen dienende Classe von Stadt- und Landbewohnern wurden unter Mitwirkung weltlicher Obrigkeit auch Feiertagschulen errichtet (Harzh. ab voce Scholae dominicales). Desungeachtet verloren diese Schulen zusammen mehr und mehr an intensiver Kraft, trotz aller Bemühungen und den heilsamsten Verordnungen, die seit dem zwölften Jahrhunderte Päpste und Bischöfe erließen. Sie konnten nicht verhüten, daß insbesondere in Städten der Unterricht in Hände von Miethlingen, auf dem Lande in jene von unwissenden Leuten kam, weshalb namentlich der Kirchenrath von Trient daran dachte, für die Erziehung der Cleriker geeignete Vorkehrungen zu treffen, und den Bischöfen die Errichtung von Knaben-eminarien an das Herz legte, da die eigentlichen Pfarrschulen im Laufe der Zeit schon immer mehr zu Scholae exteriores ausgebildet hatten. In der neueren Zeit, da der Protestantismus durch seine Vereinigung der geistlichen und weltlichen Machtsfülle einer Person, der des Landesherren, den Regenten die Idee absoluter All- und Kleinherrschaft eingebläut hat, und von dem Reize dieser Plenipotenz geblendet, allzuählig auch die katholischen Fürsten anfangen, die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche mit der Selbstständigkeit und Würde des Staates im Widerstreit zu finden, wurde auch die Schule aus ihrem seitherigen Verbande mit der Kirche gerissen, und in ihren bisher fremden Boden verpflanzt. So haben dormalen die Volksschulen in Deutschland ihren Charakter als kirchliche Erziehungsanstalten verloren, und sind reine Staatsunterrichtsanstalten geworden, wodurch vielleicht die Extensivität des Wissens, indeswegs aber die religiös-ethische Erziehung gewonnen hat. — Literatur: Thomas. de vet. et nov. eccl. disc. tom. I. lib. 3. c. 2—6, Bened. XIV. Instit. 59 et synodo dioec. tom. I. lib. V. c. 2. Erziehung und Schule im Geiste des const. Lebens von R. H. L. (Pölig, Jahrb. 1832 Januar). Kirche, Schule und Haus in Pustkuchen. Elberfeld 1832. Schwarz, Erziehungslehre II. Bd. Rupperts Geschichte des Erziehungswesens in Deutschland seit Einführung des Christenthums. Histor.-polit. Blätter, Jahrg. 1844, über das Schulwesen in Deutschland, 56. Von der Beziehung des christlichen Schul- und Erziehungswesens zur Kirche, Studienprogramm der Studienanstalt in Freising von Director Ruffbaum, 344/55. Die Einführung der Knabenseminarien 1c. von einem katholischen Pfarrer. Schaffhausen bei Hurter 1848. [Eberl.]

Pfefferkorn, der jüdische Convertit der Reformationzeit und eine Zielscheibe des Spottes in den bekannten Epistolae obscurorum virorum, ist in dem Artikel der Reuchlin (Band IX. Seite 235 ff.) so erschöpfend als möglich behandelt. — Ein anderer Pfefferkorn, Georg Michael, geboren 1646 in Eisenach'schen Amte Kreuzburg, der Sohn eines Pastors und selber Pastor im Lotha'schen, 1682 Superintendent und Consistorialassessor zu Tonna (Gräfentonna), starb 1726, fabricirte elende Carmina, Kirchenlieder u. dgl., wurde aber trotzdem Poet gekrönt, hinterließ auch anderes ungereimtes Schriftwerk, namentlich den Jesuitischer Guckucksruf oder 15 Religionsfragen bei dem Abfall der schwedischen Königin Christina (1671) sowie „Gute Urtheile etlicher Papisten, Calvinisten, Türken und Heyden über Luther“. — Auf einen dritten Pfefferkorn, den Master Joh. Andreas, schrieb Joh. Philipp die Leichenrede: Treue Lehrer als leuchtende und scheinende Lichter, Frankf. 1749.

Phileas, Bischof von Thmuis in Aegypten (jetzt Damiette), Martyrer im Anfang des vierten Jahrhunderts. Phileas war ein Mann von großem Vermögen, hatte in seiner Vaterstadt die höchsten Würden bekleidet und ragte ebenso durch philosophische Bildung und Erudition als durch seine Frömmigkeit hervor (Eus. H. E. II. 9. Hier. de vir. M. c. 78). Er ward des Glaubens wegen zu Alexandria hauptet (Eus. H. E. IX. 11. Hier. l. c. Epiph. haer. 68), nach Tillemont



ein trefflicher Finanzmann; schon in früheren Jahren hatte er der Judenschaft mit und sonders das Ihrige genommen und sie als Volksausfanger aus dem Lande gejagt, mancher Judenfamilie seitdem gegen Erlegung großer Summen wieder in die Rückkehr gestattet. Der eingehende Saladinzehnten genügte ihm nicht, er ließ die Juden in ihren Synagogen verhaften und erst wieder los, als die Juden 5000 Mark Silbers bezahlten. Weil sich ferner gelegentlich des ersten und zweiten Kreuzzuges viele Leibeigene durch Annahme des Kreuzes frei gemacht hatten, erließ die Bestimmung: wer ohne Genehmigung seines Herrn das Kreuz nehme, müsse den Saladinzehnten gleichfalls entrichten. Der Kreuzzug selbst wurde verändert, indem ein Zerwürfniß zwischen Richard, dem Sohn Heinrichs, und dem Grafen von Toulouse, einem Vasallen Philipps, beide Könige die entente cordiale von Gisors schnelligst vergessen und sie einen neuen Krieg beginnen ließ. Philipp war es, der diesen Krieg begann und am hartnäckigsten gegen alle Friedensermahnungen der Bischöfe und großen Herren seine Ohren verstopfte. Er befohl, erstens müsse Richard sofort zum König von England gekrönt werden und zweitens die Alix, eine französische Prinzessin, welche Heinrich II. gefangen hielt, freizurathen. Richard selbst stellte sich jetzt gegen seinen Vater auf die Seite des französischen Königs, mit dem Saladinzehnten bestritt man die Kosten eines sacrilegischen Krieges. Der päpstliche Legat excommunicirte den Richard und drohte Frankreich mit dem Interdict, allein Richard hätte den Legaten beinahe ermordet, Philipp August erklärte letzterem, der heilige Stuhl habe sich nicht in Streithändel der Könige einzumengen. Plötzlich starb Heinrich II., seinen Söhnen fluchend, Richard zum König von England; er erneuerte sofort die entente cordiale und leitete den Kreuzzug mit massenhaften Ermordungen der Juden zu London und York sowie mit eifriger Einziehung eines neuen Saladinzehnten ein. Die Begeisterung des Volkes war groß, sie zumeist zwang die Fürsten zur That oder doch den Schein derselben sich anzueignen. Philipp machte sein Testament und übergab die Regentschaft während seiner Abwesenheit seiner Mutter Adelheid (Isabella von Champagne, die so eben gestorben) und seinem Onkel Wilhelm von Champagne, Cardinal-Erzbischof von Rheims, einem der ehrgeizigsten und zugleich tüchtigsten Männer dieser Zeit. Dann holte er die Drifflamme in St. Denis und zog mit seinem Heer nach Bezeelay, wo er mit Richard Löwenherz zusammentraf; beide schworen sich aufs neue ewige Zuneigung und riefen den Fluch der Kirche auf das Haupt dessen herab, der solchen Schwur breche. Dann schifften sich die Engländer zu Marseille, die Franzosen zu Genua ein, um in Messina wieder zusammen zu treffen. Dem Usurpator Tancred war ihre Erscheinung nichts weniger als angenehm; er argwohnte in Philipp II. August einen Verbündeten des deutschen Kaisers, von Richard wußte er, daß derselbe Ansprüche auf Sicilien mache. Der französische König war der erste, welcher ankam und Tancred suchte ihn durch Unterwürfigkeit zu gewinnen. Kaum hatte der stürmische Richard gelandet, so machte er auch seine Ansprüche geltend und pflanzte seine Fahne auf zwei Forts auf, welche Messina beherrschten. Philipp II. erinnerte ihn, daß er ein Vasall Frankreichs sei und zwang ihn, die Fahnen zu beseitigen. Knirschend und drohend gehorchte der Löwe — seine entente cordiale mit der Voa Philipp war für immer zu Ende. Tancred, schlau genug, nährte den Groll zwischen den Königen und ihren Kreuzfahrern, neue Eide, welche sie sich einige Tage später schwuren, vermehrten lediglich die Zahl ihrer Meineide. Im Frühling 1191 fuhr Philipp August zuerst von Messina weg und landete bei Ptolemais (Saint Jean d'Acre), dessen Belagerer schon zwei volle Jahre erfolglos hier lagen und ihn als Retter begrüßten. Alles verlangte Sturm, Philipp August aber hatte allerlei politische Gründe, auf Richard zu warten und gab dadurch den Saracenen die beste Gelegenheit, ihre Kräfte zu sammeln und den ganzen dritten Kreuzzug unfruchtbar zu machen. Richard indes eroberte Cypern, ein Unternehmen des Ehrgeizes, das mit dem Kreuzzuge

in gar keinem Zusammenhange stand, und feierte seine Hochzeit mit Berengaria von Navarra, womit er den König von Frankreich vollends unversöhnlich beleidigte. Spät traf auch er vor Ptolemais ein, Freudenfeuer loderten in der ganzen Umgegend auf, auch fehlte das augenfällige Fraternisiren der beiden Könige nicht. Doch unmittelbar darauf forderte Philipp die Hälfte von Cypern, weil laut dem Vertrage von Bezelay die Hälfte alles eroberten Landes ihm gebühre. Er besaß weit weniger Mannschaft und Geld als sein Vasall Richard; dieser ließ es ihn fühlen und häuften Beleidigung auf Beleidigung. Die Belagerungsarbeiten gingen vor sich; selten kämpften Franzosen und Engländer gemeinsam, doch nach jedem Gefechte waren Redereien zwischen beiden an der Tagesordnung. Der lächerliche Streit, ob Conrad von Montferrat oder Beit von Lusignan König des erst noch zu erobernden Jerusalem werden sollte, gab Gelegenheit, die Eifersucht und Feindschaft Richards und Philipps in hellen Flammen zu zeigen; es genügte, daß jener sich für Conrad entschied, um diesen für den Beit Partei nehmen zu lassen und grimmig standen die Deutschen, Franzosen, Genuesen und die Tempelritter den Engländern, Pisanern und Hospitalitern gegenüber, bis Conrad von Montferrat den Schauplatz solchen Unverständes als der Verständigste verließ und Saladin mit dem Entsatzheer seine Angriffe begann. Nach heldenmüthiger Gegenwehr fiel Ptolemais am 13. Juli 1191 in die Hände der Christen; die ausführliche Geschichte der Belagerung und Einnahme dieses höchst wichtigen Plazes böte auffallend viele Vergleichungspuncte mit der Belagerungsgeschichte von Sebastopol. — Daß der Geist der Kreuzfahrer bereits nicht mehr der alte sei, erweist sich auch darin, daß nur ein einziger Chronist von einer einzigen wunderbaren Erscheinung im christlichen Lager berichtet und noch mehr darin, daß Saladin und die Könige von Frankreich und England sich nicht nur gegenseitige Beweise ritterlicher Höflichkeit, sondern daß sich die abendländischen und saracenischen Ritter während der Belagerung mehr als einmal Feste gaben — weniger der einigende Glaube als die Eifersucht der Nationalitäten spornte zu Thaten heldenmüthiger Tapferkeit, der heilige Krieg trug vorherrschend den Charakter eines Eroberungskrieges. Die Ankunft von 300 Lustburgen im Lager der Krieger Christi war nicht geeignet, die Saracenen hierüber eines Bessern zu belehren. Philipp August wie Richard waren bald nach ihrer Ankunft erkrankt; ersterer genas bald und benützte Richards Krankheit, um sich bei den Kreuzfahrern durch Leutseligkeit und Tapferkeit populär zu machen, beide nahmen jedoch Antheil am Sturm. Nach der Einnahme aber ward die ganze große Kriegsbeute keineswegs den Kreuzfahrern überlassen, von denen viele alle Drangsale einer mehr als zweijährigen Belagerung mitgemacht, sondern die kaum seit drei Monaten im hl. Land anwesenden Könige von Frankreich und England theilten sich daran. Die Deutschen namentlich gingen hier, wie seitdem vielmal, leer aus, gleich Schillers Poeten bei der Vertheilung der Erde; als Leopold von Oestreich, von dem selber die Franzosen rühmen, daß er Wunder der Tapferkeit vollbracht, sein Banner auf einem Thurme der eroberten Stadt aufsteckte, ließ Edw. Herz dasselbe herabreißen und in den Graben werfen. Leopold beruhigte klug seine ergrimmtten Deutschen und sann auf spätere und sichere Rache; Conrad von Montferrat zog mit seinen Truppen ab, weil er nicht in einer Stadt sein wollte, wo Richard gewaltiam herrsche, der König von Frankreich erklärte seinen Entschluß zur Heimkehr. Unter den Gründen, welche die Franzosen für diesen Entschluß angaben, ist keiner stichhaltig, außer etwa der Mangel an Mannschaft und Geld, zumal der englische König Ueberfluß daran hatte. Der verschwiegene Hauptgrund lag in dem Umstande, daß Philipp II. August die Kriegsehre durch die Theilnahme an der Eroberung gewahrt glaubte und klar einsah, er vermöge dabei viel mehr zu gewinnen als in Palästina. Zehntausend Mann unter dem Herzog von Bourgogne ließ er nothgedrungen zurück, weil sie nicht heim wollten, zog ab unter den Glückwünschen mancher Gegner Richards, unter den Verwünschungen der Kreuzfahrer, und schiffte

zu Tyrus ein. Das Erste, was er im Abendlande that, war, daß er dem Papste Rom zumuthete, er möge ihn von den dem in Palästina zurückgebliebenen hart geleisteten Eiden entbinden. Natürlich wies der Papst diese starke Zuhung zurück, allein wie wenig sich Philipp August darum kümmerte, auf h' schändliche Weise er den Löwenherz um sein Königreich brachte, wie er s Mögliche that, um denselben nach der Rückkehr aus Palästina in der Gefangenschaft zu halten und indessen seine größten Eroberungen machte, lehrt die französische Geschichte von 1192—1199. — 2) Ehescheidungsangelegenheit Ingeburg. Dieses arme Opfer der Politik war die zweite Schwester des esenen Dänenkönigs Knud VI. Philipp August bewarb sich um sie rend Richards Gefangenschaft im Frühling 1193; seine Gesandten forderten Morgengabe: der Dänen Recht an England, eine Kriegsflotte und ein r auf ein Jahr, um das Recht geltend zu machen und, als die Großen Dänels nicht darauf eingingen, 10,000 Mark. Im Sommer desselben Jahres Ingeburg nach Frankreich. Neben der geheimen Hoffnung, mit der sich ilipp II. schmickelte, daß Knud VI. seine politischen Forderungen doch noch llen werde und neben dem dänischen Anrecht auf England, welches durch die mählung mindestens scheinbar auf ihn überging, mochte der Anblick der schönen in jeder Hinsicht ausgezeichneten Prinzessin den über Anwandlungen der lust nichts weniger als erhabenen Franzosenkönig fortreißen, so daß kalte poli-e Erwägungen für einen Augenblick durch die nahe Aussicht auf den sichern Besitz dänischen Prinzessin in Hintergrund gedrängt wurden. Aber auch nur für einen enblick; — dafür spricht sein auffallendes, auf einen innern Kampf mit sich st hindeutendes Benehmen während der Trauungsfeierlichkeit, ferner, daß er die n angetraute Gemahlin nach der Hochzeit den dänischen Begleitern sogleich wieder geben wollte, noch mehr die Ohnmacht der Chronisten, irgend einen haltbaren und für solches Verfahren aufzutreiben. Man mankelte von allerlei, am meisten einem entdeckten Leibesfehler der Königin, aber gegen letztern Umstand sprechen Documente und Verhandlungen, zweitens die Thatsache, daß die Hoffschranzen Könige, der ihnen eröffnete, er wolle sich von Ingeburg aus Gründen der wandtschaft trennen, riethen, er möge zuerst ehelich mit ihr zusammenleben und der König diesem Rathe folgte; drittens wurde weder von Philipp II. noch von t jemanden ein Leibesfehler der Königin in der viele Jahre sich hinschleppenden scheidungsache auch nur erwähnt. Noch 1193 versammelte Philipp seine Hof-öse zu Compiègne; dieselben entdeckten, ihr Herr habe in Uebereilung (!) eine wandte geheirathet; eine kunstreich berechnete Stammtafel und furchtbare Eide after Zeugen bekräftigten dieß, die Versammlung erklärte die Ehe für null und tig. Ingeburg wollte nicht nach Dänemark zurück, man sperrte sie in das egene Frauenkloster Beaurepaire; sie flehte den Oheim ihres Gemahles, den dinalerzbischof von Rheims, um Hilfe an, doch umsonst, denn gerade dieser hatte Versammlung von Compiègne geleitet. Dagegen trat der Bischof von Tournay die Mißhandelte auf, Knud VI. klagte in Rom, Papst Cölestin III. untersuchte Sache und erklärte die Ehe für gültig; 1196 befahl eine minder höfische Synode die von 1193 dem Könige, seine Gemahlin wieder in Ehren anzunehmen. Da-en freite Philipp zum Hohne der Kirche um ein neues Weib, das er in Teutsch-uchte; mehr als ein Korb ward dem Franzosenkönig allerdings zu Theil, allein tschland war mit Fürstentöchtern von jeher außerordentlich gesegnet und noch im 1196 gab sich eine derselben, Agnese von Meranien, dazu her, sich an Inge-:gs Platz einzudrängen. Der Papst warnte, schickte Gesandte, befahl Trennung, ud VI. erinnerte an Excommunication und Interdict — umsonst, Philipp II. e mit der Agnes in Leppigkeit, während seine rechtmäßige Gemahlin nur durch geheim gehaltene Barmherzigkeit des schuldbeladenen Erzbischofs von Rheims en nothdürftigsten Unterhalt erhielt. Aber 1198 wurde Innocenz III. Papst,

gegen Ende 1199 beschloß er, das Interdict über Frankreich zu verhängen, im Anfange 1200 geschah dieses. Nur ein einziger Bischof, Hugo von Auxerre, bot dem Ausspruche des Kirchenoberhauptes standhaft Hohn; zunächst war er der einzige, welchen Philipp II. Wuth verschonte, später folterte ihn allgemeine und verdiente Verachtung ins Grab. Den Franzosenkönig verblendete der Hochmuth und die für Agnes entzündete Sinnlichkeit. Bischöfe, Stiftherren, Pfarrer wurden von ihren Kirchen, Würden, Einkünften und aus ihrem Eigenthume massenweise verjagt, viele flohen von selbst, hochgestellte Prälaten wurden körperlich mißhandelt. Das Volk buldete alles schweigend, doch als Philipp II., gleichsam aus Rache, weil es nicht für ihn sich erhob, demselben unerhörte Steuern auferlegte und die Eintreibung den ohnehin tödtlich verhassten wucherischen Juden übergab, da entstand Gemurre, die großen Vasallen griffen zu den Waffen in der Erwartung, daß der Papst seine furchtbarste Waffe, den persönlichen Bann, gegen den Lehenherrn schwinde. In der eilften Stunde zeigte es sich, Philipp's Eigennuß sei noch stärker als sein Hochmuth — er wollte mit Innocenz unterhandeln und als dieser große Papst statt der Unterhandlung einfach Gehorsam forderte und sich auch durch Agnes's Thränen nicht rühren ließ, da unterwarf er sich. Agnes mußte sich vom Hofe entfernen, Ingeburg kehrte zurück, der König schwur, dieselbe als rechtmäßige Königin von Frankreich zu behandeln. Kaum war das Interdict aufgehoben, so brach Philipp II. abermals seine Eide, wußte aber dem Papste und dessen Legaten sowie Ingeburg gegenüber den Schein des Rechtes so zu wahren, daß die Mißhandelte nicht leicht Hilfe zu finden vermochte. Ehe noch 1200 ein Concil den Verwandtschaftsgrad abermals untersucht und darüber entschieden hatte, anerkannte Philipp II. sie als seine rechtmäßige Gemahlin, doch zeigte er derselben statt ehelicher Liebe nur bitteren Haß und hielt sie fortwährend in einer Art Gefangenschaft. Indessen starb Agnes von Meranien im Schlosse Poissy, Philipp II. setzte es durch, daß Innocenz III. aus politischen Rücksichten ihre zwei überlebenden Kinder für rechtmäßig erklärte. Die fortbauernde schändliche Behandlung zwang Ingeburg 1205 abermals zum Klagen, Innocenz III. erklärte, daß er sein Möglichstes gethan habe und ließ sie trösten; Philipp II. aber stützte seine Scheidungsversuche nicht mehr auf die angebliche Verwandtschaft als auf die Behauptung, daß Verzauberung ihn hindere, sich seiner Gemahlin zu nahen. Im Volke wurde die Geschichte dieser Verzauberung sehr umständlich ausgeschmückt; der wahre Sachverhalt aber lag darin, daß Philipp II. an Wiedervermählung dachte, Ingeburg in einem Kloster einkleiden lassen und beschwören wollte, mit ihr die Ehe gar nie vollzogen zu haben. In der That loßte er ihr das eidliche Versprechen ab, gegen ein Jahrgeld von 1000 Pfund Klosterfrau zu werden, aber Innocenz III. war nicht der Mann, um sich in solchen Schlingen fangen zu lassen und Scheidung auszusprechen. Er erklärte wiederholt 1207, daß er bei dem canonischen Rechte bleibe, übrigens durch seinen Legaten über die Verzauberung eine Untersuchung anstellen lassen wolle, falls der König dies wünsche. Ingeburg blieb anerkannte Königin, dabei der Mißhandlung ausgesetzt, die Trostbriefe des Papstes an sie mochten die einzigen irdischen Sonnenblicke ihres traurigen Erdenlooses bleiben bis 1213, wo nach 20jähriger Verstoßung und 17jähriger Gefangenschaft in Etampes der König sich mit ihr ohne weiteres Zuthun des Papstes, aber höchst wahrscheinlich aus politischen Gründen versöhnte, namentlich weil er am Vorabend eines neuen schweren Krieges stand, des Beistandes der Kirche mehr als je bedurfte und wußte, daß der Papst in der Ehescheidungsache nimmermehr nachgebe. Die Dulderin überlebte ihren Gemahl, welcher sie übrigens in seinem letzten Willen reichlich bedachte, um viele Jahre, und starb 1236. — 3) Aus dem Erzählten geht zur Genüge hervor, daß Philipp II. keineswegs der getreue Sohn der Kirche gewesen, als welchen ihn manche Historiker hinstellen wollten und daß der Titel „Allchristlichster König“ für ihn mindestens eine ebenso schneidende Ironie gewesen sein würde, wie ein halbes Jahrtausend später für Ludwig XIV. In der

erlegenheit, Thatfachen für das Gegentheil beizubringen, wird sogar der große Sieg, den der König am 14. Juni 1214 über Kaiser Otto IV. und dessen Verbündete ersocht, als ein Sieg der Kirche hingestellt, eine Ansicht, gegen welche jedenfalls Verwahrung eingelegt werden muß, insofern der Franzosenkönig einen Sieg der Kirche beabsichtigt haben soll. Angenommen, es habe Otto IV. mit seinen Genossen einen abentheuerlichen und unausführbaren Plan gehabt, zuerst den Franzosenkönig zu vernichten und dann den Papst, die Bischöfe und Mönche aus der Welt zu schaffen und nur so viel Priester übrig zu lassen, damit der Gottesdienst fortgesetzt werden könnte — wie würde sich wohl Philipp benommen haben, wenn seine religiös-sittliche Anschauung die herrschende des Zeitalters, die Macht des Papstes ohne Ansehen in den Völkern und nicht ein Innocenz III. Oberhirt der Kirche gewesen wäre? Am Hauptsiege der Religion, der bei Bovines ersochten worden sein soll, hatte Philipp nur Antheil, insofern er vor der Schlacht Comödie spielte, nämlich sein Heer anfeuerte, die Excommunicirten zu vertilgen oder unterzugehen und schließlich den königlichen Segen erteilte. Nach dem Siege stiftete er die Abtei Notre Dame de Victoire im Bisthum Senlis, außer Geldsummen, die er später den Kreuzfahrern vermachte, die einzige kirchliche Stiftung, welche jemals von ihm ausging, übrigens freilich eine bessere und bleibendere als die Krim-Medaillen von 1855. Im Jahre 1215 verlangten ferner die Engländer den französischen Kronprinzen Ludwig (später Ludwig VIII.) zum Könige; der Papst war jedoch damals für den Johann ohne Land, er drohte den Franzosen mit Excommunication, und durch die That, Philipp, dieser getreue Sohn der Kirche, blieb zu Hause, ja er confiscirte sogar die Güter seines Kronprinzen, weil dieser der Excommunication im Troge als Eroberer nach England fuhr. Allein die Confiscation stellte sich gar bald als leerer Schein heraus, der Franzosenkönig unterstützte seinen Sohn, soweit es anging, ohne selbst in Bann zu kommen, den Bann des Papstes aber scheute er, weil er feindliche Nachbarn und unzufriedene große Vasallen zu scheuen und Noth that, seinen bewaffneten Frieden im Lande aufrecht zu erhalten. Aus ähnlichen Gründen kümmerte er sich seit der Eroberung von Ptolemais nur noch um Kreuzzüge, als er die Abwesenheit Anderer im fernen Palästina nach Kräften zu seinem Vortheil ausbeutete. Er ließ sich 1196 durch die Kreuzprediger (s. Fulco von Chartres) nicht im Mindesten rühren, durch seine Politik hielt er vielmehr den Richard Löwenherz von einem neuen Zuge nach Palästina ab, nicht minder Andere, welche von ihm zu fürchten hatten und ihr Eigenthum liebten. Alles was er für die Kreuzzüge noch that, war, daß er 1208 auf die Bitten der Christen in Palästina den Johann von Brienne zum Könige von Jerusalem empfahl, worin Niemanden gebient war, und seinen Sohn wider die Albigenser sandte, als diese bereits politisch vernichtet waren und das Theilen von Ländereien anfang. — Quellen: Außer Hurters Innocenz III. (1. und 2. Band) und Richaubs Histoire des croisades (tom. II. p. 355 sq. 424 sq., III. p. 19. 87 sq. 365) folgende Werke: Filleau de la Chaise, Hist. de Philippe-Auguste. Par. 1688. Balduin, Dissertatio de Philippis Augustis. Lips. 1698. Baudot de Juilly, Hist. de Ph.-A. Paris 1702. Margaretha v. Luffan, Anecdotes de la cour de Philippe-Auguste. Paris 1733. und Suite des anecdotes, ibid. 1738. Laurids Engelstoft, Philip August, Konge i Frankrig, og Ingeborg, Prindsesse af Danemark. Kjøbenhavn 1801, übersetzt von Joh. M. Schulz. Kiel 1804. B.-H.-R. Capesigue, Histoire de Philippe-Auguste, roi de France. Par. 1829. 1842. J.-B. Champagnac, Philippe-Auguste et son siècle. Paris 1847. M. Todièrre, Philippe-Auguste. Tours 1853. Ferner der Artikel im 34. Bande der Biographie universelle u. a. m. [Hägele.]

Philippisten; darunter versteht man die Anhänger des Philipp Melancthon, zugleich die Abschwächer des strengen Lutherthums, die zur „Union“ mit den Reformirten neigen; s. übrigens d. A. Melancthon.

Philippus Benitius, der hl., aus dem Servitenorden (s. d. A. X. 98),

stammte aus der alten florentinischen Familie der Beniti, woher sein Beiname, und wurde zu Florenz den 15. August 1233 geboren, nachdem seine Eltern lange nach einem Kinde sich gesehnt hatten. Der Vater hieß Jacobus, die Mutter Albavirdis. Philippus machte seine philosophischen Studien zu Paris, worauf er hier, dann in Florenz und endlich in Padua sich der Arzneiwissenschaft widmete, deren Doctorat er auf der letzteren Hochschule sich errang. Heimgekehrt galt er allen Jünglingen als ein Muster der Frömmigkeit, wie er denn von den ersten Jahren seines Lebens an merkwürdige Zeichen künftiger Heiligkeit kundgegeben hatte. Aber zum Beschreiten der höheren Wege war Folgendes die Veranlassung. In lebhafter Jugend kümmerte ihn viel das öffentliche Wohl und er dachte, segensreich für seine Mitbürger wirken zu können. Hierbei konnte ihm das Unselige des Haders, der in jener Zeit in ghibellinischer und guelfischer Parteiung die Communitäten Italiens verwüstete, nicht verborgen bleiben und es schien ihm des höchsten Preises würdig, den Frieden unter den Mitbürgern wieder heimisch zu machen. Aber hiezu dächte ihm seine menschliche Kraft überhaupt unzulänglich. Das schmerzte ihn tief, und je weiter er sich in das Gewoge des öffentlichen Lebens hinausbegab, desto schmerzlicher fühlte er sich abgestoßen, und er ward immer innerlicher. Im J. 1253 begann er die 40tägigen Fasten mit mehr als gewöhnlicher Härte; dabei betete er eifrig für das öffentliche Wohl und um die göttliche Erleuchtung für seinen Beruf. In solchem Gebete vor einem Crucifixe glaubte er einst die Stimme des Herrn zu vernehmen: *Vade Philippe ad montem Senarium, ibi te docebo incomprehensibilem jucunditatem vitae aeternae.* In der Ofteroctav am Donnerstag, als er während der hl. Messe, die der Servit (der selige) Alexius Falconieri celebrierte, vor einem wunderthätigen Muttergottesbilde im Gebete lag, ward er von himmlischem Lichte umstrahlt und glaubte in besonderem Gesichte sich in den Servitenorden berufen. Er ließ sich alsbald aufnehmen, und wie eifrig er die Regel befolgte, mag daraus erschlossen werden, daß er, der sich nur als Laienbruder hatte aufnehmen lassen, zur Uebernahme der hl. Weihen genöthigt und in kurzer Frist von Stufe zu Stufe bis zum höchsten Amte des Ordens von seinen bewundernden Mitbrüdern emporgehoben wurde. Als Generaloberer des jungen Ordens erweiterte er dessen inneren Bau durch neue Gesetze, rettete ihn im J. 1276 vom Untergang, nachdem Innocenz V. ihn aufheben wollte, aber schnell darüber hingestorben war, und beförderte mit Eifer und Umsicht die Ausbreitung nach allen Richtungen. Glaubwürdigen Berichten zufolge stieg unter seiner Leitung die Zahl der Ordensbrüder in Italien, Frankreich und Deutschland auf 10,000, wobei die Brüder und Schwestern des dritten Ordens, die Mantellaten, nicht gerechnet sind. Zu dieser merkwürdigen Ausbreitung trug der Ruhm Philipps als eines Heiligen und die aus der Heiligkeit fließende Anziehungskraft sehr viel bei. Von andern innern Gründen, deren Erörterung nicht hieher gehört, abgesehen, ist als äußerer hier der päpstliche Indult noch anzuführen, wonach allen excommunicirten Anhängern Friedrichs II. die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verheißen wurde, wenn sie dem Servitenorden sich anschließen würden. Auf dieses trat eine Menge von Adelligen in den ersten oder wenigstens in den dritten Orden der Serviten ein. Das Ansehen des hl. Philipps stieg so hoch, daß man auf ihn nach dem Tode Clements IV. 1268, in dieser mehr als je schwierigen Zeit, die Augen richtete; aber kaum hatte er von dem Vorhaben der Cardinale Kunde erhalten, so floh er und verbarg sich, bis die Gefahr, auf den hl. Stuhl erhoben zu werden, glücklich beseitigt war. Dasselbe that er, als Florenz ihn zu seinem Bischofe ausrufen wollte. Von 1272 bis 1274 unternahm er als Ordensvorsteher und apostolischer Prediger eine große Mission durch Frankreich und Deutschland. Er predigte mit der größten Frucht in Oberteutschland, zog nach Sachsen und Westphalen hinab, kam in der Friesen Gebiet bis Emden und ließ selbst Polen und Pannonien nicht unberührt. Mit großer Liebe nahm ihn Rudolph, der Graf von Habsburg, auf, der mit seiner Gemahlin das

leid seines dritten Ordens sich andächtig geben ließ. Raum in die Heimath zurückgekehrt, eilte er auf das zweite allgemeine Concil von Lyon, und sprach warm und wirkte eifrig für die Union der Griechen und den Frieden unter den christlichen Fürsten. Für den Frieden eiferte er bis an seinen Tod, wie er in den Jünglingsjahren schon sehnlichst gewünscht hatte. Eine Reihe italienischer Städte hat ihm den Ruhm des christlichen Friedensstifters bewahrt. Im Winter 1280 mußte er auf das ringende Verlangen des hl. Vaters und des Kaisers Rudolph zum zweiten Male nach Deutschland gehen, damit er für den Kaiser und die Sache der Ordnung wirke. Das österreichische Kaiserhaus hat dem Servitenorden allezeit ein dankbares Herz erwahrt. Am 22. August 1285 starb der Heilige in seinem 52. Lebensjahre. Clemens X. setzte ihn im J. 1671 unter die Zahl der Heiligen, aber die Bulle erschien erst unter Benedict XIII. im J. 1724. Sein Fest fällt auf den 23. August. Vgl. Acta Sanctorum Augusti tom. V. p. 655—719. [Holzwarth.]

Philo, Bischof von Carpasia auf Cypern. Von ihm erzählt die wenig zuverlässige Biographie des hl. Epiphanius, die der ägyptische Bischof Polybius erfaßte, Folgendes. Die Schwester der Kaiser Arcadius und Honorius fertigte bei schwerer Krankheit, an der sie in Rom darniederlag, eine Gesandtschaft nach Cypern ab, den hl. Epiphanius zu ihr zu holen. In der Gesandtschaft befand sich der Diacon Philo. Ihn weihte Epiphanius auf höhere Eingebung zum Bischof der Stadt Carpasia auf Cypern. Zugleich übertrug er ihm für die Zeit seiner Abwesenheit die Leitung seines Bisthums Constantia (Salamis) nebst der Vollmacht, wenn es nothwendig wäre, Cleriker zu weihen. Polyb. Vita S. Epiphani 49. Epiph. Opp. II. 360. Suidas (h. v.) sagt, Philo habe einen Commentar zum hohen Liede verfaßt. Schon lange vor Suidas meldet dasselbe der Indienfahrer Cosmas, der außerdem Commentare von ihm zum Hexaëmeron erwähnt, und aus beiden Werken kleine Fragmente mittheilt, die sich Galland, Bibl. PP. tom. III. S. 256 (vgl. tom. XI. S. 401 fg.) finden. Unter seinem Namen erschien ein Commentar zum hohen Liede in der lateinischen Uebersetzung des Stephan Salviati, Paris 1537. 8., der dann in die Pariser, Kölner und Lyoner Bibliotheca atrum überging. Letztere enthält ihn tom. V. S. 662 fg. Doch ist dieses Werk offenbar interpolirt und keineswegs eine Uebertragung des reinen Textes. Bruchstücke des Philonischen Commentars zum hohen Liede finden sich auch in dem Commentare in Cantica Canticorum, die unter dem Namen des Euseb. Moursii gedr. Batav. 1617 4. (Moursii, Opp. tom. VIII. S. 129 fg.) veröffentlichte. Fabric. Bibl. Gr. Harlessche Ausg. VIII. 660. Ein Fragment Philo's zu Matth. 13. veröffentlichte aus der Mazarinischen Bibliothek Combefis in der Bibl. Pontificalia. Auch wird Philo citirt in der Catena Patrum zum Pentateuch, übersetzt von Franciscus Zephyrus, S. 77. 82. 83. Der griechische Text des Commentars zum hohen Liede mit beigelegter lateinischer Uebersetzung wurde herausgegeben von Mich. Ang. Giacomellus, Rom 1772, mit einer ausführlichen Praefatio, die sich auch mit der Frage nach der Aechtheit und den vorhandenen Codices befaßt.

Philopatris, Dialog. Dieses Büchlein hatte lange Zeit hindurch eine gewisse Berühmtheit, weil man es für ein Werk des bekannten heidnischen Spötters Lucian von Samosata hielt. Allein nachdem schon im vorigen Jahrhundert Gesner in einer besondern Schrift (Gesner, de aetate et auctore dialogi Luciani, qui Philopatris inscribitur disp. ed. 3. Goelling. 1741, auch abgedruckt in der Reiz'schen Ausg. der Werke Lucians t. III. p. 708 sqq.) dargethan, daß der Philopatris Lucian's Werk nicht sein könne, hat neuerdings Niebuhr in einer besonderen Abhandlung bewiesen, daß dessen Abfassungszeit in die Jahre 968 oder 969, kurz vor dem Tode des Kaisers Nicephorus Phocas, falle. Die Beweise liegen im Dialoge selbst, welcher Anspielungen auf Kriege jenes Kaisers enthält (s. d. Abhandlung im XI. Bande der Niebuhr'schen Ausgabe der Byzantiner, wo auch der Dialog

selbst aufgenommen ist). Mit diesem Resultate stimmt im Wesentlichen auch der berühmte Philolog Hase überein (s. *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi t. IX*, wo er dessen Abfassung im Allgemeinen ins Mittelalter verlegt). Noch befremdlicher als die Täuschung über die Person des Verfassers muß übrigens die über Zweck und Inhalt des Buches erscheinen. Der Dialog ist nämlich so weit entfernt, eine Polemik gegen das Christenthum zu führen, daß er eher noch für eine Polemik gegen das Heidenthum gehalten werden könnte. Die Unterredung nämlich zwischen den beiden Freunden, den Personen des Dialogs, von denen der eine Triepho, ein Christ, der andere Kritias, ein Heide, verläuft in kurzem folgendermaßen: Kritias kommt wie rasend aus einer Christenversammlung, der er aus Neugier angewohnt, und will nun seinem Freunde, was er dort Ungeheuerliches gehört und gesehen, berichten. Er beginnt mit einem Schwure bei Jupiter. Triepho ergreift die Gelegenheit, ihn über die Schändlichkeiten dieses obersten der Götter zu belehren, von da kommt man auf Apollo und so werden der Reihe nach diese Götter durchgenommen. Am Schlusse lehrt Triepho den dreieinigen Gott. So endet der erste Theil. Im zweiten beschreibt Kritias, was er gesehen, aber auf so abentheuerliche Weise, daß man sieht, er hat Alles mißverstanden. Endlich wird das Gespräch durch einen Dritten unterbrochen, welcher Kriegsneuigkeiten bringt. Das Ganze ist eine jener vielen Nachahmungen Lucians, welche damals häufig als Schulübungen versucht wurden. S. theolog. Quartalschrift 1845. S. 325. 26.

Philosophie. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Der Artikel Philosophie in dem Kirchen-Lexikon hat Verständigung in Betreff der Philosophie überhaupt bezweckt und einen Begriff von dieser Wissenschaft im Allgemeinen, zunächst an sich, dann aber auch mit Berücksichtigung der Geschichte, zu geben gesucht; in das Einzelne aber ist er nicht eingegangen, hat nicht Aufzählung und Gliederung der einzelnen Theile oder Disciplinen gewährt, welche zusammen die eine Wissenschaft ausmachen, die wir Philosophie nennen. Dieß soll hier nun nachgetragen werden. Daraus folgt nun unsere Aufgabe, eine Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften oder Disciplinen zu geben. Als Encyclopädie nämlich entweder einer Wissenschaft oder gleichnamiger Wissenschaften bezeichnet man die Zusammenstellung sämtlicher Theile einer Wissenschaft inwiefern diese Theile auch als solche den Charakter von Wissenschaften haben, eigene Wissenschaften sind oder als solche behandelt werden können. Da nun Letzteres von den Haupttheilen der Philosophie, wie Naturphilosophie, Anthropologie, Rechtsphilosophie, Theologie u. ohne Zweifel gilt, so kann füglich von encyclopädischer Darstellung der Philosophie oder von Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften die Rede sein. Solche Darstellung aber kann zweifach gestaltet sein. Entweder ist sie einfach Zusammenstellung der einzelnen Disciplinen, welche die Theile der Einen Philosophie sind, wobei es sich nebst Vollständigkeit vorzugsweise um Uebersichtlichkeit handelt, die am bequemsten durch alphabetische Ordnung erwirkt wird. Eine so gestaltete Encyclopädie ist dann weiter nichts als ein Wörterbuch der philosophischen Wissenschaften oder auch der philosophischen Begriffe, wie z. B. das bekannte von Krug (*Allg. Handwörterb. d. philos. Wissensch. 1c. 5 Bde. Leipz. 1827 ff.*) und das etwas ältere von Fossius (*Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon. 4 Bde. Erfurt 1803 bis 1806*). Oder aber die einzelnen philosophischen Disciplinen werden systematisch zusammen- d. h. als organische Glieder eines einheitlichen Ganzen dargestellt, was nichts anderes ist, als wissenschaftliche Entwicklung des Begriffes der Philosophie und sofort specielle Erörterung der einzelnen Bestimmungen, die sich hiebei herausstellen, oder Behandlung der einzelnen Gebiete, die sich dabei der Betrachtung anbieten. Eine so gestaltete Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften ist also in Wahrheit nichts anderes als ein umfassendes (und mehr oder weniger erschöpfendes) System der Philosophie. Dieß ist es nun, was wir hier zu geben haben; selbstverständlich nur in den äußersten Umrissen. Um aber unserer Aufgabe auch

nur einigermaßen zu entsprechen, werden wir unserer eigenen Anschauung Einiges aus der Geschichte der Philosophie voranzuschieben haben. In bestimmter Gliederung, mehrere zwar zusammengehörende, aber gesonderte Disciplinen umfassend, erscheint die Wissenschaft der Philosophie zum ersten Male bei Plato. Plato hat zuerst als Theile der Philosophie oder als philosophische Disciplinen ausgebildet, was die Alten Dialectik, Physik und Ethik genannt haben. Die Dialectik des Plato und dann der Alten überhaupt ist nichts anderes als das, was wir heutzutage Erkenntnißlehre nennen, Erörterung des Erkenntnißprocesses als solchen, Beantwortung der Frage, worin das Erkennen überhaupt bestehe und wie man erkennen müsse, um nicht bloß Meinungen oder Vorstellungen, sondern wirkliche Erkenntniß, d. h. eine Erkenntniß zu haben, mit der sich die Gewißheit verbindet, daß die vom Geiste gebildeten und festgehaltenen Gedanken, Begriffe oder Vorstellungen der Wirklichkeit als solcher entsprechen oder getreue Abbilder der Wirklichkeit seien. Physik nannte man die philosophische Erkenntniß der einfach seienden Wirklichkeit, Gottes und der Welt, Ethik aber die Erkenntniß der von dem Menschen gesetzten oder zu setzenden Wirklichkeit des Staates, der Gesellschaft, der sittlichen Werke. Diese Gliederung der Philosophie scheint ganz richtig, der Wirklichkeit angemessen zu sein; wer erstens Gott und die Welt, Gott entweder als Grund oder als Wesen oder als Bildner oder als Schöpfer der Welt, die Welt entweder als Erscheinung oder als Erzeugniß oder als Werk Gottes, und zweitens die Handlungen und Werke des Menschen erkannt hat, der hat nicht nur alles Denkbare, sondern hat es auch genau als das, was es in Wahrheit ist, und genau in der Ordnung erkannt, in der es vorhanden ist; und hat er überdies drittens allen diesen Erkenntnissen Erkenntniß des Erkennens als solcher vorausgeschickt, so fehlt seiner Wissenschaft nichts von dem, was der Philosophie als der Grundwissenschaft wesentlich ist. Darum ist sie auch, nachdem sie durch Aristoteles mehr ausgebildet, einerseits durch genauere Bestimmungen festgestellt, andererseits bis in das Einzelne durchgeführt war, nicht nur im Alterthume und im Mittelalter, sondern der Hauptsache nach vielfach bis auf den heutigen Tag beibehalten worden. Dabei ist die Ordnung der Haupttheile immer dieselbe gewesen; an erster Stelle steht die Dialectik, darauf folgt die Physik, den Schluß macht die Ethik. Die Gliederung der einzelnen Bestimmungen dagegen einer jeden dieser Disciplinen kann sich verschieden gestalten und hat sich bei den einzelnen Philosophen sehr verschieden gestaltet. Dabei ist jedoch von Bedeutung nur die Verschiedenheit der in der Physik beobachteten Ordnung. Entweder geht man mit Plato von oben, oder mit Aristoteles von unten aus; entweder sucht man zuerst Gott, und dann von Gott aus die Welt bis zu dem zuletzt Gewordenen herunter zu erkennen, oder man ergreift und begreift dieses Letztere zuerst und steigt dann von da aufwärts, höher und höher, bis man zuletzt bei dem zuerst und schlechthin Seienden, bei Gott anlangt — *ὁδὸς ἀπὸ τῶν ἀρχῶν* und *ὁδὸς ἐπὶ τὰς ἀρχάς*, wie es Aristoteles nennt. Zwar ist in Wahrheit stets mehr oder weniger das eine mit dem andern Verfahren zu vereinigen. Dennoch aber kann das eine oder das andere mehr oder weniger entschieden vorherrschen (wie bei Plato und Aristoteles), und dieß gibt dann bei möglicherweise ganz gleichem Inhalt zwei unterschiedene Gestalten des Systems der Philosophie. Wie bereits erwähnt: die vorgesehene Gliederung der Philosophie ist nicht nur im Alterthum, sondern auch später, zunächst durch das ganze Mittelalter herunter beibehalten worden. Sie ist aber in der Gestalt beibehalten worden, die sie bei Aristoteles gehabt hat. Daraus erklärt sich die Aenderung, welche die Benennung der einzelnen Disciplinen mehrfach erfahren hat. Was im Allgemeinen bei den Alten Dialectik genannt war, hieß später Logik, theils Logik allein, theils Logik und Dialectik (formale und angewandte Logik), und zwar darum, weil Aristoteles von einer logischen Wissenschaft gesprochen und weil das, was er derselben als Eigenthümlichkeit beigelegt, vorzugsweise (nicht ausschließlich) auf die Erkenntnißlehre paßt, die unter dem allgemeinen

Namen Dialectik verstanden wurde und die er in jenen Schriften ausgebildet hat, die das sogen. Organon bilden, vorzugsweise in den Analytica und den Topica. Sodann hat das Schicksal, das die Aristotelischen Schriften gehabt, Anlaß gegeben, einen Theil der alten Physik, ja zuletzt diese ganze Physik, soweit sie philosophische Erkenntniß ist, Metaphysik zu nennen. Fragliche Physik hat es, wie bereits erwähnt, mit zwei Gegenständen zu thun: mit Gott und mit der Welt; und an der Welt wiederum ist mehreres zu unterscheiden: zunächst ein Inneres und ein Aeußeres, Wesen und Erscheinung, Grund und Begründetes, ein Eines und Vieles (wofür nicht alles jenes mit Gott identificirt, d. h. für Gott gehalten wird), sodann im Einzelnen die mehrfachen Wirklichkeiten, in denen das Eine Ganze, was die Alten als Natur bezeichneten, zur Erscheinung kommt, nämlich zunächst die Natur im engeren Sinn und da wieder erstens die anorganischen und zweitens die organischen Gebilde, Pflanzen und Thiere, und zuletzt der Mensch. Ueber alle diese Wirklichkeiten nun, sowie auch über die Natur im Ganzen, hat Aristoteles Erörterungen angestellt, diesen aber dann zuletzt andere folgen lassen, die es nur mit den letzten Gründen oder Ursachen, mit Gott zu thun hatten. Jene bezeichnete er im Einzelnen nach den Gegenständen, die sie gerade behandelten, wie *de coelo*, *de animalibus*, *de anima* etc., im Allgemeinen aber als Naturwissenschaften, *φυσικά* sc. *προβλήματα* oder *βιβλία*, diese aber als Wissenschaft von Gott oder Grundwissenschaft, erste Philosophie, *Θεολογία*, *πρώτη φιλοσοφία*. Bei der Sammlung und Ordnung der Aristotelischen Schriften nun, die bekanntlich längere Zeit hindurch verloren gewesen und bei der endlichen Auffindung übel zugerichtet waren, wurden zuerst die logischen, dann die physikalischen Schriften zusammengestellt, und diesen sodann ließ man jene Abhandlungen folgen, welche die von Aristoteles sogen. erste Philosophie enthalten, und deshalb wurden diese als *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* d. h. als Schriften bezeichnet, welche der Ordnung nach auf die physikalischen folgen. Daraus bildete sich bald die Gewohnheit, sie mit einem Worte Metaphysik zu nennen (*μεταφυσικά* sc. *βιβλία* oder *μεταφυσική* sc. *ἐπιστήμη*). Damit aber war unausbleiblich gegeben, daß Forschungen über Gott und die letzten Gründe der Dinge überhaupt Metaphysik genannt und sodann dem *μετὰ* die Bedeutung von jenseits, trans gegeben wurde, so daß dann Metaphysik überhaupt so viel war, als die später sogen. Transcendentalwissenschaft. Wann und durch wen solche Umwandlung des Sprachgebrauchs stattgefunden, läßt sich nicht angeben. Wahrscheinlich aber fällt sie in das 13. Jahrhundert und hat ihren Grund darin, daß die damaligen Philosophen (oder Theologen) stets zuerst die Metaphysik (nebst den übrigen Schriften) des Aristoteles commentirten, dann aber auch selbstständige Erörterungen über die darin behandelten Objecte führten und dann diese ebenso wie jene Metaphysik nannten. Im J. 1210 nannte eine Pariser Synode, welche einige Schriften des Aristoteles verbot, die Metaphysik desselben nicht Metaphysik, sondern *libri de prima philosophia*, zum Unterschied von den *libri de naturali philosophia*, bei Joh. Duns Scotus aber, also zu Anfang des 14. Jahrhunderts, begegnet uns der heutige Sprachgebrauch bereits als etwas außer Frage Stehendes. Indessen ist dieser Sprachgebrauch auch heute noch nicht durchaus fest bestimmt. Wir werden darauf zurückkommen. — Eine anderweitige Aenderung in der Benennung der einzelnen philosophischen Disciplinen hat Aristoteles dadurch veranlaßt, daß er nicht selten eine theoretische, eine practische und wohl auch noch eine poetische Wissenschaft unterscheidet (s. Zellers Gesch. d. griech. Philos. II. 392 ff.). Ohne darüber völlig einig zu sein, welche der vielen Aristotelischen Abhandlungen der einen und der andern dieser Kategorien unterzuordnen seien, hat man die Eintheilung der Philosophie in theoretische und practische vielfach beibehalten und im Allgemeinen als theoretische jene Disciplinen bezeichnet, welche die Erkenntniß theils als solche, theils als Erkenntniß der einfach seienden objectiven Wirklichkeit behandeln, als practische aber jene, deren Gegenstand das menschliche Handeln ist, also Ethik, Politik und was hierzu gehört. Der Stand

er Sache wird uns vollkommen klar vor die Augen treten, wenn wir die Systeme erstens irgend eines Philosophen aus der Uebergangszeit zwischen dem Mittelalter und Cartesius, und zweitens desjenigen Philosophen vorführen, der die durch Cartesius reformirte Philosophie zuerst in ein schulgerechtes System gebracht hat, es Fr. Chr. Wolf. Für die erste Stelle wählen wir Campanella (geb. 1568, est. 1639). Denn Campanella construirt sich die Philosophie folgendermaßen. Sie ist theils Rational- theils Realphilosophie. Die Rationalphilosophie umfaßt 1) die vorbereitenden oder instrumentalen Wissenschaften: Grammatik, Dialectik, Rhetorik, Poetik und Historiographie, und 2) die Metaphysik, deren Gegenstand das Allgemeine an den Dingen, Grund und Wesen und Gott ist, soweit er durch die Vernunft allein erkannt werden kann. Die Realphilosophie ist 1) Philosophie der Natur und 2) Philosophie der Sitten (Ethik, Oeconomik und Politik). Wolf theilt die Philosophie in theoretische und practische. Zu der theoretischen gehören 1) die Ontologie (Erkenntniß des Seins als solchen und der allgemeinsten Bestimmungen des Seins — Materie und Form), 2) die Psychologie, 3) die Kosmologie und 4) die Theologie — vier Disciplinen, die zusammen die Eine Wissenschaft der Metaphysik ausmachen. Die practische Philosophie umfaßt 1) die Ethik, 2) die Politik und 3) das Natur- und Völkerrecht. Man sieht, es waltet bei beiden Philosophen dieselbe Grundanschauung und zwar eine Anschauung, die unmittelbar auf die Anschauung der Alten, bestimmter auf die Aristotelische Gliederung der Philosophie zurückweist. In Folge der Revolution, welche die Philosophie durch Kant erfahren, hat die Encyclopädie in weiten Kreisen und für längere Zeit eine durchgreifende Veränderung erlitten. Bei Kant selbst hat sich die Philosophie zu einer Kritik der menschlichen Vernunft, der theoretischen und der practischen, gestaltet; übrigens meinte er, diese Kritik sollte eine vorübergehende Arbeit sein; nach Vollbringung derselben würde das bisherige Philosophiren bei unverändertem Systeme, nur in der durch die Kritik begründeten Beschränkung, fortgesetzt werden. Allein die Sache kam anders. Kants nächste Nachfolger haben nicht nur Ernst mit dessen Worte gemacht, daß sich hinfort nicht mehr unsere Erkenntniß nach den Gegenständen, vielmehr umgekehrt die Gegenstände sich nach unserer Erkenntniß richten müssen, sondern haben dasselbe auch, was Kant unterlassen hatte, zu begründen gesucht, und war haben sie es ganz richtig auf die Annahme gegründet, daß der menschliche Geist Grund und Wesen der Welt sei, daß der sogen. Gott nichts anderes, als das Bewegende und gestaltende Princip der Welt sei, und dieses in dem menschlichen Geiste seine vollkommenste Gestalt erreicht habe. Hiernach war nun die Philosophie die Wissenschaft, welche eben dieß zum Bewußtsein bringe und den so zur Welt sich entwickelnden Gott oder vielmehr Gottmenschen in diesem seinem Entwicklungsgange und in den einzelnen Momenten und Gestalten erkenne, durch welche hindurch er hierbei zu gehen habe; das System der Philosophie aber oder die Encyclopädie gestaltete sich hiernach zu einem System von Erkenntnißmomenten, welche genau den Entwicklungsmomenten Gottes entsprechen. Nachdem diese Weltanschauung bei Fichte und Schelling in ziemlich chaotischer Gestalt aufgetreten, hat sie endlich durch Hegel volle Bestimmtheit und Klarheit empfangen; und bei Hegel umfaßt nun die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften höchst einfach Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes — die Logik als Erkenntniß Gottes an sich, d. h. des Gedankens als solchen, wie er eben erst Gedanke, weiter noch nichts, noch nicht Welt ist; die Naturphilosophie als Erkenntniß des außer sich gekommenen Gottes, d. h. des Gedankens, der Natur oder Welt geworden und eben darum nun nicht mehr als Gedanke, sondern als das (freilich mit ihm identische) Andere seiner selbst ist; die Philosophie des Geistes endlich als Erkenntniß des zu sich zurückgekommenen oder mit sich wieder vereinigten Gottes, d. h. des Gedankens, der als das Andere des Gedankens sich als identisch mit dem Gedanken als solchen weiß, d. i. des menschlichen Geistes, denn in diesem haben wir den so zu sich zurückgelehr-

ten Gott zu erblicken. Einzelnes aus dieser Weltanschauung beizubringen ist nicht nöthig; die vorgelegten Grundgedanken geben eine hinlänglich bestimmte Vorstellung von dem Ganzen, sowie sie auch genügen, um die Ueberzeugung zu begründen, daß solche Weltanschauung, würde sie allgemein, nicht verfehlen könnte, Religion und Sittlichkeit zu zerstören und die gesellschaftliche, staatliche wie kirchliche Ordnung aufzulösen. Sie ist in der That allgemein geworden und ist auch jetzt noch in weiten Kreisen herrschend; die Folgen hiervon sind allgemein. Dabei aber hat es allerdings immer noch Einzelne gegeben, die sich Freiheit und Selbstständigkeit zu bewahren wußten; und diese haben dann das hergebrachte System der Philosophie beibehalten. So J. F. G. E. Sch ulze, dem sich die Philosophie folgendermaßen gliedert: 1) Logik und Psychologie als Vorbereitungswissenschaften, 2) theoretische Philosophie = Metaphysik, 3) practische Philosophie = Moral, 4) Aesthetik, 5) Geschichte der Philosophie; wobei freilich zu bemerken, daß Sch ulze den Eintheilungsgrund nicht von der objectiven Wirklichkeit, sondern vom Subjecte hernehme, indem er die vier zuerst genannten Theile der Philosophie ansieht als Ausbildung 1) des intellectuellen, 2) des religiösen, 3) des moralischen und 4) des ästhetischen Gefühles. Aehnlich J. F. Herbart, der jedoch die angenommene Anschauung auf ganz eigenthümliche Weise begründet. Die Philosophie überhaupt, sagt er, ist Bearbeitung der Begriffe. Diese Begriffsbearbeitung aber ist dreifach: 1) einfach Erklärung und Verdeutlichung. Diese leistet die Logik (Begriff, Urtheil, Schluß). 2) Veränderung durch Ergänzung, entsprechend der Wirklichkeit, in der sich die Begriffe modificirt vorfinden. Diese Thätigkeit ist nichts anderes als Erkenntniß der objectiven Wirklichkeit, und diese ist die Metaphysik, welche Psychologie, Naturphilosophie oder Cosmologie und Theologie umfaßt. 3) Beziehung der Begriffe auf unser Gefühl — Sympathie und Antipathie. Dieß leistet die Aesthetik, welche aber nicht bloß Wissenschaft des Schönen ist, sondern alle practischen Disciplinen (Ethik, Politik etc.) in sich faßt. Andere huldigen zwar gleichfalls nicht dem Hegel'schen Atheismus, können aber dennoch der Hegel'schen Encyclopädie nicht los werden. So C. Ph. Fischer, der soeben den letzten Band einer Encyclopädie herausgegeben (Frankf. a. M. und Erlangen 1855) und dem die Philosophie Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes ist — Logik als Wissenschaft der reinen Wahrheit oder der Idee des Wissens, Naturphilosophie als Wissenschaft der Idee des Lebens, und Philosophie des Geistes als Wissenschaft der Idee des subjectiven, des objectiven und des absoluten Geistes (Anthropologie, Ethik und Religionsphilosophie oder Theologie). Die vulgäre Schulphilosophie ist im Wesentlichen zu der Wolf'schen Gliederung und Bezeichnung zurückgekehrt, was sich daraus erklärt, daß sich die Sache in dieser Fassung dem „gesunden Verstande“ so nahe legt und einleuchtend macht, daß ihm nicht einfallen kann, die Richtigkeit der Gliederung auch nur einer Frage geschweige denn einem Zweifel zu unterstellen. So hat J. Beck in seinem vielgebrauchten Lehrbuch der Philosophie folgende Gliederung gegeben: I. Theoretische Philosophie als Beantwortung der Frage „Was?“ Diese theoretische Philosophie ist 1) Formalphilosophie (Logik) und 2) Metaphysik, und diese wiederum a) Idealphilosophie (Ontologie und Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens) und b) Realphilosophie (Psychologie, Naturphilosophie oder Cosmologie und Religionsphilosophie oder Theologie). II. Practische Philosophie als Beantwortung der Frage „Wozu?“ Diese ist 1) Rechtsphilosophie, 2) Moralphilosophie und 3) Kunstphilosophie (Erkenntniß des Rechts, des Guten und des Schönen). — Eine wesentliche Aenderung in dieser Gliederung haben auch die katholischen Theologen nicht eingeführt, welche neuerdings Systeme der Philosophie bearbeitet haben. Deutinger (Grundlinien einer positiven Philosophie. Regensb. 1843—1855) läßt das gesammte System umfassen 1) eine Propädeutik, 2) objective Philosophie, 3) Geschichte der Philosophie. Die Propädeutik wiederum umfaßt a) Einleitung, b) Encyclopädie und c) Methodologie; die objective Philosophie aber a) Naturphilosophie, b) Anthropologie und c) Religionsphilo-

ophie. Unter diesen Disciplinen ist die Anthropologie die reichhaltigste; sie umfaßt
 a) Psychologie, ß) subjective Philosophie, nämlich Logik, Aesthetik und Ethik,
 γ) Naturrecht. Werner (Grundlinien der Philosophie. Regensb. 1855— aus
 der Günther'schen Schule) läßt das Ganze aus drei Haupttheilen bestehen: Me-
 taphysik, Philosophie des Lebens und Philosophie der Geschichte. I. Die Meta-
 physik oder die Philosophie im Element des reinen Gedankens, auch theoretische
 Philosophie, Realphilosophie, Erkenntniß dessen, was Gott gesetzt hat u. s. w., um-
 faßt 1) die speculative Cosmologie (Psychologie, Physik und Anthropologie), 2) die
 speculative Theologie und 3) die Cosmotheologie (Erkenntniß der vorzeitlichen Idee,
 der zeitlichen Schöpfung und des überzeitlichen Zweckes der Welt). II. Die Philo-
 sophie des Lebens, Idealphilosophie, Erkenntniß dessen, was der Mensch zu setzen
 hat u. s. w., umfaßt 1) die speculative Ethik, 2) die Religionsphilosophie und 3) die
 Kunstphilosophie. III. Die Philosophie der Geschichte erkennt das Objectiv und
 das Subjectiv in ihrem Zusammenwirken (welches eben in der Geschichte vorliegt)
 und kann so als Synthese der beiden ersten Theile gelten, die sich zu einander wie
 These und Antithese verhalten. — In allen bisher vorgestellten Systemen ist der
 Gliederungs- oder Eintheilungsgrund theils von dem Object, theils von dem Sub-
 ject, theils von beiden zugleich hergenommen. Von dem Objecte ausgehend be-
 stimmt man als Glieder des philosophischen Systems Theologie und Cosmologie
 Physik, Anthropologie u. s. w.); von dem Subjecte aber ausgehend theoretische
 und practische Philosophie u. s. w. Die neuesten Bearbeiter eines philosophischen
 Systems nun, Greith und Ulber (Handbuch der Philosophie für die Schule und
 das Leben. Freib. 1853 ff.) haben diesen Eintheilungsgrund verworfen, um von der
 Thatsache auszugehen, daß sich unsere Erkenntniß auf doppelte Weise bildet, durch
 Analyse und durch Synthesis. Von dieser Thatsache ausgehend unterscheiden sie
 eine analytische und eine synthetische Philosophie und haben damit zwei Theile des
 philosophischen Systems, denen sich indessen als dritter und letzter die Religionsphi-
 losophie anschließt. Die analytische Philosophie, von unten nach oben steigend, um-
 faßt Anthropologie, Logik und Dialectik. In der Anthropologie wird das Subject,
 in der Logik die Form, in der Dialectik die Wahrheit der Erkenntniß (durch Be-
 ziehung der Form auf den Inhalt) erkannt, welche letztere Erkenntniß zuletzt auf der
 Idee des Absoluten beruht. Die synthetische Philosophie sodann, die als die eigent-
 liche Philosophie zu gelten hat, während die analytische mehr nur Vorbereitung oder
 Grundlage ist, umfaßt von Gott ausgehend als Theile 1) die Metaphysik (Theo-
 logie, Ideologie und Cosmologie), 2) die practische Philosophie (Ethik und Juridik),
 und 3) die Aesthetik. Die Religionsphilosophie endlich, die das Ganze abschließt,
 ist es mit der Rückbeziehung der von Gott geschaffenen Welt auf Gott zu thun. —
 Ueberdies hat ein Mitarbeiter der histor. polit. Blätter die Nothwendigkeit einer
 weitgreifenden Reform der Philosophie darzuthun gesucht, einer Reform, die darin
 bestehen müßte, daß man nicht mehr wie bisher von der präsenten Wirklichkeit oder
 in dem Selbstbewußtsein, sondern von dem Gottesbewußtsein ausgehe, weil nur
 in Gott das wahre Erkenntniß der Dinge zu erzielen sei, und daß mithin an die
 Spitze der philosophischen Disciplinen die Theologie oder Religionsphilosophie zu
 setzen komme. Eine diesem Grundgedanken entsprechende Gliederung der philo-
 sophischen Wissenschaften aber hat der Verfasser nicht gegeben. Der Unterzeichnete
 der Ansicht, daß er seiner Aufgabe besser durch Vorlegung seiner eigenen An-
 schauung, als durch eine Kritik der vorgestellten Anschauungen Anderer entspreche.
 Hierbei nun von dem ausgehend, was er in dem Art. Philosophie im Kirchenlexikon
 dargelegt, kann er sich kurz folgendermaßen fassen. Wenn die Philosophie das
 ist, als was der erwähnte Artikel sie darstellt, so ist offenbar ihre erste Aufgabe,
 die Verständigung über das Erkennen als solches zu gewähren oder Erkenntnistheorie
 sein. Nennen wir diese Disciplin Logik, so wäre also die Logik die erste philo-
 sophische Disciplin. Hierauf folgt die Erkenntniß des Seienden. Das Seiende

aber ist zweierlei: Gott und die Welt — Gott als der schlechthin Seiende und als Schöpfer, die Welt als Gewordenes, bestimmter als Geschaffenes. Mithin ist die Philosophie als Realwissenschaft, Theologie und Cosmologie. Die Welt sodann besteht aus drei Theilen: Natur, Mensch und Geist; mithin umfaßt die Cosmologie drei Disciplinen: Physik, Anthropologie und Pneumatologie. Um aber das nöthige Verständniß zu erzielen, haben wir etwas in das Einzelne einzugehen. Die Logik also ist ganz allgemein Verständigung über das Erkennen als solches, mithin Erkenntnistheorie. Erkennen überhaupt nun heißt ein Seiendes in den denkenden Geist hinein nehmen oder mit demselben vereinigen, und Erkenntniß ist alsdann vorhanden, wenn irgend eine Wirklichkeit mit dem denkenden Geiste so vereinigt ist, daß sie gleichsam einen Bestandtheil desselben bildet. Was aber so mit dem Geiste vereinigt ist, ist natürlich nicht das Seiende als solches, sind vielmehr die Gedanken, die verwirklicht eben jenes Seiende oder jene Wirklichkeit sind, und wodurch die Vereinigung als solche bewirkt wird, ist das Denken, ein geistiger Proceß vermittelt dessen ein Seiendes gleichsam in Gedanken verwandelt, in jene Gedanken aufgelöst wird, die in ihm realisirt oder die realisirt eben dieses Seiende sind. Mithin hat es die Logik als Erkenntnistheorie mit dem Denken zu thun, woher es, nebenbei bemerkt, kommt, daß man sie als Denklehre zu bezeichnen pflegt. Das Seiende aber, welches so den denkenden Geist ergreifen kann, um es in Gedanken aufzulösen und zu erkennen, ist erstens er selbst und zweitens das von ihm Unterschiedene. Mithin gibt es zwei Denkproceße: der eine vollzieht sich an und in dem Geiste selbst, der andere an Seiendem, das vom Geiste unterschieden ist, und als so Unterschiedenes ihm gegenüber steht. Dort ergreift der Geist sich selbst, um sich, hier aber ein außer ihm Liegendes, um dieses in Gedanken aufzulösen und mit sich zu vereinigen. Dort erscheint also der Denkproceß als unvermitteltes Denken; hier dagegen stellt er sich als mehrfach vermittelt dar, als vermittelt durch die Sinneswerkzeuge, welche dem Geiste das Dasein und die Beschaffenheit der körperlichen Objecte zu erkennen geben (Sehen, Hören ic.), vermittelt durch Zeugnisse, welche dem Geiste Kenntniß von Dingen und Ereignissen geben, die zeitlich oder räumlich entfernt von ihm liegen (Glauben), und vermittelt durch Unterricht Seitens solcher Menschen, die eine zu erkennende Wirklichkeit bereits erkannt oder eine zu erwerbende Wahrheit bereits erworben haben (Vertrauen). Das unvermittelte Denken ist reines Denken, weil sich in ihm ein Act vollzieht, der nur das ist, was wir eigens Denken nennen; das vermittelte dagegen insofern unreines Denken, als es ein gemischter Act ist, ein gemischter Act darum, weil sich in ihm mit dem Denken theils andere geistige Bewegungen wie Wollen und Fühlen, theils körperliche Bewegungen (Bewegungen der Augen, Ohren ic.) verbunden haben. Was nun also durch den Proceß des reinen Denkens erkannt wird, ist der denkende Geist selbst, während der Proceß des vermittelten Denkens Erkenntniß der vom Geiste unterschiedenen und getrennten Wirklichkeit bedingt. Demgemäß umfaßt die Logik zwei Theile. Der erste hat das reine oder unvermittelte, der zweite das vermittelte Denken zum Gegenstand; dort wird der Proceß der Selbsterkenntniß, hier die Erkenntniß des Objectiven (des vom denkenden Geiste unterschiedenen Seienden) erkannt oder zum Verständniß gebracht. Jeder dieser zwei Theile hat drei Capitel zu umfassen. Das erste hat den Denkproceß in seiner Erscheinung zu erkennen und darzustellen d. h. so zu erkennen und darzustellen, wie er sich in den drei Acten des Begreifens, Urtheilens und Schließens vollzieht; das zweite hat ihn in seinen Elementen zu erkennen d. h. zu erkennen, wie die zwei Factoren des Erkennens, nämlich der denkende Geist als solcher oder w. d. i. das Denken als solches und die zu erkennende Wirklichkeit zusammenwirken; das dritte endlich hat den gerade hievon abhängigen Charakter der gebildeten Erkenntniß d. h. dieß zu erkennen, ob und wie einer Erkenntniß Wahrheit und Gewißheit zukommen und wie sich diese beiden zu einander verhalten. — Hat nun aber so die Logik Verständigung über das Erkennen als solches gewährt

und damit das nothwendige Fundament für alles wirkliche Erkennen gelegt, so hat nun Erkenntniß des Wirklichseins als solchen zu folgen. Hiebei ist, sofern dieses von dem denkenden Geiste unterschieden, sogenanntes Nichtich ist, vor allem der immerhin mögliche Zweifel an dem Dasein zu überwinden. Dann aber entsteht die Frage, in welcher Ordnung die beiden vorliegenden Wirklichkeiten, Gott und Welt, zu erkennen seien, in welcher Ordnung also die Theologie und die Cosmologie zu stehen haben. Sollte und könnte rein synthetisch erkannt werden, so hätten wir zuerst Gott, und dann von Gott aus die Welt zu erkennen, und hätte also die Theologie voranzugehen. Allein reine Synthesis ist uns, wie der Art. Philosophieargethan, nicht möglich; synthetisches Erkennen ist für uns Menschen durch vorausgehendes analytisches bedingt. Mithin haben wir, will nicht irgend eine vorliegende nichtphilosophische Erkenntniß ohne weiteres als Vorlage genommen und daran die philosophische geknüpft werden, von der Welt auszugehen, um durch die Welt zu Gott aufzusteigen und dann hinwiederum von Gott aus die Welt zu betrachten und zu begreifen. Demnach hat die Cosmologie der Theologie voranzugehen und ist mithin jene die zweite Hauptdisciplin in dem System der Philosophie. — Die gesammte Cosmologie aber wird zunächst ganz im Allgemeinen als Metaphysik erscheinen. Da nämlich die Welt sowohl im Ganzen als im Einzelnen ein Gewordenes ist, jedes Gewordene aber den Grund seines Seins nicht in sich selbst, sondern in einem Andern hat und mithin zweierlei ist, erstens das was es an sich selbst und zweitens das was es in seinem Grunde ist, und da die Philosophie überall nicht bloß Erstes, sondern zugleich auch Letzteres, ja jenes in diesem zu erkennen hat und wirklich erkennt: so ist das philosophische Erkennen der Welt nicht bloß physisch sondern auch, vorzugsweise, metaphysisch, und mithin wird die Cosmologie füglich Metaphysik (nach dem einmal geltenden Sprachgebrauch) genannt. Wir können uns nicht veragen, hiezu nebenbei die Anmerkung zu machen, daß es nach dem soeben Beigetrachten erstens ein Mißverständniß des Ausdrucks Metaphysik wäre, wenn man meinte, die Philosophie habe es nicht auch mit der concreten erscheinenden Wirklichkeit zu thun, und zweitens verkehrt und irreführend, von Metaphysik zu sprechen, wenn es sich um Erkenntniß Gottes handelt. Die Welt aber, womit es nach dem Vorgetragenen die Philosophie an zweiter Stelle zu thun hat, stellt sich dar als einheitliche Wirklichkeit inwiefern sie die Eine Gesamtheit alles unmittelbar Daseienden, bestimmter alles Gewordenen oder Geschaffenen ist, nicht aber als einfache Wirklichkeit inwiefern sie mehrere unterschiedene Wirklichkeiten als Theile umfaßt, die in sich vereinigt. Mithin kann und muß die Welt auf dreifache Weise erkannt werden. Erstens ist sie als einheitliche Wirklichkeit ins Auge zu fassen und die Frage zu beantworten, was, wie und woher die Welt als solche sei; zweitens sind die unterschiedenen Theile der Welt in ihrer Eigenthümlichkeit und in ihrem gegenseitigen Verhältniß zu einander zu erkennen; und endlich drittens ist zu sehen wie sich das Wesen der Einen Welt in den erwähnten Theilen und ebenso wie sich das Eigenthümliche der einzelnen Theile in dem Ganzen auspräge. Demgemäß zerfällt die Cosmologie oder Metaphysik in drei Theile. Der erste kann allgemeine, der zweite vereinzeltere, der dritte abschließende Metaphysik genannt werden. Die Erkenntniß, die der erste Theil gewährt, Erkenntniß der Welt überhaupt nach Grund und Wesen, erscheint als Begriff; die der zweite gewährt, als Urtheil in wiefern in den Theil-Erkenntnissen, die ihm zufallen, der Begriff des ersten Theiles als zerlegt oder erteilt erscheint; in dem dritten endlich kommt das Ganze zum Abschluß, indem hier aus den Theilerkenntnissen des zweiten Theiles der einheitliche Begriff des ersten nicht sowohl wieder hergestellt als vielmehr vollendet, in bestimmte und sichere Erkenntniß umgebildet wird. Der erste Theil kommt nun hier nicht weiter in Betracht. Dagegen haben wir den zweiten wenigstens in den Umrissen vorzulegen. Die Theile der Welt, deren Erkenntniß diesem zweiten Theile zufällt, sind die Natur, der Mensch und der reine Geist. Die Natur und der Mensch geben sich als da-

seiend unmittelbar, als substantiell unterschieden aber so offenbar und so bestimmt zu erkennen, daß ein Zweifel daran nur Vorurtheil und Nebeninteresse zum Grunde haben kann, in Wahrheit also sich nicht begründen läßt. Aus dem Dasein der Natur und des Menschen aber sind wir nicht nur berechtigt, sondern genöthigt, auf das Dasein reiner Geister zu schließen. So umfaßt also der zweite Theil der Metaphysik drei Abschnitte: Erkenntniß der Natur, Erkenntniß des Menschen und Erkenntniß des Geistes — Naturphilosophie (Physik), Anthropologie und Pneumatologie. Jeder dieser drei Theile zerfällt wiederum in 3 Abschnitte. An der Natur haben wir 1) das Ganze, die Natur als solche, 2) die unterschiedenen Theile (a. das Elementarische und Anorganische, b. die Pflanzen, c. das Thier) und 3) dieß zu erkennen wie das Wesen und die Grundform der Einen Natur in den unterschiedenen Theilen ausgeprägt sei und umgekehrt auch das Eigenthümliche dieser Theile schon in der Grundform der Natur zu Tage trete. Wer die Natur auf diese Weise erkennt, der hat sie vollständig und wahrhaft erkannt und weiß mit Sicherheit zu sagen was sie sei. Wollen wir zweitens den Menschen ebenso vollständig und wahrhaft erkennen, so müssen wir erkennen 1) den Menschen als Individuum oder als Subject, 2) den Menschen in seinen Werken oder die Wirklichkeiten, welche Werke des Menschen sind und mithin diesen offenbaren, und endlich 3) die Gesamtheit der Menschen und der menschlichen Werke, die Menschheit wie sie uns in der Weltgeschichte entgegen tritt. Demgemäß umfaßt die Anthropologie 1) die Anthrologie im engeren Sinne (wohl auch Psychologie genannt), welche den Menschen zu erkennen hat, wie er Natur und Geist in sich vereinigend existirt; 2) eine Reihe von Wissenschaften entsprechend den Werken, in denen sich der Mensch offenbart oder die das Wesen des Menschen offenbaren. Diese Werke sind dreierlei: erstens Werke, die den Menschen vorherrschend als Natur zu erkennen geben. Dieß sind die Verrichtungen, die die Erhaltung der Individuen und des Geschlechtes bezwecken. Will man bestimmte Bezeichnungen haben, so kann man diejenige philosophische Disciplin, die sich mit den erwähnten Verrichtungen beschäftigt, Physiologie nennen. Die zweite Classe der menschlichen Werke sind jene, die den Menschen zugleich und gleichmäßig als Natur und als Geist zu erkennen geben. Dieser sind es aber drei: 1) Landwirthschaft, Handwerk und Handel, 2) Familie, Gesellschaft und Staat, 3) die hierauf bezüglichen Kenntnisse und Fertigkeiten. Die philosophischen Disciplinen, deren Gegenstand diese zweite Classe menschlicher Werke ist, umfassen das weite Gebiet der sogen. practischen Philosophie: Sittenlehre, Rechtslehre und Staatslehre. Die dritte Classe menschlicher Werke endlich sind jene, die den Menschen vorherrschend, auf höchster Stufe beinahe ausschließlich als Geist zu erkennen geben. Diese Werke sind die Wissenschaft, die Kunst und die Religion. Hiemit sind der Philosophie Objecte gegeben, durch deren Erörterung sie Wissenschaftslehre, Kunstlehre (Aesthetik) und Religionslehre wird. Alles dieses nun aber, der Mensch sammt seinen Werken, und zwar bestimmter die Gesamtheit der Menschen und der menschlichen Werke, liegt in der Weltgeschichte zur Anschauung vor; die Weltgeschichte stellt uns den Menschen als solchen, den ganzen Menschen oder auch den Menschen in voller Objectivität vor die Augen; und mithin muß, wer den Menschen wahrhaft erkennen will, durchaus die Weltgeschichte erkennen; in dieser Erkenntniß erst empfängt die Erkenntniß des Menschen den nöthigen Abschluß. Demgemäß bildet 3) Philosophie der Geschichte den letzten oder abschließenden Theil der Anthropologie. Hat nun aber die Anthropologie bewiesen, daß der Mensch Natur und Geist in sich vereinige, die Naturphilosophie aber schon vorher dargethan, daß der eine dieser Bestandtheile, daß die Natur auch für sich allein existire, so können wir dem Schluß nicht ausweichen, daß auch der andere, daß auch der Geist für sich allein bestünde. Oder lassen wir die Richtigkeit dieses Schlusses dahingestellt, jedenfalls können wir, nachdem uns einmal in den Menschen Geister begegnet sind, nicht umhin eine Erörterung über die Geister als solche oder die reinen Geister anzustellen. Und so

schließt der zweite Theil der Cosmologie oder Metaphysik mit einer Pneumatologie. Die Pneumatologie aber wird dreierlei zu behandeln haben: 1) das Dasein, 2) Wesen und Beschaffenheit und 3) die Stellung der reinen Geister in dem Universum. Ist nun aber auf die angegebene Weise die Welt erstens im Ganzen und zweitens in ihren Theilen erkannt, so ist nun endlich das Dritte, daß die Ergebnisse dieser beiden Theile zusammengehalten werden, und dieß bildet dann den dritten und abschließenden Theil der Metaphysik. Was hier zunächst erkannt wird ist, daß in den Eigenthümlichkeiten der einzelnen Theile der Welt nur Modificationen des Einen Wesens der Welt zu erblicken seien. Gerade dieses aber, daß das Eine Wesen der Welt sich mehrfach und gerade so modificirt, wie es in den drei Theilen der Welt vorliegt, gewährt erst vollkommene und völlig bestimmte Erkenntniß des Wesens der Welt und führt bestimmter zu der letztlich alles entscheidenden Einsicht, daß der Grund der Welt nicht in sondern außer der Welt liege und nichts anderes sein könne als ein Weltgedanke. Ein Weltgedanke aber ist als Gedanke oder als Idee Product eines Geistes, einer Persönlichkeit. Damit haben wir die Idee Gottes. So schließt also die Metaphysik als philosophische Cosmologie damit, daß sie uns in dem Augenblick, wo sie die Erkenntniß der Welt vollendet, auf Gott als Schöpfer dieser Welt hinweist. Hiemit sind wir bei dem dritten und abschließenden Theile der Philosophie angekommen, bei der Theologie. — Die Theologie nun wird drei Abschnitte umfassen. Der erste, unmittelbar an das Bisherige anknüpfend, behandelt die Erkennbarkeit und Erkenntniß Gottes. Es kann und soll hier nicht tiefer in diesen Punkt eingegangen werden. Nur das Eine sei kurz bemerkt, daß von Gott als Erkenntnißgegenstand nothwendig im Wesentlichen dasselbe gelte, als von jedem Erkenntnißgegenstand, daß also wahre Erkenntniß Gottes unerläßlich göttliche Offenbarung ist. d. h. dieß voraussetze, daß Gott sich nicht nur mittelbar (durch die Schöpfung) sondern auch unmittelbar zu erkennen gebe. Nach solcher Verständigung über die Erkenntniß Gottes hat sofort der zweite Abschnitt das Wesen Gottes zu erörtern oder die Frage zu beantworten, was und wie Gott an sich sei, der dritte aber Gott als Schöpfer zu begreifen. Nach der Bemerkung, die wir kurz zuvor über die Erkennbarkeit Gottes gemacht, haben sich diese Erörterungen an der Hand der unmittelbaren Offenbarung Gottes zu vollziehen, falls solche stattgefunden — eine Frage, welche die Geschichte und nur die Geschichte beantwortet. — In dem Augenblicke aber, da Gott als Schöpfer erkannt ist, hat die Bewegung des philosophirenden Geistes, die von unten nach oben gestiegen, nicht nur den Höhepunkt erreicht, sondern bereits umgewendet, um nun von oben nach unten zu gehen. Jetzt erst beginnt vollkommen synthetische Erkenntniß. Von Gott aus wird der göttliche Weltgedanke, von diesem aus die existente Welt begriffen und zwar so begriffen, daß die nun gewonnene Erkenntniß als durchaus befriedigend gelten muß. Es wird nämlich nun der Grund nicht nur des Wesens sondern auch der Gestaltung der Welt im Einzelnen erkannt, wie im Vorhergehenden die Welt als solche jenes wie diese zu erkennen gegeben (s. d. A. Welt XI. 856 ff.). Nachdem wir hiemit am Schlusse angekommen sind, mögen die philosophischen Disciplinen kurz übersichtlich genannt werden, die sich nach vorstehender Entwicklung zu einem System vereinigen. I. Die Logik als Erkenntnißlehre. 1) Das reine Denken oder der Proceß der Selbsterkenntniß. a) Das reine Denken in der Erscheinung (Begreifen, Urtheilen, Schließen); b) das reine Denken in seinen Elementen (Verhältniß zwischen dem Geist als denkendem und dem Geist als gedachtem); c) Charakter der Selbsterkenntniß (Wahrheit und Gewißheit derselben). 2) Das vermittelte Denken oder der Proceß der Erkenntniß eines Nichtich. a) Die Erscheinung; b) die Elemente dieses Processes; c) Charakter der so gebildeten Erkenntniß. II. Die Metaphysik oder philosophische Cosmologie. 1) Die allgemeine Metaphysik, Erkenntniß der Welt im Ganzen (Wesen und Grund wie die Welt als existente sie zu erkennen gibt). 2) Vereinzelte Metaphysik oder Erkenntniß der Welt in ihren Theilen. a) Naturphilosophie.

α) Die Grundform der Natur, β) die Theile der Natur, γ) die Grundform in den Theilen ausgeprägt. Wesen der Natur. h) Anthropologie. α) Erkenntniß des Menschen als Individuum (Anthropologie im engeren Sinn), β) Erkenntniß des Menschen in seinen Werken: erstens Physiologie, zweitens practische Philosophie (Ethik, Juridik, Politik), drittens Geistesphilosophie (Scientistik, Aesthetik, Religionsphilosophie). γ) Erkenntniß des Menschen in der Weltgeschichte — Philosophie der Geschichte. c) Die Pneumatologie (Dasein, Wesen und kosmische Stellung der Geister). 3) Abschließende Metaphysik — Vollendung der Welterkenntniß durch Vereinigung der im Vorhergehenden gewonnenen zweifachen Erkenntniß. III. D. Theologie. 1) Die Erkenntniß Gottes; 2) Gott an sich; 3) Gott als Schöpfer Schöpfung und Creatur. — Wenn aufgefallen ist, daß in vorstehendem Schema die Geschichte der Philosophie keinen Platz gefunden hat, so sei bemerkt, daß sie nur der Ansicht des Unterzeichneten allerdings die weitaus wichtigste philosophische Disciplin sei, daß aber einerseits Kenntniß derselben allem eigenen Philosophiren als nothwendige Bedingung vorausgehe und andererseits sie als eigene Disciplin ihre Stelle in der Philosophie der Geschichte d. h. in der Wissenschaft habe, welche Erkenntniß der Weltgeschichte gewährt. [Matter.]

Philumena, die hl., oder **Philomena**, auch **Filomena**, gehört zu jenen unzähligen hl. Martyrern, welche in der Hitze der Verfolgung eilig beigesetzt, der ganzen Welt unbekannt blieben, während sie ihrer Siege im Himmel sich erfreuten. 15 Jahrhunderte nach ihrem Tod sollte jedoch **Philumena** nach dem unerforschlichen göttlichen Rathschlusse zum Heile vieler auch vor der Welt verherrlicht werden. Am 2. Mai 1802 fand man ihren Namen und ihre hl. Ueberreste, bestehend in Asche und einigen Gebeinen, in der Catacombe der hl. **Priscilla** an der Salatschen Straße. Auf dem von Erde gebrannten Grabsteine stand die Inschrift: „**Philomena**, pax tibi! Amen“ und im Grabe selbst befanden sich außer der Lilie, dem Sinnbild der Jungfrauschaft, die Zeichen ihres Martyriums: das Blutgefäß, die Palme, ein Anker, eine Geißel und drei Pfeile. Sogar ihre Lebensgeschichte ist drei verschiedenen, von einander weit entfernten und die in ihrem Grabe aufgefundenen Zeichen gar nicht kennenden Personen — einem jungen Künstler, einem eifrigen Priester und einer frommen Nonne — geoffenbart worden sein. Dieser Offenbarung gemäß stammte **Philumena** von einem griechischen Fürsten ab, war die Frucht der Bekehrung und des Gebetes ihrer Eltern und erregte, in ihrem 13. Lebensjahre nach Rom gebracht, dermaßen das Wohlgefallen und die Liebe des Kaisers **Diocletian**, daß er sie zur Ehe begehrte, wozu sie aber weder durch die Zureden ihrer Eltern, noch die Schmeicheleien und Drohungen des Kaisers bewegt werden konnte, da sie schon 2 Jahre früher dem Herrn ihre Jungfrauschaft verlobt hatte. Die in furchtbare Racheglut umgeschlagene verschmähte Liebe des Kaisers verurtheilte nun **Philumena** zu einem qualvollen Martyrthod. Nach 33tägiger Gefangenhaltung wurde sie auf den Tod gezeißelt, mit einem Anker am Halse in die Tiber gestürzt, durch die Straßen Roms geschleppt, zu wiederholtenmalen mit Nadeln durchbohrt und aus jeder dieser Marter durch göttliche Hilfe errettet, endlich am 10. August, 3 Uhr Nachmittags — durch Enthauptung mit ihrem himmlischen Bräutigam vereinigt. Ueber den Werth dieser Offenbarung ist jedoch noch kein kirchlicher Ausspruch erfolgt. — Im J. 1805 wurden die Ueberreste der hl. **Philumena** durch einen frommen Priester, **Franz di Lucia**, in einer Urne nach Neapel und einige Zeit darauf nach seinem Geburtsorte, dem 20 Meilen von Neapel entfernten, in der Provinz Terra di Lavoro gelegenen Flecken **Mugnano** übertragen, wo sie am 10. August anlangten. Die in **Mugnano** alsobald sich ereignenden zahlreichen und auffallenden Wunder — deren einige bereits in Neapel geschehen verbreiteten in Kurzem den Ruf und die Verehrung der hl. **Philumena** über ganz Italien und alle Gegenden der Welt. Auch außerhalb Italien wird seit dem 4. Centennium dieses Jahrhunderts ihr Bild in den Kirchen aufgestellt und in Triump-

gen herumgetragen, werden ihr Kapellen und Bruderschaften errichtet zc., z. B. Lyon, Bordeaux, Paris, Lièges im Bisthum Arras u. s. w. Ueberall erhielt den Ehrentitel: „Wunderthäterin des 19. Jahrhunderts.“ Gregor XVI. hat am 30. Januar 1837 auf Ansuchen mehrerer Bischöfe eine Messe und Tagzeiten zur Ehre der Heiligen bewilligt und den 11. August zu ihrem Festtag bestimmt. — Vgl. Singel, Verehrung der hl. Philomena, München 1844; Sion, abrg. III. 129. IV. 140. VI. 53 u. 101 u. a. Zeitschriften. — Es gibt noch eine andere hl. Philomena Jungfrau, welche zu St. Severin (nach Strabo und Plinius Septempeda) in der Anconitanischen Mark verehrt wird, seitdem im J. 1527 ihre vom dasigen Bischof, dem hl. Severin, zur Zeit Totilas daselbst ergrabenen Gebeine durch den Cardinal Anton de Monte wieder aufgefunden wurden. Das Martyrol. rom. erwähnt ihrer unter dem 5. Juli. Vgl. Boll. t. II. III, f. 229 seq. [Großheuttschi.]

Piacenza, Bisthum im Herzogthum Parma (Placentia, zu unterscheiden von dem Bisthum Placenzia in Spanien). Die Stadt, am Einflusse der Trebia in den Po, hat sehr schöne Kirchen. Die Cathedrale zur Himmelfahrt ist mit einem schönen Thurm geschmückt. Die Kirche des hl. Sixtus gilt als die schönste in der Stadt. Schon vor 150 Jahren, vor 100 Jahren und heute wieder wird die Bevölkerung der Stadt auf 28,000 Seelen angegeben; die Zahl der Pfarreien der Stadt, früher auf 12, im Ganzen mit 38 Kirchen, wird heute auf 33 Pfarreien in der Stadt angegeben (so bei Serristoli, Statistik Italiens). Die Diöcese zählte im J. 1833 62 Pfarreien mit Einschluß derer in der Stadt (Carl vom hl. Alois hat nur 1 Pfarreien, im 18. Jahrhundert bestanden nur 46) mit 1160 Priestern. Man zählte im vorigen Jahrhundert 4 Abteien, 6 Bettelklöster, 10 Frauenklöster, unter denen waren Jesuiten und Somascher; es gab außer der Stadt 4 Abteien, wovon die prächtigste die von Colombo, vom Orden des hl. Bernhard, war. Noch jetzt zählt das Bisthum 10 Collegiatkirchen, wovon 6 in der Stadt, darunter die berühmte des hl. Antonius. Heutzutage stehen Priester der Mission dem bekannten Collegio Alberoni vor. Ferner bestehen Ursulinerinnen, Benedictinerinnen, Kapuziner, Reformaten in der Stadt und Diöcese. Die Klöster im Herzogthum Parma wurden nach dem J. 1814 wieder hergestellt, und zwar Männerklöster 14 mit 411, Frauenklöster 7 mit 245 Individuen. Die Seelenzahl des Bisthums betrug 1832 133, 1836 134, 1840 wieder 132,000 Seelen, wohl in Folge der Cholera; sie wird heute kaum auf 140,000 Seelen gestiegen sein. Das Bisthum Piacenza leitet seinen Ursprung erst auf das J. 322 und den hl. Sixtus zurück, geweiht von Papst Sylvester I. Der hl. Sabin, als zweiter Bischof genannt, wohnte dem Concil von 381 zu Aquileja an; der hl. Ambrosius legte ihm seine Schriften zur Censur vor († 420). Der hl. Maurus regierte von 420 bis 449. Der (4.) L. Florian starb schon 451. Der 27. Bischof, Paul (870—889) baute eine neue Cathedrale zu Ehren des hl. Justin. Von dem 33. Bischöfe Philagat ist die „Gregor V. Papst“ die Rede. Der hl. Bonitius (1059) wurde von den Schismatikern grausam ermordet, von den Anhängern des Gegenpapstes Cadolaus von Parma und Heinrichs IV. Unter Bindiarius wurde im J. 1095 die sogen. Lastensynode zu Piacenza durch Papst Urban II. gehalten. 200 Bischöfe mit 4000 Clerikern fanden sich ein; die Verhandlungen fanden im freien Felde Statt; es handelte sich u. a. um das Zustandekommen des ersten Kreuzzuges. Im J. 1132 hielt Papst Innocenz II. eine Synode gegen den Gegenpapst Anaclet, der hier excommunicirt wurde, sowie zur Reform der Sitten. Auf des hl. Bernhards und des (44.) Bischofs Hardouin Betreiben wurde im J. 1135 das erwähnte Kloster Colombo gebaut, dessen erster Abt Hardouins Nachfolger wurde, aber nach 8 Jahren resignirte. Sanct Fulco (1210—1217) wurde nach Pavia (s. d. A.) transferirt. Ebenso (69) Wilhelm von Centuaria 1383—1386. Peter Philargi, nachher Papst Alexander V., war durch des Herzogs Johann Galeazzo Visconti

von Mailand Verwendung Bischof von Piacenza (1386—1388), nachher von Vicenza und Novara, endlich Erzbischof von Mailand. Branda Castiglioni von Mailand, 1404 Bischof von Piacenza, Cardinal durch Johann XXIII., wohnte den Concilien von Pisa und Constanz an, wo man seine Gelehrsamkeit bewunderte; er resignirte 1411 auf Piacenza. Der (77.) Bischof Fabricius Marlianus (1476—1508) war ein wahrhaft guter Hirte. Er reformirte seinen Clerus und hielt 10 Synoden. Johann Bernhardin Scoti, Theatiner, Erzbischof von Trani und Cardinal 1555, erhielt auch durch Paul IV. das Bisthum Piacenza (1559). Er wurde Großinquisitor durch Pius V. und starb 1568. Paul Baral von Arezzo, Theatiner, im J. 1570 durch den hl. Papst Pius V. Bischof von Piacenza, erhielt bald darauf von demselben den Cardinalsbat. Gregor XIII. transferirte ihn auf das Erzbisthum Neapel, wo er im J. 1578 im Geruche der Heiligkeit starb. Philipp Sega (1578—1596), gewöhnlich der Cardinal von Piacenza genannt, hielt eine Synode zur Reform seines Clerus. Er war als Legat und Bischof ausgezeichnet. Johann Vinati (1620—1627) eiferte ihm in allem Guten nach. Alexander Scappi regierte seine Kirche heilig von 1627—1654. Ihm folgte Joseph Zandemaria. Er hielt die Kirchenzucht in seiner Diocese aufrecht, tröstete die Armen und erfüllte alle Pflichten eines guten Hirten (+ 1681). Ihm folgte der (90.) Bischof Georg Barni, welcher im J. 1731, 81 Jahre alt, starb, geliebt und betrauert von seiner Heerde. Es folgte Georg Zandemaria, transferirt von Borgo San Donnino den 17. December 1731, Peter Christiani, seit 10. April 1747, Alexander Pisani, seit 2. Juni 1766, endlich der Cassinenser Gregor Turati. Letzterer lebte noch 1805. Er hat zum Nachfolger den Hrn. Beaumont, einen gewiegten Napoleon'schen Hofbischof. Carl Scribani Rossi, seit 1817, Ludwig Sanvitale, transferirt von Borgo San Donnino den 21. November 1836, Anton Ranzo, seit 2. April 1849, führen die Reihenfolge der Bischöfe bis zur Gegenwart. — Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. II. p. 194. *Memorie storiche di Piacenza*, Paggiali, 12 Bde. bis 1731. Piacenza 1766. Serristori, *statistica dell' Italia*, II. Ed. Firenze 1842. *Monumenti historica ad provinc. Parmensem et Placentinam pertinentia*. Vol. I. Parmae 1853 (erst angefangen).

[Geme.]

Pinytus, Bischof von Gnossia auf der Insel Creta, kirchlicher Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, erwähnt bei Eus. H. E. IV. 21. Hier. de vir. illust. c. 28. Derselbe stand mit Dionysius, Bischof von Corinth, in Correspondenz und aus einem an diesen gerichteten Brief hat uns Eusebius (H. E. IV. 23) ein Fragment aufbewahrt — das Einzige, was wir noch von ihm besitzen. Diesem zufolge erscheint Pinytus als sehr eifrig bemüht, seine Heerde zur christlichen Vollkommenheit anzuleiten, besonders aber zur Keuschheit. Dionys von Corinth mahnt ihn deshalb, er möge den Brüdern in Betreff der Keuschheit keine zu schwere Last auflegen, sondern die menschliche Schwachheit des Volkes berücksichtigen. Viele verstehen hier unter „Brüdern“ (*ἀδελφοί*) bloß die Geistlichen und beziehen das Ganze auf den Eölibat des Clerus, jedoch, wie uns scheint, ohne allen Grund. Denn 1) „Brüder“ wurden damals alle Christen genannt, so von Dionys selbst im Briefe an Papst Soter (Eus. l. c.). 2) Die *πολλοί* sind überall das Volk, die Menge. Dionys redet aber von der *ἀσθενεία τῶν πολλῶν*. 3) Die Antwort des Pinytus bestätigt es. Denn indem Pinytus die Sorgfalt seines Freundes belobt, bemerkt er ihm, man solle dem Volke bereits eine festere Speise (Hebr. 5, 12. 13. 14) darreichen und es zur Vollkommenheit anleiten, damit es nicht hingehalten durch die Milch sanfter Reden bei der Kinderzucht alt werde. Das Ganze bezieht sich auf τὸν ἐπ' αὐτῷ λαόν, es ist also vom Volke, nicht von den Geistlichen die Rede. Wahrscheinlich ist es, daß es sich nicht um Ehelosigkeit überhaupt, sondern um Enthaltung von der zweiten Ehe gehandelt hat. Dionys seinerseits scheint befürchtet zu haben, es möchte sein Amtsbruder eine den Montanisten und Enkratiten analoge

ittenstrenge in seiner Kirche einführen. Eusebius sagt von dem Briefe des Irenaeus, daß daraus seine Rechtgläubigkeit, seine Sorgfalt für das Heil seiner Mitbürger, seine Beredtsamkeit und seine Erfahrung in göttlichen Dingen klar werde.

Virhing, Ehrenreich (Ernricus), nicht Ernst, wie Uhrig ihn irrig nennt, ein ausgezeichnete Canonist des 17. Jahrhunderts, war geboren zu Sigert in Bayern 1606 aus einem vornehmen alten Geschlechte, das nach seinem Eintritte in den Jesuitenorden mit ihm ausgestorben ist. Er studirte die philosophischen und Rechtswissenschaften mit so glänzendem Erfolge, daß seine Lehrer, mit Rücksicht auf seine Tüchtigkeit in diesen Fächern und seine vornehme Abkunft sagten, es werde dem teutschen Reiche durch Ehrenreichs Eintritt in den Jesuitenorden ein Reichthum entzogen. In seinem 28. Jahre trat er in diesen Orden ein und hat darnach eine lange Reihe Jahre als öffentlicher Lehrer in verschiedenen wissenschaftlichen Anstalten gewirkt. Vier Jahre docirte er Philosophie, zwei Jahre polemische, vier Jahre Moralthologie, zwölf Jahre das canonische Recht zu Dillingen, eben so viele Jahre die hl. Schrift und begleitete zehn Jahre hindurch mit großem Eifer das Predigtamt in Eichstätt. Er starb 1679. Erst gegen Ende seines Lebens gab er sein großes canonistisches Werk heraus in fünf Foliobänden unter dem Titel: *Juris canon. methodus nova (sive:) Jus canon. in V libros Decret. distribut. nova methodo explicatum etc.* Das ganze Werk ist erschienen zu Dillingen von 1674—1678. Virhing folgt in seinem Werke, wie durchgehends die alten Canonisten, der Eintheilung der Decretalen, hat jedem Buche derselben einen eigenen Band gewidmet; jedoch ist er darin von den Vorgängern abgewichen, daß er innerhalb eines jeden Buches sich nicht an die Reihenfolge der Titel gehalten, sondern dieselben in einem mehr sachlichen Zusammenhange zur Darstellung gebracht hat; und hierin liegt auch das Neue der Methode, das er in dem Titel seines Werkes andeutet. — Nach Virhings Tode gab ein anderer Jesuit (er hat sich nicht genannt) ein Compendium jenes Werkes heraus, als ein Handbuch für die Studirenden des canonischen Rechtes, unter dem Titel: *Facilis et succincta SS. Canonum doctrina etc.*, das zuerst 1690 in Dillingen und dann in einer edit. emendatior. 1695 daselbst erschienen ist. Jöcher (in seinem Gelehrtenlexikon) gibt noch eine andere Schrift von Virhing an, die aber wenig verbreitet zu sein scheint, nämlich eine Apologie des Kaisers, der katholischen Fürsten und verschiedener religiöser Orden wider den Regensburger Superintendenten.

Piscator (Fischer). Diesen Namen führten mehrere Gelehrte. Piscator, Hermann oder Engeler, war Benedictiner zu St. Jacob in Mainz, er schrieb Sarbillo einen Brief: *De initio urbis Moguntinae.* — Piscator, Johann, reformirter Theolog, ist geboren zu Straßburg 1546, am 27. März, studirte anfangs in seiner Vaterstadt, hielt sich nachher fünf Jahre in Tübingen auf, und wurde 1571 wieder nach Straßburg berufen, um an des greisen und kranken Marquardts Stelle theologische Vorlesungen zu halten. Er that dieß anfangs mit großem Eifer, fing aber an, ungescheut die reformirte Lehre seinen Zuhörern vorzutragen, weshalb er zur Rechenschaft gezogen und endlich der Catheder ihm verwiesen wurde. Er begab sich hierauf nach Herborn, und lehrte hier unter großem Zulauf der reformbegierigen Jugend viele Jahre lang als Professor. Er schrieb Commentare über alle Bücher der hl. Schrift, und außerdem noch viele andere Werke und Abhandlungen, die ausführlich in Zedlers Univ.-Lexik. und bei Jöcher aufgezählt sind. Seine hervorragendste Arbeit ist die aus dem Grundtexte übersezte Bibel mit einer Concordanz, Anmerkungen und Lehren, die er aus jedem Capitel gezogen. — Piscator, Joh., war Prof. der Theologie am Gymnasium zu Siegen, in der Grafschaft Nassau; er schrieb *Commentarii methodici in nov. Test.*, und starb zu Straßburg 1646. — Piscator, Peter, lutherischer Theolog, geboren zu Hanau am 1. April 1571, studirte zu Schleusingen, Wittenberg und Jena, war guter Drien-

talist und eine Zeit lang Professor der hebräischen Sprache zu Jena, als welcher er auch den Doctorgrad nahm. Er starb 1611 am 10. Jänner. Seine Werke sind aufgeführt bei Zedler und Zöcher.

Pistis-Sophia, ein neu entdecktes gnostisches Werk, herausgegeben mit dem Titel: Pistis-Sophia. Opus gnosticum Valentino adjudicatum e Cod. M. S. Coptico Londinensi descripsit et latine vertit M. G. Schwartz, edidit J. H. Petermann, Berolini 1852. Das Buch enthält verschiedene Mittheilungen des auferstandenen Christus (der nach der Auferstehung noch eilf Jahre mit seinen Jüngern verlebt haben soll) in Form von Gesprächen und Belehrungen an seine Jünger und an Maria über die höhere Geisterwelt und seine Sendung, und ist im älteren syrischen Dialecte geschrieben, auch für koptische Sprachforschung sehr wichtig. Von Valentinus rührt dasselbe nicht her, sondern höchst wahrscheinlich von einem spätern Ophiten, wie auch Petermann angenommen hat. Ueberhaupt hat das System der Ophiten eine viel bedeutendere Ausbildung erfahren, als man gemeinhin angenommen hat. Das Buch bietet bei seiner schwerfälligen, mysteriös überschwenglichen Darstellung viel Interessantes dar. Darin erhalten besonders die Apostel Philippus, Thomas und Matthäus die Gewalt, Jesu Lehren und Thaten anzuzeichnen (p. 47—49); auf ein Evangelium Thomä berufen sich auch die Origenes sehr gerne (Philos. V. p. 101) und das Philippus-Evangelium soll von Gnostikern überhaupt sehr gebraucht worden sein (Epiph. haer. 26, 13).

Pistorius, Joannes, geboren zu Nidda in Hessen 1544 (woselbst sein Vater Johannes Pistorius vorerst Maltheserritter, dann zum Protestantismus übergehend erster Superintendent war), verlegte sich anfänglich auf die Arzneiwissenschaft, und nahm in dieser den Doctorgrad, später wurde er Jurist und eifriger Anhänger der reformirten Confession, zu deren Annahme er auch den Markgrafen Ernst Friedrich von Baden-Durlach beredete, und ihm 1583 das Gymnasium zu Durlach einrichten half. Nicht lange darauf trat er zur katholischen Religion über, begab sich nach Hochberg, wo er in des Markgrafen Jacob Dienste als dessen Leibarzt trat, und ihn und seinen Hofprediger Johann Zehentner zum Uebertritt in die katholische Kirche bewog, nachdem er 1589 mit mehreren protestantischen Theologen einen Religionsdisput gehalten hatte. Im J. 1590 hielt er mit dem Straßburger Theologen Johannes Pappus ein Religionsgespräch, nahm hierauf den theologischen Doctorgrad und begab sich nach Constanz, wo er Kaiser Rudolphs Rath und Beichtvater wurde, und zugleich ein Canonicat zu Constanz und die Propstei an der Domkirche zu Breslau erhielt. Der Abt von Fulda ernannte ihn zu seinem Hausprälaten. Pistorius starb zu Fulda 1608, er hinterließ außer verschiedenen Streitschriften: De vera curandae pestis ratione; nicht Werth als seine übrigen Schriften haben die drei Bände: De scriptorib. rerum German. Francof. sol., neu aufgelegt 1726 zu Regensburg.

Pithou (Pithoeus) Franz und Peter, Zwillingebrüder, geboren am 1. November 1539 zu Troyes; Franz wurde Kanzler des Parlaments zu Paris und einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit. Er fand das Manuscript der Fabeln des Phädrus auf, und überließ es seinem Bruder, der es auch edirte. Außerdem arbeitete er gemeinschaftlich mit seinem Bruder an der Herausgabe verschiedener Werke und namentlich des Corpus juris canonici. Er war in der Philologie und in der Geschichte gleich sehr erfahren, weshalb ihn auch Heinrich IV. zu vielen wichtigen Diensten verwendete. Franz starb am 26. Januar 1621, eben mit der Herausgabe des Hilarius von Poitiers beschäftigt. — Peter Pithous hörte zu Paris den Tournebus in den Humanioribus, alsdann schickte ihn sein Vater, selbst ein ausgezeichnete Rechtskundiger, nach Bourges, um sich daselbst unter Cujacius in der Jurisprudenz auszubilden. Er folgte diesem seinem Lehrer nach Valence, und machte sich seinen Unterricht so sehr zu Nutzen, daß er schon im 21. Jahre seines Alters als Parlamentsadvocat aufgenommen wurde. Bald darauf wurde er den

Generalprocurator als Amtsgehilfe beigegeben, und endlich selbst von Heinrich III. zum Generalprocurator der Justizkammer ernannt, die derselbe in Guienne errichtete. Pithou aber legte plötzlich seine Aemter nieder, um nur den Studien zu leben. Der reformirten Confession zugethan, trat er nach der Pariser Bluthochzeit zur katholischen Kirche über. Zur Zeit der Ligue that er sein Möglichstes Heinrich IV. zum Rücktritt in die katholische Kirche, und die Pariser zu bewegen dem Könige die Thore ihrer Stadt zu öffnen. Nachdem dies gelungen, ordnete er in Anwesenheit der Parlamentäräthe innerhalb 8 Tagen mit seinem Freunde Anton Mousset die öffentlichen Angelegenheiten, worauf er wieder in das Privatleben zurücktrat. Als 1596 zu Paris eine Pest ausgebrochen, begab er sich nach Nogent-sur-Seine, wo er an seinem Geburtstage starb. Pithou, gleich bewandert in der Geschichte, in der Archäologie, wie in der Rechtswissenschaft und Philosophie, wurde wegen seiner vielen Schriften der französische Barro genannt; er hatte testamentarisch verordnet, daß seine vortreffliche Bibliothek entweder beisammen bleiben, oder doch an Eine Person möchte verkauft werden, allein es geschah das Gegentheil. — Vgl. Perault: Les hommes illustres qui ont paru en France; Du Pin: bl. script. eccles. tom. XVI. Die Angabe der Schriften in Jöchers Gelehrtenlexikon.

Piusverein — Katholischer Verein. — Entstehung und Geschichte. Das Jahr 1848 brachte der katholischen Kirche in Deutschland eine große Hoffnung und eine große Gefahr: die Hoffnung, ihre rechtmäßige Selbstständigkeit und Freiheit wieder zu erlangen; die Gefahr, von den entfesselten revolutionären und specifisch ligions- und kirchenfeindlichen Gewalten verfolgt und vielleicht noch mehr als bisher geknechtet zu werden. Es war daher nichts natürlicher, als daß entschiedene, treuer Kirche mit Treue und Liebe ergebene Katholiken sowohl zur Erringung jener Freiheit, als zur Abwendung dieser Gefahren sich vereinigten. Gewährte ja jene Freiheit die volle Freiheit zur Stiftung von Vereinen, und war ein allgemeiner Drang zur Association erwacht. So entstanden vom März 1848 an in den meisten deutschen Ländern und Diöcesen katholische Vereine mit dem doppelten Zweck der Erlangung der kirchlichen Selbstständigkeit und Freiheit und der Förderung und Pflege katholischen Lebens und katholischer Interessen. Bei dem bald nachher gefeierten Domfest zu Köln fanden sich nicht wenige Mitglieder katholischer Vereine zusammen und wurde hier der Beschluß gefaßt, im October eine allgemeine Versammlung sämtlicher katholischer Vereine in Mainz zu halten. Diese Stadt wurde theils wegen ihrer bequemen Lage, theils deshalb gewählt, weil hier unter dem Präsidium des Domcapitulars F. A. Lennig der erste katholische Verein unter dem Namen Piusverein entstanden war. Der Vorstand des Mainzer Vereines erließ demnach eine Aufforderung zu dieser Versammlung, und dieselbe wurde über alle Erwartung gleich besucht. Bereits waren fast alle Theile Deutschlands durch Abgeordnete präsentirt. Einen noch höheren Glanz empfing die Versammlung durch die Anwesenheit einer großen Anzahl der bedeutendsten Mitglieder der sogen. katholischen Partei im Frankfurter Parlament. Diese erste Generalversammlung von Mainz wird immer in der Geschichte des katholischen Deutschlands als ein wichtiges und freudliches Ereigniß betrachtet werden müssen. Unausprechlich trostreich und erhebend war diese Versammlung mitten in einer Zeit, wo immer mehr der Abgrund der Revolution und einer neuen antichristlichen Barbarei sich eröffnete, wenige Wochen nachdem die Ermordung von Auerwald und Lichnowsky in Frankfurt mitgefunden. Das Vorwort zu den Verhandlungen dieser ersten Generalversammlung schildert diesen Charakter der Versammlung mit den Worten: „Es war diese Versammlung wie ein großes Sprachenfest, in welchem der Geist, die Kraft und die Liebe des Katholicismus sich offenbarte. Unvorbereitet sprachen Alle, wie der Geist trieb, unvorbereitet im gewöhnlichen Sinne, aber in einem höheren Sinne wohl vorbereitet. Alle, die da sprachen, waren ja Männer der innigsten katho-

lischen Ueberzeugung; die Sache, von der sie redeten, war ja der Gegenstand all ihres Denkens, ihres Wollens und Strebens, ihrer Sorgen und Hoffnungen, die allerhöchste und heiligste Angelegenheit ihres Lebens.... Und vor welcher Versammlung redeten sie? Aus allen Theilen des deutschen Vaterlandes hatten die Genossen dieser selben Einen Ueberzeugung sich vereinigt; da mußte ja Geist an Geist sich entzünden, Herz an Herz erglühen. Sie waren umgeben von einem katholischen Volke, das sie verstand, das sie trug und stützte. Und wie lange hatten wir Katholiken nach einem solchen Tag uns gesehnt! Es war die erste große Vereinigung katholischer Deutschen — ja das ganze katholische Deutschland war im Geist und Wesen hier versammelt. Bisher waren wir vielfach zerstreut, vereinzelt... angefeindet, beengt — nun aber waren wir hier eins und einig; und frei und freudig, wie nie seit Menschengedenken, tagten wir in unserer eigenen Sache — ein geistiges Parlament des katholischen Volkes....“ Diese Schilderung gibt die Stimmung dieser Versammlung treu wieder. Hofrath und Professor Buß aus Freiburg i. B. war da Präsident dieser Versammlung und er war ganz der Mann dazu in jenen Tagen einer so begeisterten Versammlung vorzustehen. Das Hauptgeschäft dieser ersten Versammlung war die Abfassung von Statuten. Sie sollten alle katholischen Vereine in Deutschland zu einer großen Association vereinigen unter dem gemeinsamen Namen: Katholischer Verein Deutschlands. Derselbe sollte periodische allgemeine Versammlungen halten, deren Ort und Zeit durch die je vorhergehende Generalversammlung zu bestimmen. Die Leitung des Gesamtvereins sollte durch den bei jeder Generalversammlung als Vorort zu bezeichnenden Einzelverein besorgt werden. In den allgemeinen Verein sollten alle katholischen Particularvereine eintreten können, welche mit dem Geist und der Tendenz dieser Statuten übereinstimmten. Mitglieder der Einzelvereine kann jeder unbescholtene Katholik werden. Als Zwecke des Vereines wurden bezeichnet: 1) Erringung und Wahrung der rechtmäßigen Freiheit der katholischen Kirche, so wie der katholischen Erziehung und Schule; 2) die geistige und sittliche Bildung des Volkes im Geiste der katholischen Kirche; 3) Vinderung der socialen Uebel besonders durch Pflege der christlichen Charitas. Außerdem wurde es noch als eine besondere Aufgabe des Vereines ausgesprochen, dafür einzutreten, daß katholische Stiftungen für Kirche, Schule und Wohlthätigkeit ihrem Zwecke nicht entzogen werden, so wie das Recht der freien Association gegen Eingriffe und Verletzungen zu wahren. Zur Erreichung seiner Zwecke sollte der Verein sich aller gesetzlichen Mittel bedienen, namentlich des freien Versammlungs- und Vereinsrechtes, des Petitionsrechtes und des Rechtes der freien Rede und der freien Presse wie er auch durch Verbreitung guter Schriften und Bücher der geistigen, und durch Ausübung und Förderung aller Werke der christlichen Nächstenliebe der leidlichen Noth des Volkes zu steuern sich bemühen soll. Endlich bestimmen die Statuten die äußeren Beziehungen des Vereines wörtlich in folgender Weise: Sein Verhältniß 1) zur Kirche: „Der Verein ist ein katholischer; darin ist die Stellung desselben zum Oberhaupt der Kirche, zum Episcopat und zur gesammten Geistlichkeit ausgesprochen.“ 2) Zur Staatsgewalt: „Die katholische Kirche ist berufen, die Völker aller Staaten zu umfassen und verträgt sich mit allen Staatsformen. Daher wird der Verein als solcher gegen keine die Freiheit, das Recht und die Sittlichkeit gewährleistende und durch gerechte Mittel schützende Staatsform eine feindliche Stellung einnehmen.“ 3) Zu anderen Religionsgesellschaften: „Der Verein erklärt, daß er, soviel an ihm ist, den Frieden des Rechtes anderen Confectionen gegenüber wahren werde. Er wird in keiner Weise den Rechten derselben zu nahe treten und nur zu Abwehr und Schutz sich erheben, wo die katholische Kirche und ihre Mitglieder als solche angegriffen werden.“ 4) Zur ganzen katholischen Welt: „Der Verein fühlt sich als Glied des gesammten Körpers der Kirche und empfindet die Freude und den Schmerz jedes anderen Gliedes. Er wird deshalb bei großen, die Kirche und ihre Anliegen ergreifenden Ereignissen, in welchem

heil der Erde sie stattfinden, seine Sympathien an den Tag legen und die gerechte Sache mit Rath und That in brüderlicher Liebe unterstützen.“ Noch wurde auf dieser ersten Versammlung beschlossen, daß alle Localvereine am Feste Mariä vom Siege eine gottesdienstliche Jahresfeier begehen und alle Vereinsmitglieder täglich ein Vaterunser und Ave Maria für den Verein und seine Zwecke beten sollen. In Gemäßheit dieser Statuten begann diese erste Generalversammlung auch sofort zu handeln. Sie erließ vor Allem ein Schreiben an den hl. Vater Pius IX., worin die Grundsätze des Vereins dem Oberhaupt der Kirche darlegt und um dessen Genehmigung und Segen bittet. Unter Anderem heißt es in diesem Schreiben: Vor Allem wünschen wir, man möge bei der Beurtheilung unseres Vereines den Gesichtspunct festhalten, daß wir durchaus und in keiner Weise uns in die Regierung der Kirche unbefugt einmischen wollen. Den Gesetzen der Kirche zu gehorchen, die gesetzlich in der Kirche bestehende Ordnung im Befehlen und Gehorchen gewissenhaft zu beobachten, uns der Auctorität und den rechtmäßigen Befugnissen unserer Bischöfe, unserer Bischöfe sowie des päpstlichen Stuhles pflichtgemäß zu unterwerfen – dieß ist unser fester Wille, welchen wir feierlich aussprechen. Eben so wenig haben wir im Sinne, uns in die Politik einzudrängen auf eine Weise, wodurch zu der jetzt schon bestehenden Uneinigkeit Stoff zu neuem Hader gegeben würde.“ Die- selben Grundsätze sprach der Verein in einem an sämmtliche Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands gerichteten Schreiben aus: „Wir werden uns bei allen unseren Berathungen stets durch den Geist und die bestehenden Institutionen der Kirche als gebunden betrachten. . . . Wir folgen ferner nur dem Drange einer Pietät, welche unsere Herzen tief und lebendig erfüllt, wenn wir hier erklären, daß wir uns nie erlauben beikommen lassen, unsere Thätigkeit auf Gegenstände auszudehnen, welche dem Verwaltungskreis der Bischöfe und kirchlichen Behörden vorbehalten sind. Im Gegentheile, überzeugt, wie wir sind, daß die Freiheit der katholischen Kirche zu ihrem wesentlichen Theile in der ungehinderten freien Ausübung der den Bischöfen zustehenden canonischen Amtsgewalt besteht, welcher Amtsgewalt sich dann selbst die Gläubigen in dem freiwilligen Gehorsam ihrer Ueberzeugung unterordnen, werden wir es stets als eine vorzügliche Aufgabe unseres Vereines betrachten, daß wir uns in die Oberhirten unserer Kirche freudig und vertrauensvoll schaaren und ihr geheiligtes Ansehen mit dem ganzen uns verliehenen Maße von Kraft und Einfluß zur Geltung bringen. Denn wir gehen von der Ueberzeugung aus, daß nur da die Kirche ist, wo die Bischöfe sind, in ihrer Vereinigung mit dem gemeinsamen Oberhaupt der Christenheit; daß somit auch nur da von kirchlicher Freiheit oder von katholischen Vereinen die Rede sein kann, wo das Ansehen des Episcopates in ungeänderter Ehre und Vollkommenheit besteht.“ — Kurz vorher hatte der damalige Cardinal-Fürst-Erzbischof von Salzburg mit seinen Suffraganen die Grundsätze der kirchlichen Selbstständigkeit ausgesprochen und die Rechte der Kirche dem Staate gegenüber vindicirt. Der Verein richtete an ihn ein Dankschreiben. Dergleichen ein Schreiben der Theilnahme an den aus seiner Diocese vertriebenen Bischof von Aachen. Das Wichtigste, was auf dieser ersten Generalversammlung zur Wahrung der kirchlichen Rechte geschah, war eine Zuschrift resp. Protest an das Parlament zu Frankfurt gegen die die Freiheit der Kirche gefährdenden Bestimmungen der sogen. Grundrechte, und Bitte um ehrliche und volle Gewährung der der katholischen Kirche zukommenden rechtlichen Freiheit. Vorzüglich durch Anregung und Vermittlung des katholischen Vereines ging damals jene unermessliche Menge von Petitionen im gleichem Sinne an das Parlament. Diese der Welt unerwartete Manifestation des katholischen Bewußtseins in damaliger Zeit hat wesentlich dazu beigetragen, den Leuten der katholischen Kirche im deutschen Parlament eine Anerkennung zu verschaffen, die von großer Bedeutung war. Denn obwohl das Parlament selbst mit seiner ganzen auf Fiktionen beruhenden Gewalt spurlos verschwunden ist, so sind doch jene wahren und ächt conservativen Grundsätze, namentlich bezüglich der recht-

lichen Selbstständigkeit der Kirche mächtig ins Leben eingebracht und haben mehr oder weniger in der Gesetzgebung der größten deutschen Staaten sich Geltung verschafft. An das deutsche katholische Volk richtete gleichfalls die erste Generalversammlung eine Ansprache, worin sie dasselbe zum treuen Anschluß an seine Kirche, die Gründerin und Retterin seiner Gesittung und all' seines Wohles, und zum Eintritt in die Vereine auffordert. Endlich richtete sie Schreiben an den Vorstand des katholischen Vereins für religiöse Freiheit in Paris und den ähnlichen Verein des hl. Thomas von Canterbury in London. Was die Thätigkeit der ersten Generalversammlung bezüglich des inneren katholischen Lebens betrifft, so wurde auf derselben ganz vorzüglich die Pflege der christlichen Wohlthätigkeit durch Vincentius- und ähnliche Vereine und durch die wohlthätigen Orden angeregt. Durch die Macht der christlichen Liebe das moralische und sociale Elend der Gegenwart zu heilen, das sei die große der Kirche bestimmte Aufgabe und der ihr vorbehaltene Triumph, die Freiheit der Kirche selbst aber Bedingung der Erreichung dieses Zweckes. Die Pflege der christlichen Charitas müsse Hauptaufgabe des Vereines sein. — Es ist Thatsache, daß von da an und hauptsächlich durch directe Bemühungen oder durch indirecte Anregung der katholischen Vereine, die fast auf jeder Generalversammlung neu empfohlenen Vincentius-, Elisabeth- und ähnliche Vereine und daran sich reihend, Wohlthätigkeitsanstalten mannichfaltiger Art sich mit großer Schnelligkeit über ganz Deutschland verbreitet haben. Die nächste Generalversammlung wurde schon im Mai 1849 in Breslau gehalten, wo ein überaus blühender Verein, unter der Leitung des um die Vereinsache höchst verdienten Vicentiaten Wick besteht, wie überhaupt Schlesien viele und blühende Vereine hervorbrachte. Es war gerade in der Zeit, wo allenthalben, am Niederrhein, in der Pfalz, in Dresden die Aufstände ausgebrochen — und den Tag vorher, ehe die Versammlung beginnen sollte, war in Breslau selbst ein Aufstand blutig unterdrückt und der Belagerungszustand über die Stadt verhängt worden. Allein so stark war bereits die Ueberzeugung, daß der katholische Verein, weit entfernt die gefährlichen Leidenschaften der damaligen Zeit aufzuregen und zu fördern oder selbst irgend welche staatsgefährliche Tendenzen zu haben, vielmehr nur dazu beitragen könne, christliche und bürgerliche Sitte im Volk zu befestigen und zu stärken, daß die königl. preuß. Behörden, des Belagerungszustandes ungeachtet, die Versammlung gestatteten und dieselbe unter der Theilnahme von vielen Tausenden in der erhebensten Weise, ähnlich wie in Mainz, unter dem Präsidium eines alten Verfechters des guten Rechtes der Kirche in Deutschland, des Legationsrathes Moriz Lieber aus Camberg in Nassau, abgehalten wurde. Auf dieser Versammlung konnten zwei Schreiben des Papstes, das eine d. d. Gaëta, vom 10. Februar 1849, an den damaligen Bisthumsverweser von Mainz, das andere d. d. Gaëta, vom 27. März, an den Präsidenten der Mainzer Generalversammlung, mitgetheilt werden, worin der hl. Vater dem Vereine und seinen Bestrebungen seine Billigung und seinen Segen ertheilt. In dem letzteren Schreiben heißt es unter Anderem: „Als wir Kenntniß nahmen von den Gesinnungen der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands, welchen nach Deiner Versicherung nichts so sehr am Herzen liegt, als unter der Obhut des hl. Stuhles die Sache der hl. Religion und ihre Rechte mit Freimuth zu schützen und zu verfechten, so konnten wir nicht umhin, aus Eurem Eifer und Eurer Sorgfalt Trost zu schöpfen und Euer Aller Bemühungen zu diesem herrlichen Zwecke lobend anzuerkennen. Doch möget Ihr in dieser äußerst gefährlichen Zeit vor Allem dafür Sorge tragen, daß Ihr die Richtschnur, welche Ihr selbst in Eurem Schreiben mit so trefflichen Worten bezeichnet, um jeden Preis festhaltet, nämlich daß Ihr jeden Verdacht politischen Treibens mit Abscheu abweisend, durch Eure Bestrebungen an den Tag leget, wie Eure Frömmigkeit und Eure Sorgfalt beschaffen sei und von welchem Eifer Ihr erglühet zur Erlangung und zum Schutze der Freiheit der Kirche. . . .“ Eine zweite kirchliche Anerkennung von dem höchsten

Berthe war dem Vereine von der Würzburger Versammlung des deutschen Episcopates durch das Schreiben vom 14. November 1848 zu Theil geworden; dafür die Breslauer Generalversammlung in einer besondern Adresse ihren Dank mit der Versicherung aussprach, daß die von den Bischöfen aufgestellten Grundsätze stets Norm für die Vereine sein würden. Außerdem wurden in Breslau nochmals durch einen Beschluß der Generalversammlung alle politischen Tendenzen unbedingt und aufs strengste von der Wirksamkeit der katholischen Vereine ausgeschlossen, und die hl. Mutter Gottes förmlich zur Patronin des Vereines erwählt. Im October 1849 wurde die dritte Generalversammlung in Regensburg unter zahlreicher Theilnahme namentlich auch aus dem benachbarten Oestreich und steter Theilnahme des hochw. Bischofs von Regensburg abgehalten. Präsident war Graf Joseph v. Stolberg. Durch ihn wurde auf dieser Generalversammlung der inzwischen so segensreich gewordene Bonifaciusverein für die kirchliche Mission in Deutschland ins Leben gerufen. Allseitige Fürsorge für die Jugend, namentlich die studirende, ferner für die Handwerkslehrlinge, die Errichtung von Spar- und Hilfsvereinen wurde den Vincenz- und übrigen Vereinen empfohlen; an die Bischöfe Preußens und Oestreichs Dankadressen für das, was sie für die Befreiung der Kirche gethan, erlassen u. s. w. Wesen und Tendenz des Vereines fand in einem besonderen Programm noch schärfere Aussprache, so wie in einer allgemein durch den Druck verbreiteten Rede Döllingers über die kirchliche Freiheit. Die vierte Generalversammlung zu Linz, im Herbst 1850, wurde mit besonderer Begeisterung abgehalten: denn es war die erste in Oestreich, zwischen welchem und dem übrigen Deutschland leider früher ein so geringer Verkehr bestanden. Anregend wirkte sie seit hin auf Clerus und Volk in Oestreich, von den untersten bis in die höchsten Kreise. Das Präsidium führte Freiherr v. Andlaw. Der Bonifaciusverein wurde definitiv constituirt, die Errichtung eines katholischen Kunstvereines zur Pflege der kirchlichen Kunst vorbereitet. Die fünfte Generalversammlung wurde unter dem Präsidium des Geh. Raths Ritter v. Hartmann aus Linz im Herbst 1851 wieder in Mainz gehalten, und war besonders fruchtbar an practischen Resultaten. Der von Rolping in Köln gestiftete, so unendlich wichtige Gesellenverein war bisher nicht weit über das Reich seiner ersten Stiftung hinaus verbreitet oder auch nur bekannt geworden. Auf dieser Versammlung erschien Rolping, sein Wort wurde von Männern aus allen deutschen Ländern vernommen, der Gesellenverein wurde von der Generalversammlung dringend empfohlen, und von da an begann eine allgemeine Verbreitung über Deutschland und über dessen Grenzen hinaus. Die fürs religiöse Leben der Jugend überaus segensreichen Marianischen Societäten wurden gleichfalls empfohlen; die Angelegenheiten der Tagespresse, die früher, besprochen, die Gründung des Kunstvereines weiter gefördert, die Stiftung literarischer Vereine unter der studirenden katholischen Jugend angeregt, endlich die Unterstützung der deutschen Mission in Paris veranlaßt. Nicht loß der Bischof von Mainz, sondern am Schlusse auch der Cardinal-Erzbischof von Köln wohnten dieser Versammlung bei. Unter einer allgemeinen Theilnahme des katholischen Westphalens war im September 1852 in Münster die sechste Generalversammlung, die der hochw. Bischof von Münster selbst mit einer Rede eröffnete. Hier wurde, nach Vorgängen auf früheren Versammlungen, die Gründung einer katholischen Universität in Deutschland angeregt, die Stiftung einer literarischen Academie der katholischen Gelehrten aber eingeleitet. Die Stiftung der letztern kam im folgenden Jahre 1853 auf der siebenten Generalversammlung in Wien wirklich zu Stande. Es traten eine große Zahl katholischer Gelehrten in Verbindung und die jüngst ins Leben getretene in Wien erscheinende Katholische Literatur-Zeitung war die nächste Frucht ihres Wirkens. Auch die Ueberzeugung der Wichtigkeit resp. Nothwendigkeit der Stiftung einer katholischen Universität wurde aufs Neue ausgesprochen. Ferner

Einleitungen zu Maßregeln für die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Auswanderer beschlossen. Verschiedene Umstände verliehen dieser Versammlung einen besondern Glanz. Sie wurde in dem großen Saale der kaiserlichen Burg abgehalten, den der Kaiser selbst dazu bewilligt hatte. Sie wurde beehrt durch höchst bedeutende Ansprachen des apostolischen Pronuntius Cardinals Viale Prela, und des Fürst-Erzbischofs von Wien, durch die Anwesenheit einer großen Zahl Prälaten, namentlich auch aus Ungarn, den Primas von Gran an der Spitze. Die Anwesenheit so vieler Ungarn aber bewirkte, daß das Vereinsleben, wie bereits früher unter die slavische Bevölkerung, auch mehr nach Ungarn sich verbreitete und das katholische Ungarn mit dem katholischen Deutschland in nähere Berührung trat. Im Jahre 1854 sollte die Generalversammlung in Eöln sein. Allein die königl. preussische Regierung legte aus unbekannten Gründen der Abhaltung der Versammlung gerade in dieser Stadt Hindernisse entgegen, so daß sie für dieses Jahr unterbleiben mußte. Als officieller Grund wurde geltend gemacht, daß der Verein ein Theil eines auswärtigen Vereines sei, welcher Umstand nach dem preussischen Vereinsgesetz die Ertheilung der Erlaubniß dem freien Ermessen der Polizeibehörde anheimgibt. So viel über die bisherige Geschichte des Vereins in seinen Generalversammlungen. Was die Geschichte der Particularvereine betrifft, so wurden deren, vom J. 1848 an, viele gegründet, unter verschiedenen Namen und mit verschiedenem Erfolge; in der Allgemeinheit und mit der allgemeinen Bethheiligung des gesammten katholischen Volkes, wie man auf der ersten Generalversammlung zu Mainz es gedacht, allerdings nicht, was sich zum Theil aus dem Verlaufe der allgemeinen Weltereignisse, zum Theil aus Mangel an Eifer und mannichfaltigen inneren und äußeren Hindernissen erklärt. Doch gibt es keinen wichtigeren Theil Deutschlands, wo nicht Vereine und zum Theil recht zahlreiche und blühende sich bildeten. Auf der letzten Generalversammlung in Wien waren Vereinsabgeordnete aus den Diöcesen Augsburg, Bamberg, Breslau, Brixen, Brünn, Eöln, Eydau, Erlau, Freiburg i. B., Fulda, Gran, Großwardein, Kalocza, Kaschau, Leoben, Limburg a. d. Lahn, Luxemburg, Linz, Mainz, München-Freising, Münster, Osnabrück, Paderborn, Prag, Regensburg, Rottenburg, Salzburg, Sedau, Speyer, Stuhlweissenburg, Tarnow, Trier, Wien, Würzburg, Zips erschienen. In manchen Gegenden, wo Anfangs viele Vereine entstanden, sind dieselben allmählig wieder eingeschlafen, in anderen haben sie sich auch noch in der neuesten Zeit weiter verbreitet. Schwierig war es die Vereine in Thätigkeit zu erhalten in zu kleinen Orten, wo die Kräfte zu gering waren, um die Vereinsversammlungen gehörig zu beleben. In größeren Städten war dieß leichter und bei nicht großer Mühe war es möglich dem Verein und seinen Versammlungen fort und fort eine zahlreiche Theilnahme zu erhalten. z. B. in Breslau, Mainz, Linz u. s. w., namentlich auch in Wien, wo der unter dem Namen Severinusverein bestehende katholische Verein sehr segensreich wirkt. Namentlich in Schlessen und Westphalen hat das Vereinsleben auch in kleineren Städten sich tüchtig erwiesen. Selbst mitten im vorherrschend protestantischen Norden sind kräftige Vereine entstanden, zumal in Danzig, auch in Berlin. Nach den bisher kurz angedeuteten Thatsachen läßt sich ein sicheres Urtheil über Wesen, Wirksamkeit und Werth der katholischen Vereine fällen. 1. Was ihr Wesen betrifft, so ist es vor Allem 1) ächt katholisch. Die dem Vereine in dem reichsten Maße zu Theil gewordene Anerkennung und Billigung von Seiten des Oberhauptes der Kirche, von Seiten der Bischöfe, die Theilnahme so vieler der kirchlichsten Männer aus dem Priester- und Laienstande ist dafür Bürgschaft. Allein eben diese Anerkennung, welche dem Vereine zu Theil geworden, ist auch ein vollgültiges Zeugniß dafür, daß der Verein 2) für die Kirche wichtig und nützlich ist: denn wäre das nicht der Fall, so wäre ihm solche Auszeichnung von Seiten der Träger der kirchlichen Authority nicht zu Theil geworden; 3) ergibt sich daraus, daß derselbe frei ist von schlimmen, gefährlichen oder auch nur bedenklichen sowohl kirch-

icken als politischen Elementen und Tendenzen. Von ersteren wäre er nicht
 rei zu sprechen, wenn er irgendwie in innere kirchliche Angelegenheiten, die zur
 Kompetenz des Kirchenregimentes gehören, sich einmischte. Allein davor hat er nicht
 los grundsätzlich, sondern auch in der Praxis mit der größten Strenge und dem
 sichersten Tacte sich fern gehalten und sich stets auf jenes Gebiet der Thätigkeit be-
 schränkt, welche im kirchlichen und religiösen Leben dem Laien angewiesen ist. Ist
 a auch der Verein wesentlich ein Verein von und für Laien, obwohl selbstver-
 ständlich auch eine große Menge Cleriker ihm angehören. Was aber die Politik
 betrifft, so hat er seinen Charakter als rein religiöser und kirchlicher Verein in der
 größten Schärfe ausgeprägt und alle politischen Bestrebungen ausgeschlossen. Ob-
 wohl in einer politisch so aufgeregten Zeit entstanden und obwohl Versuchungen nahe
 lagen, hat er von jedem Fehltritt sich freigehalten, und gerade die politischen Gefah-
 ren jener Zeit und die so rasch einander folgenden Veränderungen in den politischen
 Zuständen mußten ihn nur noch mehr von der Nothwendigkeit belehren, hierin ganz
 das Verfahren der Kirche selbst nachzuahmen, welche innerhalb der Grenzen, welche
 das göttliche Gesetz gezogen hat, jeder obrigkeitlichen Gewalt, als von Gott kom-
 mend, Ehre und Gehorsam leisten lehrt. Wenn der Verein in der Zeit seines Ent-
 stehens die damals allgemein verkündeten und zugestandenen Rechte der freien Rede,
 Presse und Association insbesondere geltend machte und benutzte, so verstand sich
 dieses eben so von selbst und ist eben so rechtlich und sittlich wohlbegründet, als es
 ist, daß er nach Veränderung der politischen Zustände den nunmehr wieder in Gel-
 tung getretenen Gesetzen Gehorsam leistet und so z. B. nach den bestehenden Ver-
 einsgesetzen sich richtet. Wenn daher in den ursprünglichen Statuten sich etwas
 finden sollte, was, wenn auch nur einen formellen Widerspruch mit jenen Gesetzen
 enthält, so sind die Statuten demgemäß zu modificiren. II. Was die Wirksamkeit
 des Vereins betrifft, und zwar dasjenige zunächst, was er bereits wirklich geleistet
 hat, kann nicht verkannt werden, daß selbst, wenn er eine vorübergehende geschicht-
 liche Erscheinung gewesen wäre, er in der für die Kirche so wichtigen Periode der
 jüngsten Zeit ein wesentlicher Factor gewesen ist. Was die kirchliche Freiheit
 betrifft, so hat sich der Verein zwar keiner äußerlich besonders hervortretenden Actio-
 nen zu rühmen; allein es ist nicht zu berechnen, wie viel er in seinen Particular-
 und Generalversammlungen dazu beigetragen hat, richtige Grundsätze über die Kirche
 und ihr Verhältniß zur weltlichen Gewalt zu verbreiten, Vorurtheile zu zerstreuen,
 den Muth der Guten zu stärken, Gleichgültige anzuregen, das Ansehen der Kirche
 und Religion zu heben. Und das gilt nicht bloß von der kirchlichen Freiheit, sondern
 in jeder Beziehung. In dem offenen und freudigen Bekenntnisse der katholischen
 Ueberzeugung liegt eine moralische Macht, die bei der fast allgemein herrschend ge-
 wordenen Feigheit und Unentschiedenheit in kirchlichen Dingen im katholischen Deutsch-
 land gänzlich darniedergelegen. Die Versammlungen, besonders die Generalver-
 sammlungen der katholischen Vereine, waren und sind öffentliche Manifestationen
 katholischer Gesinnung, deren Werth man nicht unterschätzen darf. So oft eine Ge-
 neralversammlung in einer Stadt gehalten wurde, war es nicht bloß für diese Stadt,
 sondern für einen weiten Umkreis eine große Erhebung des katholischen Bewußtseins,
 Männer aus allen Ländern, aus allen Ständen, zum Theil von hervorragender
 Stellung, sei es in der bürgerlichen Gesellschaft, sei es in der Gelehrtenwelt, zu
 sehen, wie sie mit Hingebung und Begeisterung der katholischen Kirche Zeugniß ab-
 legen; aus ihrem Munde über die höchsten Interessen der Religion und ihre Seg-
 nungen reden zu hören, ist jedesmal unendlich fruchtbar für Tausende. Hier liegt
 eine Wirksamkeit, die den äußeren Sinnen und einer bloßen Zahlenrechnung sich ent-
 zieht, die aber gerade jenem Gebiete angehört, welches eigentlich die verborgene
 Werkstätte des Lebens und lebensvoller Entwicklung ist. Wer kann ermessen, in
 wie vielen Seelen, Seelen von Jünglingen und Männern, durch die Versammlungen
 der katholischen Vereine die Liebe zur Kirche, hohe, fruchtbare katholische Gedanken

und Gefinnungen geweckt wurden, in wie manchem Leben die Theilnahme an einer katholischen Versammlung ein wichtiger Wendepunct war? Aber auch unmittelbar im practischen Leben war, wie sich schon aus der kurzen Geschichte ergibt, die Wirksamkeit der Vereine groß und fruchtbar, ja weit größer, als in der kurzen Zeit und bei den immerhin geringen Kräften zu erwarten war. Vincenz-Vereine, Wohlthätigkeitsvereine und Anstalten aller Art wurden durch die katholischen Versammlungen angeregt und verbreitet, selbst an vielen Orten, an denen keine eigentlichen Piusvereine bestehen. Der Bonifaciusverein, der christliche Kunstverein, die literarische Academie wurden durch ihn ins Leben gerufen, die Gesellenvereine und die Sodalitäten mächtig gefördert. Diese verschiedenen Vereine entsprechen den wichtigsten Bedürfnissen der Kirche und des katholischen Volkes in unserer Zeit, auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit, des kirchlichen Lebens, der christlichen Bildung in Kunst und Wissenschaft — und es gälte nur dieselben recht zu pflegen. Der katholische Verein selbst konnte und sollte sie bloß anregen und ihre Entstehung vermitteln; einmal entstanden müssen sie ein selbstständiges Leben führen. Allein das ist klar, daß fortwährend allgemeine Vereinigungen katholischer Männer nothwendig sind, auf welchen fruchtbare Ideen angeregt und gemeinsame Werke eingeleitet werden; und daß ohne solche Versammlungen eine merkliche Stodung des kaum rege gewordenen katholischen Lebens zu befürchten wäre. III. Hiernach beantwortet sich denn auch die Frage nach dem Werthe der katholischen Vereine. Wie Alles, was je in der Kirche naturgemäß sich entwickelt und ihren Segen empfangen hat, von uns hochgeschätzt werden muß, so müssen es ohne Zweifel auch die katholischen Vereine. Ehemals war die ganze Christenheit in unzähligen kirchlichen Corporationen und Vereinigungen gegliedert, von denen in der bestehenden Bruderschaften nur noch dürftige Ueberreste vorhanden waren, nachdem der tief unkatholische Geist der modernen Aufklärung tabula rasa gemacht hatte. Jede Zeit hat ihre eigenthümlichen kirchlichen Vereine hervorgebracht; auch das katholische Vereinsleben unserer Zeit ist von demselben Geiste der Kirche und den eigenthümlichen Bedürfnissen der Gegenwart hervorgerufen, und wird daher auch in dem Maße, als der kirchliche Geist wach bleibt und erstarkt, sich entwickeln in verschiedenen Formen. Davon wird es auch abhängen, ob und in welcher Weise die katholischen Vereine fortbestehen werden. Das Nächste, was diese Vereine ins Dasein gerufen, war das Bedürfniß treuer Katholiken, sich enger aneinander zu schließen und über ihre heiligsten Angelegenheiten sich einander mitzutheilen. Dieses Bedürfniß besteht fortwährend und seine zweckmäßige Befriedigung schließt einen unendlichen Segen in sich. In den Localvereinen versammeln sich die Mitglieder wöchentlich oder in längeren Zwischenräumen. Dadurch lernen sie einander kennen. In diesen Versammlungen werden belehrende Vorträge über alle jene Gegenstände gehalten, die das religiöse und kirchliche Interesse berühren. Eifrige Priester, tüchtige katholische Laien werden dadurch mitten ins Volk gestellt und haben eine Gelegenheit in unzähligen Beziehungen, die auf der Kanzel, diesem dem Volke sonst einzig zugänglichen Lehrstuhle, nicht berücksichtigt werden können, belehrend und stärkend auf ihre Mitchristen einzuwirken. Heute haben die Katholiken in allen Ständen derartige Belehrungen so nothwendig wie das tägliche Brod, gegenüber der Fluth falscher Lehren und Begriffe, die auf tausend Wegen durch Rede, Unterhaltung und Presse verbreitet werden. In dem Vereine ist dann auch der Ort, wo man sich gegenseitig besprechen, wo man kirchliche und gute Zwecke gemeinsam fördern kann. Ohne diese Vereine herrscht, wie heute die Verfassung der menschlichen Gesellschaft ist, jene traurige Isolirtheit der Einzelnen, welche seit lange das katholische Leben im Volke so tief herabkommen ließ. Was die Localversammlungen für eine Stadt, für einen Ort leisten, das leisten die Generalversammlungen für das ganze katholische Deutschland. Selbst wenn keine Localvereine beständen, wäre es eben so nahe liegend, als segensreich, wenn die durch kirchliche Gesinnung und Einsichten hervorragenderen Männer des weiten Vaterlandes recht oft in größern Versammlungen sich vereinigten. Die

rüchte solcher Vereinigungen haben wir aber dargelegt. Gefahr der Abirrung auf falsche Wege besteht da nicht, wo ein Verein, wie der katholische, so ganz der Kirche unterordnet und von deren Geist beherrscht ist. Die sog. Kirchentage der protestanten haben mit den katholischen Vereinen und ihren Generalversammlungen im Wesen nach keine Aehnlichkeit: denn diese Kirchentage beschäftigen sich gerade mit den Angelegenheiten des Kirchenregimentes, mit Bekenntniß, Dogma, Sacramenten, Kirchenzucht, welche von der Thätigkeit der katholischen Vereine absolut ausgeschlossen sind. [H.]

Placidus, der hl., und seine Gefährten, Martyrer. Der römische Patricier Tertullus übergab, andern vornehmen Familien Roms folgend, um das Jahr 522 sein damals etwa siebenjähriges Söhnchen Placidus dem hl. Ordensmönch Benedict zur Erziehung, welche die schönsten Erfolge an dem für die Frömmigkeit empfänglichen Kinde zu Tage förderte. In die Kindheit des hl. Placidus gehört jene anmuthige Legende, welche erzählt, daß Placidus einst in den See Subiaco gefallen und wunderbar gerettet worden sei. Der hl. Benedict hatte nämlich in seiner Zelle eine Erleuchtung über den Unfall und rief dem hl. Maurus: „Geh, mein Bruder, das Kind ist in den See gefallen.“ Maurus beehrte den Segen des hl. Abtes und ging sogleich in den See, wo er das Kind ergriff und rettete. Ob das Verdienst des Gehorsams den Schüler auf dem Wasser wandeln ließ oder das Gebet des hl. Benedict, darüber redeten sie hin und wider, bis Placidus erklärte, er habe über seinem Haupte den hl. Benedict selbst gesehen. Placidus folgte seinem hl. Lehrmeister willig auf jedem Wege des geistlichen Lebens, wohin dieser ihn führte, so daß Tertullus, darüber entzückt, dem hl. Benedict reiche Ländereien für Klostergründungen anwies. Für das hiedurch neugegründete Kloster bei Messina wurde Placidus als Abt verordnet um das J. 541. Schon nach fünf Jahren marterten heidnische Seeräuber, die in Sicilien einfielen, in sammt seinen Gefährten und steckten das Kloster in Brand 546. Ueber dieses Martyrthum cursiren verschiedene Acten, deren Unächttheit schon von Mabillon (Annal. tom. I.) und den Bollandisten (ad V. Octobris) dargethan wurde. Die nöthige Literatur über dieselben hat Butler im IX. Bande seines Lebens der Heiligen verzeichnet. Das Fest fällt auf den 11. Juli.

Voiret, Peter, calvinischer Theolog und mystischer Philosoph, wurde am 5. April 1646 zu Meß von calvinischen Eltern geboren. Er begann 1659 im Alter von 13 Jahren zu Meß das Lateinische zu erlernen, und übernahm 1661 eine Hauslehrerstelle zu Buxoville bei Straßburg. Anfänglich hatte er Bildhauer werden wollen, und machte solche Fortschritte in dieser Kunst, daß er später, nach mehr denn 10 Jahren, das Bildniß der längst verstorbenen Bourignon aus der Erinnerung anfertigen konnte. 1664 wurde er in das Erasmi'sche Collegium zu Basel aufgenommen, und erlernte hier neben dem Lateinischen das Griechische, Hebräische, die Philosophie und die Theologie. Seine stets angegriffene Gesundheit ließ ihn weniger an dem öffentlichen Unterrichte Theil nehmen: um so fleißiger beschäftigte er sich mit Privatstudium. In der Philosophie gewann er große Vorliebe für die Cartesischen Schriften. Die Pest veranlaßte ihn, im August 1667, nach Hanau zu übersiedeln. Im April 1668 kam er nach Heidelberg und wurde mit Fabricius befreundet, der ihn auch 1669 zum Predigtamte beförderte. Dann heirathete er 1670, wirkte einige Zeit als Prediger zu Otterberg, Frankenthal und Maunheim, und empfing 1672 die Predigerstelle zu Annweiler im Herzogthum Zweibrücken. Hier war es, wo er sich eifrig mit der Lesung mystischer Theologen, Taulers u. A. befaßte, und eine lebensgefährliche Krankheit eine tiefe Erschütterung in seinem Innern bewirkte. Die Bekanntschaft mit den Schriften der Antoinette Bourignon (s. d. A. II. 134) brachte ihn in eine völlig excentrische Richtung. Er trennte sich von seiner Gemahlin, weil er sich zu einem vollkommeneren Leben berufen glaubte, verließ sein Amt, zumal der Krieg in der Pfalz es ihm verleidete, und ging nach Holland in der Hoffnung,

die Bourignon dort anzutreffen. Er fand sie endlich in Hamburg und blieb bei ihr bis an ihren Tod den 20. October 1680. Dann lebte er acht Jahre in Amsterdam, und kam 1688 nach Rinsberg bei Leyden, wo er den Rest seiner Tage zubrachte, und den 21. Mai 1719 starb. Man zählt von ihm mehr als 30 Schriften, wovon bei Nicéron, l'histoire des hommes illustres IV. 144 fg., X. 140 fg., J. G. Walch, histor. und theologische Einleitung der Religionsstreitigkeiten außer der evangelisch-lutherischen Kirche 54. Theil (Jena 1736) S. 911 fg., Biographie universelle t. XXXV, Jöcher, Gelehrtenlexikon s. v. Poiret, Gräfe, Literaturgeschichte Bd. III. Abth. 3 S. 479 reichhaltige Verzeichnisse sich finden. Viele betreffen bekannte Mystiker seiner und früherer Zeit. Die Schriften der Antoinette Bourignon hat er in 19 Bänden veröffentlicht und außer ihrer Lebensgeschichte eine Apologie derselben vorausgeschickt. Sein theologisches System entwickelte er in der Schrift: L'économie divine ou système universel et démontré des oeuvres et des desseins de Dieu envers les hommes, Amsterdam 1687 fg. VII tom. 12. Seine philosophische Richtung ist durchaus die mystische, wie sie sich durch Studium älterer Mystiker und Lesung neuerer Theosophen im Gegensatz zu dem anfänglich beherbergten Cartesianismus herausgebildet. Nach dieser Seite belehrend ist seine Schrift: De eruditione solida, superficiali et falsa, libri tres, Amstelod. 1692. 1694. 12. Poiret hat auf Jacob Böhme Rücksicht genommen, Manches über die Schriften der Guyon geschrieben, die teutsche Theologie und den Thomas von Kempis übersetzt. Eine eigene kleine Schrift: Lettres sur les principes et les caractères des principaux auteurs mystiques et spirituels des derniers siècles gibt Nachricht von 370 und charakterisirt 130 der bedeutenderen Mystiker. Ueber seine Philosophie vergl. Erdmann, Versuch einer Geschichte der neueren Philosophie Bd. I. Abth. 2 S. 217 fg., über seine Theologie Walch a. a. D. — S. Comment. de vita et scriptis Petri Poiret, vor dessen Posthuma. Amstelod. 1721. 8. Brucker t. IV. p. 729 fg. Rotermund Bd. IV. (VI.) S. 486 fg. Bernoulli, Arch. Bd. VII. S. 86. Bibl. Brem. Cl. III. Fasc. I. p. 75 fg. [Kloß.]

Poitiers (Pictavium), Bisthum und Synoden. Die Diöcese besteht aus den beiden Departementen Vienne und Deux-Sèvres und umfaßt einen Theil der ehemaligen Provinz Poitou. Die Picten hatten sich vor der römischen Herrschaft im Lande festgesetzt, daher der Name Pictavia und der des Hauptsitzes Pictavium. Unter Cäsar ward die Provinz Aquitanien einverleibt. In der Völkerwanderung wurde sie durch die Westgothen genommen, bis Chlodewig 509 mit den Franken jene in der Schlacht von Bouillö besiegte und deren König Alarich II. eigenhändig erlegte. Chlodewig schenkte die den Heiden, Juden und Arianern zugehörenden Ländereien der Kirche von Poitiers. Im achten Jahrhundert wurden die Mauren, deren Einfälle in Frankreich zahlreicher wurden, durch die starke Hand Carl Martells beim Dorfe Miro unweit Poitiers dergestalt aufs Haupt geschlagen, daß ihre Macht auf lange gebrochen ward, und das westliche Europa gegen ihre Unterdrückung gerettet wurde. Im zwölften Jahrhundert kam Poitou an England in Folge der Heirat Eleonorens, ein für Frankreich unheilvolles Ereigniß. Nach mancherlei Wechseln ward sie unter Carl V. definitiv mit Frankreich vereinigt. Das Land hatte in der Reformationszeit viel zu leiden, und in der französischen Revolution trat die Abhängigkeit der Einwohner an ihren Glauben und an das Herrscherhaus ruhmvoll an den Tag. In archäologischer Rücksicht bietet die Diöcese viel Interesse; druidische und römische Denkmäler und alte christliche Kirchen sind noch viele vorhanden. In den letzteren gehören namentlich die Baptisterien von Montmorillon und Poitiers; diese ist jetzt unter dem Namen Johanneskirche bekannt; beide reichen in die Merovingische Zeit hinaus. Die Stadt Poitiers, ungeachtet ihrer großen Einbuße, zählt noch die schöne gothische Cathedrale, die Kirche der hl. Radegunde und die prächtige romanische Kirche unserer Lieben Frau zu ihren Denkwürdigkeiten. Die Fassade der letztern ist wohl das Reichste, was man in Frankreich von dieser Epoche besitzt.

Civray hat eine der wenigen erstromanischen Kirchen, die in die Zeiten der Merovinger reichen. So auch Charroux, eine uralte Benedictinerabtei, deren Kirche durch die Hugenotten zerstört ward; die Trümmer lassen auf etwas Großartiges schließen. Das Christenthum ward frühe in Poitou verbreitet, der bischöfliche Stuhl von Poitiers reicht ins dritte Jahrhundert hinauf. Dessen Zierde war im vierten Jahrhundert der hl. Hilarius (s. Hilarius V. 185), der Lehrer und Freund des hl. Martinus. Ihm ist das erste klösterliche Institut in Frankreich zu verdanken. Er gründete es zu Locogiacum, dem heutigen Ligugé. In jüngster Zeit bezog eine kleine Colonie Benedictiner diesen ehrwürdigen Ort, um an die alte Ueberlieferung anzuknüpfen und dem gefeierten Orden eine neue Stätte einzurichten. Die Diöcese ist dem Metropolitansprengel Bordeaux einverleibt, und zählt bis jetzt 110 Bischöfe. Der jetzige Bischof, Ludwig Franz Desideratus Pie, seit 1849 consecrirt, ist geboren 1815, und ist, obschon der jüngste, einer der ausgezeichnetsten Bischöfe Frankreichs und ein großer Kanzelredner. Das Capitel zählt zehn Canoniker, worunter zwei durch den Staat genehmigte Generalvicare. Das Clericalseminar zu Poitiers und die beiden bischöflichen Collegien zu Montmorillon und Bressuire stehen unter Leitung von Diöcesangeistlichen. Das Departement Vienne zählt 317,000 Einwohner, und ist in 3 Pfarreien erster, 35 zweiter Classe, 248 Succursalspfarreien und 39 Kaplaneien eingetheilt, und begreift die fünf Bezirke Poitiers, Loudun, Montmorillon, Civray, Châtellerault. Das Departement Deux-Sèvres hat auf 323,000 Einwohner 2 Pfarreien erster, 29 zweiter Classe, 186 Succursale und 37 Vicariate und begreift die Bezirke Niort, Bressuire, Parthenay, Melle. — Religiöse Genossenschaften: Priester der Gesellschaft Jesu; Schulbrüder von zwei Congregationen; Priester der Congregation Picpus, die in Poitiers ein Colleg leiten. Weibliche: Töchter der Weisheit für Lehre und Krankendienst; Religiosinnen des hl. Herzens Jesu; der hl. Herzen Jesu und Maria; Töchter unserer Lieben Frau; Klosterfrauen des christlichen Vereins; Schwestern der hl. Martha; Visitantinnen; Schwestern des Calvarienbergs; Carmelitinne; Religiosinnen vom heil. Kreuz; zum guten Hirten; der göttlichen Barmherzigkeit; Schwestern zum hl. Andreas; der Hoffnung; des hl. Vincenz von Paul; Töchter der Liebe des hl. Herzens Jesu; Vorsichtsschwestern. — Synoden. Die erste im J. 595 (Greg. Tur. X. 16). Chrodilbis und Basina, Klosterfrauen zu S. Kreuz zu Poitiers werden wegen ihrer Gewaltthätigkeiten gegen ihre Abtissin excommunicirt; letztere in ihre Würde wieder eingesetzt. 2) 1004, durch Wilhelm V. d. Gr., Grafen von Poitiers und Herzog von Aquitanien, zusammenberufen. Drei Canones wurden decretirt; man sprach das Anathema den Kirchenräubern, den Armendieben, denen, welche Cleriker mißhandelten; im Widersehungsfalle sollen die Großen und die Bischöfe gegen sie ziehen, deren Besitzthum verheeren bis zu ihrer Unterwerfung. Es wird den Bischöfen verboten, für das Bußsacrament und die Firmung etwas anzunehmen, und den Priestern und Diaconen Frauen im Hause zu dulden (Conc. Tom. IX.). 3) 1023; Gegenstand war, das Apostolat des hl. Martialis zu bestimmen. Es kam kein Entscheid zu Stande. 4) 1074; bei Anwesenheit des Cardinallegaten Gerald. Gegenstand war die Frage der Eucharistie gegen Berengar, der seine Irrlehre hartnäckig behauptete, und die Gemüther dergestalt erbitterte, daß er in Lebensgefahr gerieth. 5) 1078; unter Vorsitz des Cardinallegaten Hugo von Die, über den Investiturstreit. Der Legat klagt in seinem Bericht an Gregor VII., daß König Heinrich I. dem Grafen von Poitiers untersagt habe, das Concil in seinen Staaten zu dulden; daß der Erzbischof von Tours, die Schande der Kirche, und der Bischof von Rennes die Synodalbischöfe beinahe völlig gewonnen, und deren Waffenknechte mit den Waffen in der Hand das Concil gestört hätten. Man schreibt dieser Synode zehn Canones zu, worunter der erste den Bischöfen unter Excommunication und Interdict ihrer Kirchen verbietet, ihre Einsetzung durch Könige oder Laien anzunehmen (Conc. T. X.). Einige nehmen an, daß diese Synode mit der von 1095 identisch sei. 6) 1100,

18. Nov.; durch zwei Legaten präsidirt; 80 Synodalen, worunter 3 vo von Chartres, wohnten bei. Bischof Morgald von Autun wurde zur Rückgabe der Stola und des Ringes verurtheilt. Da er renitirte und die Versammlung verließ, ward er entsezt. Die schwerste Frage galt die Ehe zwischen König Philipp und Bertrade. Ungeachtet der Vorstellungen vieler Bischöfe und des Herzogs von Aquitanien, sprachen die Legaten den Bann gegen Philipp und Bertrade aus. Das erregte Tumult und die Legaten kamen in Gefahr. Die Kirchen wurden geschlossen. Die erbitterte Bertrade ließ zu Sens eine Thüre erbrechen, und durch einen ihrer Kapellane Messe lesen (Conc. T. X.). [B. Guerber.]

Pomerius, Julian, aus Mauritanien gebürtig, kam nach Arles, wo er eine Schule eröffnete, und ward Priester. Seine Blüthezeit fällt um 498. Er verfaßte acht Bücher de anima; Gennadius und Isidor von Sevilla geben den Inhalt der einzelnen Bücher kurz an, der stark an die acht Bücher de anima von Nemesius erinnert. Außerdem veröffentlichte er eine Schrift de contemptu mundi ac rerum transitoriarum, eine andere de vitiis et virtutibus, dann de virginibus instituendis. Sie sind verloren, man besitzt von ihm bloß noch drei Bücher de vita contemplativa oder de futurae vitae contemplatione oder de actuali conversatione, welche man lange irrthümlich dem Prosper von Aquitanien zugeschrieben hat, unter dessen Werken sie sich auch finden: sie erschienen unter dem Namen des Prosper in besonderem Abdrucke 1487, Colon. 1536, 8., Paris. 1711, und finden sich in der Bibl. Max. PP. Lugd. VIII. 52 fg. unter dem Namen des Pomerius bei Migne, Patrolog. t. LIX. p. 415 fg. Den Prolog veröffentlichte, auch unter dem Namen des Prosper, d'Achery Spicileg. t. XIII. p. 254, neue Ausgabe III. 306. Stellen aus den Schriften des Julian Pomerius citirt Julian, Erzbischof von Toledo, im Prognosticon Bibl. Max. PP. Lugd. t. XII. p. 593, C. 597, B. 598, D. 606, H. 607, C. E. 608, F. 609, B. H. 607, C. E. 608, F. 609, B. u. s. w. Es dürfte derselbe Pomerius sein, an welchen Ennodius epist. lib. II. 6 und Puricius epist. lib. I. 179. II. 9 (vgl. II. 9) Schreiben richten und den letzteren Abt nennt. Wenigstens würde die Zeit stimmen. — Vgl. Gennad. de viris illustr. c. 98. Isidor. Hispal. de viris illustr. c. 25. Cyprian. vita Caesarii Arelat. Sigebert Gemblac. c. 54. Fabricii Bibl. med. et infim. latinit. v. Julianus Pomerius. Tillemont, Mémoires t. XVI p. 29.

Pontificalamt. In Hinsicht auf die Feierlichkeit, mit welcher die hl. Messe begangen wird, unterscheidet man die stille Messe (Missa bassa oder quotidiana), die von Seite des celebrirenden Priesters ohne Gesang stattfindet; das Amt (Missa cantata), wenn der Priester singt, sonstige besondere Feierlichkeiten aber unterbleiben, das Hochamt (Missa solemnis), d. h. ein Amt, mit welchem die nach örtlichen Verhältnissen und Mitteln erschwinglichen außergewöhnlichen Feierlichkeiten verbunden sind. Wird das Hochamt von einem Bischöfe oder von einem andern kirchlichen Würdeträger, dem der Gebrauch der bischöflichen Insignien gestattet ist, in diesen Insignien (in Pontificalibus) celebrirt, so nennt man es Pontificalamt. Von jenen Insignien, deren Gebrauch zu den Ehrenrechten des Bischofs gehört, hat also das Pontificalamt seinen Namen und sowohl durch sie, als durch einige Modificationen des Ritus zeichnet es sich vor dem gewöhnlichen Hochamte aus. Im allgemeinen dienen die Pontificalinsignien wie auch die Eigenthümlichkeiten des Ritus dazu, die höhere Macht und Würde des also ausgezeichneten Celebranten gegenüber dem gewöhnlichen Priester anzuzeigen, mithin die vollkommenere Repräsentation Christi durch ihn darzustellen. Weil uns aber die Erhabenheit und der unendliche Werth des hl. Opfers in dem Maße einleuchten wird, als wir uns die höchste Macht und Würde dessen, der da opfert und geopfert wird, klar und lebendig vergegenwärtigen: so erscheint das Opfer, menschlich zu reden, um so kostbarer und ehrwürdiger, als die Auszeichnung größer ist, in welcher der Opferpriester vor uns steht. — Es ist nun von den bischöflichen Insignien und von dem Ritus des Ponti-

ficalamtes eine freilich nur übersichtliche Darstellung zu geben. 1) Die Insignien sind: die Sandalien, das Pectoralkreuz, die Tunicelle, die Dalmatit, die Handschuhe, die Mitra, der Ring und der Stab. Dazu kommt noch das Gremiale und das erzbischöfliche Pallium (über letzteres s. d. A. VIII. 60 ff.). Von diesen werden der Stab und der Ring, die Mitra und die Handschuhe bei der Consecration des Bischofs feierlich gesegnet und dem Neuconsecrirten überreicht. a) Die Sandalien (*Sandalia et caligae*, ursprünglich verschieden, bisweilen mit einander verwechselt), unter welchen hier die Fußbekleidung verstanden wird, versinnbilden den irdischen Wandel überhaupt, dann die apostolische Mission des Bischofs oder seinen Beruf, den Völkern das Evangelium des Friedens zu bringen insbesondere, wie im Gebet während des Anziehens angedeutet ist. Es lautet nämlich: „Beschüze, o Herr, meine Füße als Rüstung zum Evangelium des Friedens und bewahre mich unter der Hülle deiner Flügel.“ Sofern die Sandalien eine Zierde der Füße sind, erinnern sie an das Wort des Propheten: „Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Boten und Friedensverkünders, der Gutes meldet, Heil verkündet, der zu Sion spricht: König ist dein Gott.“ Jes. 52, 7. Vgl. Röm. 10, 15. b) Das Brustkreuz (*Crux pectoralis*), ein mit Reliquien versehenes Kreuz, welches der Bischof vor der Brust trägt. Innocenz III. meint (*De sacro altaris mysterio* I. 52), das bischöfliche Brustkreuz sei an die Stelle des goldenen Stirnbandes, auf welchem zwei Worte eingegraben waren, und welches zum Ornate des Hohenpriesters gehörte, getreten. Der Bedeutung jenes Stirnbandes analog würde das Pectoralkreuz den Bischof als denjenigen auszeichnen, durch den die Versöhnung und Heiligung der Gläubigen vermittelt wird, es wäre als das Symbol des Priesteramtes *per eminentiam* aufzufassen. Aus dem Gebete beim Umhängen geht hervor, daß der Bischof es trage zum Schutz gegen die Feinde des Heils und um das Andenken an das Leiden, wie auch die Siege der hl. Martyrer beständig im Geiste zu bewahren (s. d. A. *Pectorale* VIII. 262). c) Die Tunicelle und Dalmatit, sonst die Kirchenkleider des Subdiacons und des Diacons, gehören zu den Pontificalinsignien. Weil hier die Tunicelle unter der Dalmatit und beide unter der Planeta getragen werden, also nicht, wie im Ornate des Subdiacons und Diacons, das Oberkleid bilden, so erklärt sich ihre Besonderheit nach Stoff und Form von selbst. Den Gebeten beim Anziehen zu Folge versinnbildet die Tunicelle vorzugsweise die Anmuth, die Dalmatit die Gerechtigkeit, ganz in Uebereinstimmung mit den Darreichungsformeln bei der Subdiaconats- und Diaconatsweihe. Uebrigens scheinen diese beiden Gewänder unter die bischöflichen Insignien aufgenommen worden zu sein, und so der Bischof die Ornamente aller Weihungen zu tragen, damit zu erkennen gegeben werde, daß die Ordines insgesamt von ihm ausgehen und Andern ertheilt werden (vgl. Durand, *Rationale* III. c. 11). d) Die Handschuhe (*Chirothecae*). Mag für die Zeit, in welcher die Handschuhe von weißer Leinwand gefertigt sein mußten, die Deutung des Bruno von Segni, wonach sie an die nothwendige Keuschheit und Reinheit erinnern, passend oder doch annehmbar gewesen sein; jetzt genügt sie nicht mehr. Aber noch viel weniger kann man sich mit der armseligen Ansicht befriedigen, daß die Einführung dieser Pontificalinsigne durch das Bedürfniß veranlaßt worden sei, die Hände im Winter vor Kälte, außerdem aber vor Verunreinigung beim Tragen des Hirtenstabes zu schützen. Wie die Chirotheken gegenwärtig beschaffen sind und gebraucht werden, sollen sie offenbar die Hände des Bischofs nicht allein verhüllen, sondern auch schmücken. Die einfache Verhüllung der Hände erinnert an den Zustand übernatürlicher Reinheit, welcher zur würdigen Feier der hl. Geheimnisse erfordert wird; der Schmuck aber, in welchem die Hände des Bischofs erscheinen, weist hin auf die Vortrefflichkeit der Functionen, deren Organe sie sind, also auf die Erhabenheit des Opfers und auf die Fülle des Segens. Ein Blick in die Formularien für die Segnung und Darreichung der bischöflichen Handschuhe, sowie in das Gebet beim jedesmaligen Anziehen derselben wird

die Wichtigkeit der Deutung bestätigen. e) Der Ring nimmt unter den bischöflichen Insignien eine der ersten Stellen ein und es hat nicht an solchen gefehlt, welche lehrten, die Darreichung des Ringes und Stabes bei der bischöflichen Consecration gehöre zur Materie der letztern (J. Catalani, *Commentaria ad pontificale Rom.* Tom. I. Tit. XIII. § 18. n. 3. Parisii 1850). Sonst gilt der Ring, weil er in sich beschloffen, gleichsam ohne Anfang und Ende ist, für ein Symbol der Ewigkeit, dann für das Symbol einer dauerhaften, ewigen Verbindung, namentlich des Ehebundes (W. Menzel, *Christl. Symbolik* II. S. 272 ff.). Der bischöfliche Ring versinnbildet die Vermählung des Bischofs mit der hl. Kirche, die Darreichung des Ringes bei der Consecration bezeichnet letztere als eine Trauung; er ist das Zeichen der unverbrüchlichen Treue, womit der Bischof die Braut Gottes beschützen soll. Andere Bedeutungen bei Hallier (*De sacris electionibus et ordinationibus* P. III. Sect. 8. cap. 9) beruhen auf der Voraussetzung, daß dieser Ring ein Siegelring sei, was aber von Christian Lupus, dem erwähnten Catalanus u. A. in Abrede gestellt wird (s. d. A. *Bischofsring* II. 34). f) Der Hirtenstab (*Baculus pastoralis*), Symbol des Hirtenamtes, dem es zukommt, die Gläubigen zusammenzuhalten, die Irrenden und Sünder zurückzuführen, die Gerechten zu leiten, die Unförsamen zu strafen. Bei Hugo von St. Victor (*De sacramentis* I. c. 4) ist die Bedeutung in folgenden Worten ausgedrückt: „*Attraho peccantes, justos rego, pungo vagantes: Officio triplici, servio pontifici*“ (s. d. A. *Bischofsstab* II. 34). g) Die Mitra, über deren Alter und Gestalt die liturgischen Schriftsteller und kirchlichen Archäologen sich um so weniger vereinbaren konnten, je mehr ihre Untersuchungen an Umfang zunahmen, ist dreifacher Art, wie im *Caeremoniale episcoporum* (Lib. I. c. 17) bemerkt wird: die erste, *pretiosa* genannt, weil sie mit Edelsteinen oder Gold- und Silberblättchen besetzt zu sein pflegt, wird an den höheren Festen, und überhaupt, wenn im *Officium* das „*Te Deum*,“ in der Messe das „*Gloria in excelsis Deo*“ vorgeschrieben ist, gebraucht; die zweite, *auriphrygiata* genannt, d. h. die goldgestickte, ohne Gemmen und Gold- oder Silberblättchen, wird gebraucht im Advent mit Ausnahme des dritten Sonntags; dann von Septuagesima an bis zum Mittwoch in der Charwoche einschließlich, den vierten Fastensonntag angenommen; endlich an den gefasteten Vigilien, an den Quatembertagen, an den Witttagen, bei Wittgängen, die den Charakter von Bußübungen haben, am Feste der unschuldigen Kinder, wenn es nicht auf einen Sonntag fällt und bei den Benedictionen und Consecrationen, die nicht öffentlich stattfinden. Die dritte ist die einfache; ihr Gebrauch ist am Charfreitag und bei den Seelenmessen vorgeschrieben. — Wie sich an die Kopfbedeckung vorzugsweise die Auszeichnung der Personen und Aemter oder Würden knüpft, von dem Hute an, der dem röm. Sklaven bei der Freilassung, dem Gladiateur, wenn er in den Ruhestand kam, übergeben wurde und das Kennzeichen des freien Römers war, bis zum Lorbeerkrantz des Siegers, zur Krone des Königs und zur Tiara des Papstes; so ist die Mitra das Zeichen der bischöflichen Würde und wird in mehreren sprüchwörtlichen Redensarten mit ihr identisch genommen. Außerdem wird sie im Darreichungsformular des röm. Pontificale, sowie im Gebet beim Aufsetzen mit einem Helme verglichen, und es ist angedeutet, daß sie den Bischof als den stark bewehrten Kämpfer gegen den alten Feind und seine Verbündeten darstelle (s. d. A. *Insel* V. 623). 2) Den *Ritus* des Pontificalamtes findet man im *Caeremoniale episcoporum* lib. II. c. VIII. ausführlich beschrieben. Wir glauben keiner Entschuldigung zu bedürfen, wenn wir uns auf eine summarische Angabe dessen beschränken, wodurch das Pontificalamt dem gewöhnlichen Hochamte gegenüber ausgezeichnet ist. Wir heben Folgendes hervor: a) Die größere Zahl der assistirenden und dienenden Personen. Außer dem Diakon und Subdiakon werden ein Archidiacon und Subdiakon, ein Presbyter assistens und wenigstens sieben Diener untergeordneten Ranges gefordert; doch sind die Bestimmungen hierüber nicht so fest und genau, daß auf die Umstände, auf Zeit- und

Ortsverhältnisse keine Rücksicht genommen wäre. Einerseits soll durch die Assistenz und Bedienung dem functionirenden Bischof die nöthige Hilfe geleistet, anderseits eine Superiorität sowie die Erhabenheit seiner Berrichtungen kund gegeben werden. Während der Bischof sich ankleidet und mit den Insignien geschmückt wird, be-
 ndet er sich entweder auf dem bischöflichen Sitz (Thron, Cathedra) oder auf dem
 aldistorium. Es ist mehr als bloße Ungenauigkeit, wenn man, wie von Mar-
 ohl und Schneller (Liturgia sacra I. p. 17) und noch auffallender von An-
 reas Müller (Lexikon des Kirchenrechts u. s. w. Artikel Faldistorium und
 pontificalamt) geschehen, beide mit einander vermengt. Der Sitz oder Thron
 es Bischofs ist in der Regel auf der Evangelienseite angebracht, überall nämlich,
 so der Altar im Grunde des Chores völlig, oder nahezu an der Wand steht; das
 faldistorium hat seinen Platz auf der Epistelseite, dem bischöflichen Sitz gegenüber.
 Wenn der Bischof außer dem Bezirk seiner Jurisdiction celebrirt, sodann, wenn er
 war in der eigenen Kirche celebrirt, aber in Gegenwart eines höheren kirchlichen
 Bisteträgers, dem der bischöfliche Sitz zu überlassen ist, — endlich auch am Char-
 reitag, wie das Ceremoniale II. c. 25 vorschreibt, hat er sich des Faldistoriums zu
 bedienen (s. d. A. Faldistorium III. 686). c) Nach dem sogenannten Staffel-
 gebet und der ersten Veräucherung des Altars begibt sich der Bischof zu seinem Sitz
 der zum Faldistorium und bleibt da bis unmittelbar vor der Oblation der Hostie,
 während der Celebrant beim gewöhnlichen Hochamt nur unter dem „Gloria“ und
 „Credo“ auf dem Faldistorium sitzt. Durch diese Disposition erinnert das Ponti-
 calamt an die älteste und ursprüngliche Gottesdienstordnung, nach welcher bekannt-
 lich der eigentliche Altardienst erst mit der Darbringung der Opfergaben begann,
 Alles aber, was der letzteren vorangeht, theils außerhalb der Kirche, theils in der
 Kirche außerhalb des Presbyteriums, theils in diesem, doch vor oder neben dem
 Altare Statt hatte. d) Wenn nach dem Evangelium gepredigt wird, sei es, daß
 der Bischof selbst oder in seinem Namen ein Canonicus predige, so wird nach der
 Predigt der Ablass verkündet und die bischöfliche Benediction nach dem im Cere-
 moniale I. c. 25 beschriebenen Ritus ertheilt. Der Diacon nämlich, welcher das
 Evangelium gesungen hat, betet das Confiteor, dann verkündet der Prediger, oder
 wenn der Bischof selbst gepredigt hat, der assistirende Priester die Indulgenz, wor-
 auf der Bischof mit entblößtem Haupte die Absolution liest, und nun mit der Mitra
 bedeckt und den Hirtenstab in der linken Hand haltend den Segen gibt mit den
 Worten: „Et Benedictio Dei omnipotentis Pa-tris, et Fi-lii, et Spiritus + Sancti
 descendet super vos, et maneat semper. R. Amen.“ Wenn der Segnende einer
 von jenen Prälaten ist, denen das Pontificalkreuz vorgetragen wird, so nahet sich
 nach der Verkündigung des Ablasses der Kaplan mit dem Kreuze und hält es knieend.
 Jener aber läßt sich die Mitra abnehmen, macht eine Verneigung des Hauptes
 gegen das Kreuz und ertheilt so die Benediction. Steht der Altar so, daß sich der
 Bischof zur Ertheilung des Segens umwenden muß, so wird das erste Kreuzzeichen
 gegen die linke oder Epistelseite hin, das zweite gerade aus und das dritte gegen
 die rechte oder Evangelienseite gemacht. Hat der Celebrant aber gemäß der Stel-
 lung des Altares das Volk vor sich, so wendet er sich nicht um, sondern segnet zuerst
 nach der Evangelienseite, dann nach der Mitte und zuletzt nach der Epistelseite hin.
 Als eine Auszeichnung des Pontificalamtes muß auch die dreimalige Handwaschung
 hervorgehoben werden. Sie findet Statt: nach der Antiphon zum Offertorium, un-
 mittelbar ehe er sich von seinem Sitz oder vom Faldistorium an den Altar begibt; —
 nach der Darbringung der Opfergaben und nach der Communion. Strenge genom-
 men ist nur die zuerst bezeichnete dem Pontificalamt eigen; da die Handwaschung
 nach der Communion auch in der stillen Messe des Bischofs, das Lavabo in jeder
 Messe vorgeschrieben ist. Die Handwaschungen vor dem Anziehen und nach dem
 Ablegen der hl. Kleider sind nichts Unterscheidendes. f) Die Formel für die Schluß-
 benediction ist keineswegs dieselbe, welche bei der Segnung nach der Predigt ge-

braucht wird, wie Andreas Müller a. a. O. irrig angibt, wohl aber dieselbe, welche auch für die bischöfliche Privatmesse vorgeschrieben ist, und unterscheidet sich von der gewöhnlichen priesterlichen nur dadurch, daß die Versikel: „Sit nomen Domini benedictum“ und „Adjutorium nostrum in nomine Domini“ mit den entsprechenden Responsorien vorangehen, und daß das Zeichen des Kreuzes dreimal gemacht wird. Hinsichtlich der Mitra und des Stabes gilt, was oben bei der Benediction nach der Predigt angeführt wurde. Der Erzbischof und jeder Andere, dem das Kreuz vorgetragen wird, segnet auch hier ohne Mitra. Wurde keine Predigt gehalten, also der Ablass nicht verkündet, so geschieht die Verkündigung jetzt durch den assistirenden Priester. Ist sie zu Ende, so legt der Bischof die Mitra ab, und beginnt das Evangelium des hl. Johannes. Wenn ein Legatus a latere anwesend ist, so wird die Benediction von diesem, nicht aber von dem celebrirenden Bischof, selbst wenn letzterer Cardinal wäre, erteilt. — Daß durch die feierliche Weise, womit die Segnung stattfindet, sowie durch die Verleihung des Ablasses beim Pontificalamt die höhere geistliche Macht des Functionirenden aus Licht trete, ist nicht zu mißkennen. [Kössing.]

Potken, Johann, war im Anfang des 16. Jahrhunderts Propst an der Stiftskirche St. Georg zu Köln. In der Geschichte der biblischen Wissenschaften und der orientalischen Philologie wird er genannt als der Herausgeber eines Theils der äthiopischen Bibelübersetzung, des ersten äthiopischen Buches, welches gedruckt wurde. Das Buch erschien 1513 in Quart zu Rom, wo Potken die äthiopische Sprache von einigen Aethiopiern erlernt hatte, und enthält die Psalmen sammt den Cantica und das Hohelied. Es hat kein Titelblatt, aber die Unterschrift: Impressum est opusculum hoc ingenio et impensis Joannis Potken, praepositi ecclesie Sancti Georgii Colonien. Rome per Marcellum Silber alias Franck et finitum die ultima Junii anno salutis MDXIII. Im J. 1518 besorgte Potken zu Köln eine neue Ausgabe des äthiopischen Psalterium mit beigedrucktem hebräischen, griechischen und lateinischen Texte: Psalterium in quatuor linguis, hebraea, graeca, chaldaea (so nennt Potken sonderbarer Weise die äthiopische Sprache) et latina. Impressum Coloniae 1518. Diese Ausgaben liegen dem äthiopischen Texte des Psalteriums und des Hohenliedes in der Londoner Polyglotte zu Grunde. — Vgl. G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung Bd. 1. S. 218 ff.

Potter, Johann, anglicanischer Theolog, wurde zu Wakefield in der Grafschaft York 1674 geboren. In der Jugend machte er namentlich im Studium der griechischen Sprache glänzende Fortschritte. 1688 kam er nach Oxford, 1694 nach Lincoln, erwarb die academischen Grade, und erlangte durch seine Ausgaben griechischer Authoren bald großen Ruf. 1704 wurde er Kaplan des Erzbischofs von Canterbury, 1706 Kaplan der Königin Anna. 1708 erhielt er eine theologische Professur zu Oxford. Um die nämliche Zeit ward er dem Herzoge von Malborough befreundet, der sein besonderer Gönner wurde. 1715 bestieg er den bischöflichen Stuhl zu Oxford, ohne indeß seine theologische Professur niederzulegen. 1737 wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl zu Canterbury befördert. Sittlicher Ernst und große Gelehrsamkeit zeichneten ihn aus. Diese Eigenschaften aber verdunkelte sein aristocratischer Stolz verbunden mit maßloser Strenge, worin er z. B. seinen ältesten Sohn enterbte, weil er sich unter seinen Stand verehelichte. Er starb in seinem Palaste zu Lambeth den 21. October 1747. Seine Schriften sind folgende: Variantes lectiones et notae ad Plutarchi librum de audiendis poetis cum interpretatione latina Hugonis Grotii; item variantes lectiones et notae ad Basilii magni orationem ad juvenes quomodo cum fructu legere possint Graecorum libros. Oxford. 1693. 8. Lycophronis Alexandra. Oxford, 1697. 1702 fol. Archaeologia Graeca or the Antiquities of Greece. Oxford 1698—1699. 2 Bde. 8. (dieß Werk erlebte mehr als 13 Auflagen und wurde ins Lateinische und ins Deutsche übersetzt). A discourse of church government. Oxford 1707. 8. Am namhaftesten für die theologische Litera-

er ist seine Ausgabe der Werke des Clemens von Alexandrien: *Clementis alexandrini opera omnia quae extant graec. et lat.* Oxford. 1715. 2 Bb. fol. Nach Lotters Tode erschien: *The theological Works.. containing Sermons, Charges, Discourse of church-governement and divinity lectures.* Oxford 1753. 8. 3 Bde.

Preces dominicales, feriales. Die Preces dominicales, so genannt von der Dominica, wo sie gewöhnlich gebetet werden, sind jene Gebete, welche zur Prim und zum Completorium nach den gewöhnlichen Psalmen als Zugabe besonderer Andacht gesprochen werden. Sie fangen an mit dem demüthigen Kyrie eleison, mit Pater noster und Credo im Stillen; dann folgen die Versikel und Responsorien, zuletzt die betreffende Oration. Diese Preces werden nicht gebetet an allen Duplicibus (Doppelfesten), noch innerhalb der Octaven, ferner nicht in der Vigil von Epiphanie, in der feria sexta und in Sabbato nach der Octav von Christi Himmelfahrt. Außerdem werden sie allezeit gebetet. Die Preces seriales finden statt in den Bußzeiten und an den Bußtagen und gelten als ein Zeugniß, daß bei solchen Anlässen auch der Eifer im Gebet bei den frommen Christen einen Zuwachs erhalten soll. Man betet dieselben knieend zu den Laudes und zu jeder einzelnen ora (Tagzeit) bei allen Ferialofficien im Advent, in der vierzigstägigen Fastenzeit, an den Quatembertagen und an den Vigilien, die mit einem Fasttage verbunden sind; ausgenommen ist jedoch die Vigil von Weihnachten, die Vigil von Pfingsten und die darauf folgenden Quatembertage, weil dieses die festlichsten Tage sind. Diese Preces unterläßt man gleichfalls an den Vigilien von Epiphanie und Christi Himmelfahrt, indem dieselben keinen Fasttag haben. Die Preces seriales beginnen mit Kyrie eleison und einem stillen Pater noster; es folgen dann bei den Laudes und zur Vesper in Versikeln und Responsorien nach einander Gebete für den Clerus, Fürsten und Volk, dergleichen für die Gemeinde, für die Verstorbenen, für die abwesenden Brüder, für Bedrängte und Gefangene. Hieran schließt sich der Hingebung und Verknirschung athmende Psalm De profundis (bei den Laudes) oder Miserere (bei der Vesper), mit einigen passenden Schlußversikeln und der Oration des Tages. — Vgl. J. Fornici, institut. Liturgic. Monasterii 1853.

Precist, precista, heißt ein Candidat, welcher die bei einem Stifte oder bei einer andern geistlichen Pfründe erledigte Stelle mittels der ersten Bitten (primarum precum) zu erlangen sucht.

Prepon, ein Ägyptier, war ein Schüler Marcions. Am Ende des zweiten Jahrhunderts waren die Marcioniten in mehrere Fractionen zersplittert, wovon einige zwei Urprincipien annahmen, wie Potitus und Basilicus, andere drei (Rhodon vgl. Euseb. H. E. V. 13). Zu den letzteren gehörte Prepon, der neben dem guten und bösen Gott noch einen gerechten annahm. Von ihm wird ein Brief an den Armenier Bardesanes erwähnt (Philos. I. VIII. p. 253).

Preßburg, Posonium. Synoden von 1309, 1628, 1822. Der Cardinal Gentilis de Montefiore, Minorit, von Papst Clemens V. als Legat nach Ungarn gesandt, hielt 1309 zu Preßburg eine Synode, in welcher neun Canones erlassen wurden: 1) Wer die Legaten, Vicarien oder Gesandte des hl. Stuhles irgendwie angreift, soll im Bann, und aller Beneficien, Privilegien, Lehengüter u. s. w. beraubt sein. 2) Kein Cleriker soll einem Laien gegen Kirche und geistliche Personen Rath, Hilfe oder Gunst, öffentlich oder geheim, gewähren, unter Strafe des Bannes. 3) Niemand soll ein kirchliches Beneficium aus der Hand eines Laien empfangen. 4) Die gegen die Besitzergreifer von Kirchengütern erlassenen Canones werden erneuert. 5) Der Canon 47 der Ofener Synode von 1279 wird erneuert; die Concubinari im Clerus verlieren den vierten Theil ihrer Einkünfte. 6) Wer den Frieden in dem Königreiche stört und Räuberei übt, kommt in den Kirchenbann. 7) Wer ein Jahr lang den Bann mit verstocktem Geiste trägt, dessen Güter sind dem Fiscus verfallen, und gegen ihn werde wie gegen einen Keger verfahren. 8) Niemand wage es, mit einem Keger, einem Patarener, einem Schismatiker, oder

einem andern Gegner des christlichen Glaubens, besonders den Ruthenen, den Bulgaren, den Rasciern, den Litthauern, wenn dieselben in ihrem Irrthum verharren, eine Ehe einzugehen oder solche einzusegnen, unter Strafe des Bannes. 9) Alle und Jede sollen die Befehle des apostolischen Stuhles und seiner Legaten annehmen und ihnen gehorchen. Tom. 14. Conc. Nachdem der damals wüthende Bürgerkrieg in Ungarn beigelegt war, hielt der Erzbischof Thomas II. von Gran zu Uboars eine Provincialsynode, die u. a. die Beschlüsse des Concils von Preßburg aufs neue einschärfte (s. d. A. Gran IV. 657, wo es heißt: im J. 1306) Mansi, tom. 3. suppl. Im J. 1629 hielt der große Cardinal Pazmany (s. d. A. Oestreich VII. 749, Gran IV. 659, Pazman VIII. 260) in Preßburg einen kirchlichen Convent, eine Versammlung der unter seinem Sprengel stehenden Bischöfe, zur Vorbereitung auf das 1629 in Tyrnau stattfindende Provincialconcil; die Verhandlungen fanden am Sonntag Latäre und den folgenden Tagen Statt. Es wurden am 4. April 13 Propositionen oder Punkte vorgelegt, und entsprechende Beschlüsse gefaßt, die sich besonders auf die Disciplin und Heranbildung eines tüchtigen Clerus bezogen; die Statuten von Tyrnau werden eingeschärft, gegen Concubinarii und Cleriker, die umherschweifen, soll eingeschritten werden; für Heranbildung des jungen Clerus soll besondere Sorge getragen werden. Die Verhältnisse des entfernten Siebenbürgens werden als besonders traurig dargestellt. Es soll in Rom ein stehender Agent gehalten werden; es soll für alle Pfarreien ein Urbarium angelegt werden; die in Oestreich begonnene Reform der Kirche soll auch auf Ungarn ausgedehnt werden (cf. *Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebrata ab a. 1016—1717. ed. Carolus Peterffy, s. J. Pars II. Viennae 1742. p. 230 sq.*). Die sogenannte ungarische Nationalsynode wurde im J. 1822, September und October, in Preßburg gehalten. Der apostolische Primas Alexander Rudnay von Gran, der in demselben Jahre den Grundstein zu dem nun vollendeten Dom in Gran legte, versammelte die Bischöfe Ungarns um sich, um mit ihnen zu berathen: 1) wie man der gesunkenen Moralität aufhelfen, besonders die Disciplin unter der Welt- und Ordensgeistlichkeit und der studirenden Jugend herstellen könne; 2) wie man eine gleichartige Lehrart an den Hochschulen und Seminarien durchführen könne; 3) über die gleichförmigere und zweckmäßigere Bestimmung der bischöflichen Stühle und geistlichen Gerichte, nebst dem über einige damals herrschende theologische Streitigkeiten, über veränderte Satzungen für die geistlichen Orden, über die neue Ausgabe der Bibelübersetzung von Kaldy, über die Zusammenziehung von Messen, über Stipendien für zehn ungarische Zöglinge im Frintaneum zu Wien. Durch Diocesansynoden, Fasten und Gebete wurde die Synode vorbereitet. Bei der Synode erschienen 9 Bischöfe, der Primas und der greise Erzbischof Klobusitzky von Kolocza († 1843). Im Ganzen waren es 82 Väter der Synode. Die Synode zerfiel in fünf Deputationen. Es wurden vier allgemeine Sitzungen gehalten, die erste eröffnete der Primas am 8. September durch eine herrliche Rede. Er hatte es ausgemittelt, daß kein kaiserlicher Commissär anwesend war. In dieser Sitzung wurde auch das in neuester Zeit neuaufgewärmte sogenannte ungarische Fluchformular feierlich verworfen, das angeblich Convertiten in Ungarn und Deutschland aussprechen sollen gegen ihre Eltern, Geschwister u. s. w. In der zweiten Sitzung vom 29. September wurden vier Decrete publicirt. Strenge Maßregeln wurden gegen die in den Klöstern eingerissenen Mißbräuche, besonders unter den Piaristen, beschlossen. Den Benedictinern und Cisterciensern wurden neue Ordensstatuten gegeben. Am 6. October, dem Tage der dritten Sitzung, hielt der Bischof Kopatsy (von 1838 bis 1849 Primas von Ungarn) eine treffliche Rede über den geistigen Kampf. Man handelte von den theologischen Lehrbüchern; die Schriften des Wiener Eregeten J. Jahn (s. d. A. V. 484) wurden gänzlich ausgeschlossen. Neue Lehrbücher sollten durch die drei Erzbischöfe Ungarns geprüft und bestätigt werden. Am 16. October wurde die letzte Sitzung gehalten, über die Reformation der Sitten. Es

ten die verderblichen Schriften strenger überwacht werden; es solle für die Erzieher der Jugend gesorgt werden. Es wurde die Einführung der Jesuiten, besonders zum Zwecke der Missionen, gewünscht. Die Behörden sollen an Feiern keine Amtsgeschäfte vornehmen (ist im J. 1853 von neuem für ganz Ungarn ordnet worden). Gegen öffentliche Sünder werde nach den Gesetzen verfahren; Bischöfen werde nicht verwehrt, gegen Widerspenstige Kirchenstrafen auszuüben. Ähnliche Beschlüsse über die Reformation der Bischöfe, Domherren, Pfarrer, Professoren etc. wurden verkündet. In der Schlussrede gab der Primas eine Uebersicht der Verhandlungen. Es folgten die üblichen Acclamationen. Die Decrete wurden nach Rom und Wien zur Bestätigung geschickt. In Wien konnte man aber nicht zu einem Schlusse oder Beschlusse kommen. Die auf die Synode gesetzten großen Hoffnungen erfüllten sich nur zum kleinsten Theile. Doch war, wie Biograph des Primas Rudnay sagt, diese Synode „ein eherner Damm für Ungarn! Sie war es — sie ist es, — sie wird es sein, wenn auch ihre Decrete heute noch nicht förmlich verkündet, noch kaum vollzogen sind. Schon der Ruf, der ihr vorherging, die Würde, die mit ihr einherging, der Geist, der aus ihr ausging und in alle Kirchen von Ungarn überging, der Gottesgeist, der über ihr geweht, die ganze ungarische Kirche wohlthätig, segenreich durchdrungen.“ — Nachrichten und Betrachtungen über die ungarische Nationalsynode vom Jahre 1822. Sulzbach 1824; meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. Bd. I. und Bd. III. in Betreff des Frinicum und die dort citirten Quellen. [Gams.]

Prideaux, 1) John, anglicanischer Gelehrter und Bischof von Worcester, geboren 1578 zu Stamford in Devonshire. Nachdem er in Exeterhall zu Oxford seine gelehrten Studien gemacht, wurde er 1602 Mitglied dieses Collegs, 1612 dessen Rector, in welcher Stellung er durch 32 Jahre blieb. Später hielt er auch die Lehrkanzel der Theologie, und mehrmals verwaltete er das Amt des Vizekanzlers. Sein Eifer für den Anglicanismus und die royalistische Sache dienten ihm das Bisthum Worcester 1641, aber die Revolution stürzte ihn und Prideaux mußte in Armuth sterben 1650 (zu Bredon in der Grafschaft Worcester). Er hat von ihm 1) Tabulae ad grammaticam graecam introd. Oxford 1608. 2) Prooemium ad syllogism. contexendum etc. 3) Castigatio cujusdam circulatoris, qui P. Andream Eudaem. Jo. Cydonium S. J. se ipsum nominat, oppos. ipsius omnia in epist. Th. Casauboni ad Frontonem Ducaeum. Oxford 1614, eine polemische Schrift gegen ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, mit den in jener Zeit gebräuchlichen bitteren Ausfällen. 4) Viginti duae lectiones de totidem religionis capitib. Fasciculus controversiae. 6) Conciliorum synopsis. 7) Scholasticae theol. synagoga 1651, wieder aufgelegt in Zürich 1672. 8) Manuductio ad theol. polemicam. 2) **Prideaux**, Humphrey, gelehrter Historiker und Alterthumsforscher, geb. 1618 zu Padstow in Cornwallis, studirte in Westminster und Oxford, wo er sich zuerst bekannt machte durch eine Edition des Florus und in ausgezeichnete Weise durch die Erklärung der berühmten Marmora Arundelliana s. Oxoniensia. Bald darauf zum Magister artium promovirt, erhielt er 1679 die Pfarrei St. Clement in Oxford nach Pococke's Tode eine Berufung auf dessen Lehrkanzel (des Hebräischen) in Oxford. Doch hatte sich Prideaux bereits bleibend zu Norwich niedergelassen, wo er literarisch in verschiedenen Angelegenheiten, besonders in Controversen thätig war. Er bekämpfte den einreißenden Indifferentismus und war auch für die zeitlichen Interessen des anglicanischen Clerus thätig. Er starb als Dechant zu Norwich am 1. November 1724. Außer mehreren Controverschriften und der lateinischen Uebersetzung zweier Tractate des Moses Maimonides (de jure pauperis et peregrini apud Judaeos mit dem hebr. Text und Noten) publicirte er 1) Marmora Arundelliana ex Arundellian. Seldenian. aliisque conflatata cum perp. comment. Oxon. 1666 fol. mit Dissertat. 2) The true nature of importune folly displayed in the life of Mahomed. Lond. 1697. Teutsch, Leipz. 1699 über Mahomed's Leben. 3) The old

and new Testament connected in the history of the Jews and neighbouring Nations. Lond. 1715. 6 Bde. 8. Teutsch, Dresden 1721 2 Thle. 4. u. öst. Am meisten Beifall erhielt, in England besonders 4) seine Geschichte der Juden und ihrer Nachbarvölker, Lond. 1715—1618 6 Bde. 8. Man rühmt an diesem Werke große Gelehrsamkeit und Reichhaltigkeit, tadelt aber, daß die Abhandlungen so weitschweifig und der Styl so hart, die Anordnung so confus sei. In der französischen Uebersetzung des Werks hat man die für die Katholiken beleidigenden Stellen ausgelassen und dafür mehrere Abhandlungen des P. Tournemine beigegeben. [Kerler.]

Prisca, hl. Jungfrau und Martyrin, soll nach Einigen unter Kaiser Claudius I., nach Anderen, und das ist wahrscheinlicher, unter Kaiser Claudius II. (267—270) gelitten haben. Die Bollandisten liefern ihre Leidenacten, die indeß kein zu großes Gewicht haben, zum 18. Januar. Schon in den ältesten Zeiten hatte diese Heilige einen Tempel zu Rom.

Privatseelsorge. In den Kreis der allgemeinen Seelsorge fallen diejenigen Functionen eines Geistlichen an einer Gemeinde, bei denen ihm die Gemeinde als ein Ganzes gegenübertritt und bei denen er die geistigen Interessen für Alle auf gleicher Weise verfolgt; dieses ist bei der Predigt, Katechese und Verwaltung der kirchlichen Liturgie der Fall. Damit kann aber die seelsorgliche Thätigkeit an einer Gemeinde nicht beschloffen sein. Denn es fehlt in keiner Gemeinde an Individuen zu denen das in der Kirche verkündigte Gotteswort nicht reicht, oder für welche dasselbe nicht verständlich und ihren eigenthümlichen Verhältnissen und Bedürfnissen nicht genugsam angepasst ist; dergleichen sind Viele verhindert, dem öffentlichen gemeinsamen Gottesdienste anzuwohnen. Dazu kommen noch eigenthümliche Gemüthsbeschaffenheiten, außerordentliche religiöse Vernachlässigung oder gesteigerte Bedürfnisse von einzelnen Gemeindemitgliedern, ferner Heimsuchungen und widrige Schickungen, von denen einzelne Personen oder Familien betroffen werden. Derartige individuelle Bedürfnisse und religiöse Zuständlichkeiten können bei der sorgfältigsten allgemeinen Seelsorge ihre gehörige Berücksichtigung und Befriedigung nicht finden. Und doch haben die Glieder einer kirchlichen Gemeinde das Recht, von ihrem Seelsorger zu erwarten, daß er auch die Bedürfnisse der einzelnen Seelen wahrnehme und pflege. Und dieser wird in der Erfüllung dieser Pflicht einen Kreis von Thätigkeiten erblicken, welche für das Heil der einzelnen Seelen in der Regel am meisten entscheidend sind. Diese seelsorgliche Thätigkeit aber, welche den einzelnen Gläubigen in seiner Besonderheit und Einzigkeit erfasst und mit ganz bestimmter Berücksichtigung seiner individuellen religiösen Bedürfnisse und Zustände dessen Heil zu fördern und zu sichern sucht, nennt man Privatseelsorge. Sie erscheint als eine notwendige Ergänzung der allgemeinen Seelsorge. Was von dieser vorbereitet und vorbereitet oder weniger bestimmt grundgelegt ist, erhält durch jene ihre Vollendung und Ausgestaltung. Daraus erklärt sich, daß die privatseelsorgliche Thätigkeit in jedem einzelnen Falle einen durch die zu behandelnde Individualität bedingten ganz bestimmten Charakter an sich tragen muß. Man bezeichnet diese Thätigkeit des Seelsorgers gegenüber seiner lehramtlichen und priesteramtlichen Thätigkeit als hirtentamtliche, eine Bezeichnung, welche von einem Bilde hergenommen ist, das Christus gerne von sich brauchte, und das für die in Rede stehende Thätigkeit ganz zutreffend ist. Das Subject der Privatseelsorge ist derselbe Curatelerus, dem auch die allgemeine Seelsorge obliegt. In erster Linie ist der Pfarrer einer Gemeinde dafür verantwortlich, daß keine Seele, die zum ewigen Heile berufen und durch Predigt und Gottesdienst in die Theilnahme an demselben eingeführt ist, durch irgend einen Umstand an der wirklichen Erreichung desselben gehemmt oder vorkommenden Falls nicht speciell darin unterstützt und gefördert wird. An dieser Hirtenthätigkeit haben aber auch alle andern Geistlichen, welche neben dem Pfarrer von dem Bischöfe zur Seelsorge an einer Gemeinde berufen sind, Antheil zu nehmen. Klostergeistliche sind in diesem Gebiete der Thätigkeit, soweit es sich mit ihrer Ordensregel verträgt

keine Collision mit Jurisdictionen des Pfarrers (s. d. A. Kranken-
 ision) zu besorgen ist, ungehemmt. Mit Recht ist in dieser Beziehung
 Vertrauen des der seelsorglichen Pflege bedürftigen Individuums für die Wahl
 Seelsorgers, wenn solche äußerer Verhältnisse halber stattfinden kann, maßgebend.
 Anstand der Privatseelsorge kann jedes Mitglied einer christlichen Gemeinde
 en, insofern die geistig religiöse Entwicklung und Vollenbung durch die indivi-
 Beschaffenheit des Subjects und durch dessen eigenthümliche Verhältnisse
 r mehr oder weniger bedingt ist. Jeder, der in der Verfolgung des höchsten
 s auf irgend einen Anstand geräth, thut gut, sich einer privatseelsorglichen
 e zu unterstellen. Eine besondere pastorelle Fürsorge kann rathlich oder nothwendig
 enen mit Rücksicht auf Alter und Stand. Es gibt Altersklassen und Stände, bei
 das Seelenleben ganz besondern Gefahren ausgesetzt ist, die nur durch außer-
 tliche pastorelle Vorsichtsmaßregeln abgewehrt werden können. Diesem Bedürfnisse
 anken z. B. die in gegenwärtiger Zeit begünstigten Jugend- und Gesellenbünd-
 ihre Entstehung, deren pastorelle Bedeutung sicherlich Niemand verkennen wird.
 Standeswahl sowie mannigfaltige Vorkommnisse dieses oder jenes Standes
 en ein pastorelles Einwirken wünschenswerth, wenn nicht der geregelte Gang
 der Förderung des Seelenheiles Noth leiden soll. Eine weitere Classe derer,
 he die Privatseelsorge in Anspruch zu nehmen haben, sind solche, deren geistige
 stände nicht geordnet sind, solche, die entweder in ihrer geistigen Entwicklung
 zurückgeblieben oder irre gegangen sind. Hieher gehören die Unwissenden, die
 , Un- und Abergläubigen, die Zweifelnden, diejenigen, welche ein irriges oder
 lares Gewissen haben. Es wird Jedermann leicht einsehen, daß ein Seelsorger
 rtige Individuen nicht ohne Weiteres sich selbst überlassen kann, wenn ihm anders
 Seelenheil nicht gleichgültig ist. Aehnlich verhält es sich mit Gemeindemitglie-
 , deren moralische Zustände in besonderer Weise Noth leiden. Zu einer
 rtigen privatseelsorglichen Thätigkeit können Veranlassung geben das Tempera-
 t und die Gemüthsanlage eines Individuums, oder dessen eigenthümliche Verhält-
 oder Stellung u. dgl., ferner wirklich vorgekommene Verfehlungen oder Scan-
 . Solchen Leuten, welche in großer Gefahr ihres Seelenheiles schweben, oder
 der Gefahr schon großen Schaden genommen haben, kann der Seelsorger in der
 el nicht durch seine Predigt oder seine anderweitige auf die ganze Gemeinde
 ichtete Thätigkeit beikommen, er muß ihnen nachgehen, wie ein Hirte seinen ge-
 beten oder verlorenen Schafen, und denselben mit liebevoller Sorgfalt den
 immmten Weg weisen, auf dem sie ihr Heil sichern oder wieder finden können.
 icht treffen manchmal Einzelne der gläubigen Heerde Schickungen von vorüber-
 ender oder dauernder Art, welche mit ihrer Herbe zwar zunächst das
 esleben berühren, aber immer auch auf das geistige und religiöse Leben bestim-
 d einwirken und darum in den Kreis der Privatseelsorge fallen. Hieher sind zu
 nen drückende Armuth, vorübergehende Nahrungsorgen, Unzufriedenheit mit
 em Stande und mit seiner äußern Lage, Krankheiten, unerwartete Unglücksfälle.
 den genannten Fällen sind die Gläubigen ganz besonders einer particulären seel-
 ighen Behandlung bedürftig, und für dieselbe auch am meisten zugänglich. Daß
 t bloß Krankenbesuch und Tröstung der Unglücklichen, sondern auch die Armen-
 orge in den Kreis privatseelsorglicher Thätigkeit falle, wird Niemand bestreiten
 en. Wir begnügen uns übrigens, die Individualzustände, durch welche die Pri-
 seelsorge in Anspruch genommen wird, hier gruppirt zu haben, ohne uns auf die
 elnen weiter einzulassen. Die Mittel, welche in der Privatseelsorge vorzugsweise
 Anwendung kommen, sind das Wort Gottes in seiner ausgedehntesten und con-
 tlichsten Anwendung bald zur Belehrung, bald zum Troste, bald zur Erschütterung
 f. f., ferner die Segnungen und Gebete der Kirche, um damit dem menschlichen
 an zu Hilfe zu kommen. Eigene geistige Kraft, gehoben durch religiöse Weihe,
 he Versatilität, die sich gleich in jede Lage eines Individuums hineinzuwenden und

hineinzufühlen weiß, selbst materielle Hilfsquellen, seien es eigene oder von andern woher verfügbare, leisten in der Privatseelsorge wichtige Dienste. Hinsichtlich Verwaltung der Privatseelsorge beschränken wir uns auf einige der wichtigsten allgemeinen Regeln. 1) Haben die Seelsorger darüber zu wachen, daß den Seelen, welche einer besondern Fürsorge bedürfen, dieselbe auch wirklich zu Theil werde. Theils Gleichgültigkeit, theils Angstlichkeit und Befangenheit hindert eine specielle seelsorgliche Pflege zu verlangen, ist ihnen aber um so willkommen wenn sie zuvorkommend und liebevoll angeboten wird. Aber selbst in den Fällen wo der Seelsorger befürchten muß, abgewiesen zu werden, hat er seine Dienste anzubieten, wenn es sich mit allem Ernste um das Seelenheil eines Anvertrauten handelt, z. B. bei schweren Erkrankungen solcher, welche einer kirchlichen Unterstützung ganz besonders bedürfen, bei großen Sündern, durch die Andere geärgert oder verleitet werden. 2) In vielen Fällen braucht man beim seelsorglichen Wirken eine höhere Autorität; sie allein reicht jedoch nicht aus, sondern muß sich mit aufrichtigem Eifer verbinden, der ganz von der Liebe zu den unsterblichen Seelen geleitet, keine Nebenabsichten kennt, sondern immer und überall mit Anwendung geeigneter Mittel und in reiner Absicht das Heil der Seelen sucht. 3) Dieser Dienst muß sich gegenüber von Allen als der gleiche erweisen. Seine Sorgfalt ist nicht ausschließlicher oder ganz bevorzugter Weise Einzelnen in der Gemeinde, oder bestimmten Classen zuzuwenden, ist nicht bloß ungerecht, sondern erzeugt auf Seiten der Vernachlässigten oder derer, die sich hintangesetzt glauben, Erbitterung und Bosheit, auf Seiten der Bevorzugten aber leichtlich geistlichen Hochmuth und selbsttätiges Gelüsten. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß überhaupt niemals den Vernachlässigten mehr Pflege und geistliche Obhut zugewendet werden dürfe als den Andern, und darüber nicht eine rein menschliche Vorliebe entscheiden, sondern das Bedürfnis nach der Pflege die Verhältnisse der Betreffenden. 4) Die Privatseelsorge fordert großen Fleiß, wenn sie nicht zu einem handwerksmäßigen Treiben ausarten soll. Man muß nämlich jedes Individuum studiren, wenn ihm die Behandlung zu Theil werden soll, welche gerade seinen Bedürfnissen, seiner Gemüthsart, seinen Eigenschaften und seiner eigenthümlichen Lage entspricht. 5) Nirgends kommt der Geistliche mit dem ihm Anvertrauten in eine nähere Berührung, als in seinem privatseelsorglichen Handeln. Diese Berührung macht ihn oft mit den Launen, der üblen Gemüthsart, der Heftigkeit der zu Behandelnden u. dgl. bekannt, wobei er nur mit der größten Geduld ausdauern kann. Ueberhaupt wird der Seelsorger in den wenigsten Fällen Geduld entbehren können. 6) Die vieleempfohlene Pastoralflugheit kommt so wenig in der Privatseelsorge zur Anwendung. Vermöge dieser Klugheit wird bei jedem einzelnen Individuum, das der privatseelsorglichen Behandlung zugetheilt ist, die Mittel und ihre Verwendung genau abwägen, um, wenn auch nicht mit Sicherheit, so doch mit Wahrscheinlichkeit zu seinem Ziele zu gelangen. Sie fordert weiter, daß man die Person, ihre sittlich-religiöse Entwicklung, ihre Gemüthsart, ihre Geistesanlagen und ihre sociale Stellung genau kennen lernt und bei der Behandlung im Auge behält. Bei Personen des andern Geschlechts ist besondere Vorsicht nothwendig, um sich nicht bei der Leitung ihrer geistigen Angelegenheiten in ein weltliches Netz zu verstricken, oder um sich nicht einer Täuschung auszusetzen, auf die es von frommelnden Weibspersonen nicht selten abgesehen ist. Sich langsam und ungestüm aufdrängen zu wollen, würde eben so gegen die Klugheit stoßen, als es von geringem Eifer zeugte, wenn man überall, wo nur einige Schwierigkeiten oder Verdrießlichkeiten zu befürchten sind, feige und bedächtiglich zurückwinkt. Aufrichtiges Interesse an dem Heile der Seelen und eine vernünftige Anordnung wird in dem einzelnen gegebenen Falle immer auf den richtigen Weg führen. 7) Eine Unterstützung kann man in der Privatseelsorge suchen in der Umgebung der zu behandelnden Person. Dergleichen darf wohl auch nach Umständen die Hilfe guter katholischer Religionschriften in den Dienst der Privatseelsorge gezogen werden.

werden, nicht bloß um das Lesen religionswidriger Bücher und Zeitschriften zu verhindern, sondern auch positiv die Zwecke zu fördern, die man in religiöser und sittlicher Beziehung bei einem Individuum oder bei einer ganzen Classe verfolgt. 8) Es braucht kaum mehr bemerkt zu werden, daß die Privatseelsorge nicht bloß da einzutreten hat, wo Heilung nothwendig geworden ist, sondern daß sie auch eine prophylactische Thätigkeit zu entfalten hat (s. die Art. Hirtenamt, Kirchenamt und Seelsorger). [Bendel.]

Privilegien des Clerus. Schon der erhabene Beruf, der dem Clerus in seiner hierarchischen Gliederung durch göttliche und apostolische Anordnung aufgetragen ist (s. d. A. Clerus VI. 224 f.), und die allgemeine Anerkennung dieser hohen Sendung bei allen christlichen Fürsten und Völkern haben demselben eine so bedeutende Stellung auch in dem Gebiete des Staatslebens angewiesen, daß es nur als eine natürliche Folge dieser Stellung und jenes Berufes zu betrachten ist, wenn der Clerus von jeher nicht nur mit kirchlichen Prerogativen, die ihn als den Träger göttlicher Vollmachten auszeichnen, sondern auch mit bürgerlichen Privilegien, welche die weltliche Anerkennung seiner Würde bekunden sollen, bevorzugt war. 1) Der geistliche Stand, dessen Gesamtheit die lehrende und regierende Kirche bildet, hat eben dadurch schon einen in der Natur dieses Verhältnisses begründeten kirchlichen Vorrang vor dem Laienstande, wie derselbe sich äußerlich durch den Vortritt bei religiösen Feierlichkeiten und Processionen, durch einen ausgezeichneten Platz in der Kirche, durch besondere Titulaturen u. zu erkennen gibt. 2) Insbesondere tritt die clerikale Auszeichnung in dem allgemeinen Kirchengesetze hervor, welches der Person des Geistlichen dadurch eine höhere Unverletzlichkeit gibt, daß es denjenigen, der sich an einem solchen thätlich vergreift, mit dem Banne belegt (s. d. A. Privilegium canonis VIII. 782 f.). 3) Ein weiteres von der Staatsgewalt anerkanntes Vorrecht des Clerikalstandes war ehemals der jetzt größtentheils aufgehobene oder doch wesentlich modificirte besondere Gerichtsstand des Clerus (*privilegium fori*), wonach nicht nur alle Streitsachen der Geistlichen unter sich, sondern auch alle persönlichen und die meisten dinglichen Klagen der Laien gegen Cleriker vor den geistlichen Gerichten nach dem canonischen Instanzenzuge angebracht und entschieden wurden (s. d. A. Civilgerichtsstand der Geistlichen II. 558 ff.); dergleichen nicht nur, wie noch jetzt, die Standes- und Amtsvergehen, sondern auch die bürgerlichen Verbrechen derselben von den zuständigen geistlichen Tribunalen untersucht und bestraft wurden (s. d. A. Criminalgericht, geistliches II. 914 ff.). 4) Hieher gehört auch die Rechtswohlthat der Competenz, zufolge welcher in Schuldlagen und Gantfällen gegen Geistliche nur so weit im Executionswege eingeschritten werden soll, daß ihm der nöthige standesmäßige Lebensunterhalt belassen bleibe (s. d. A. Beneficium competentiae II. 799 f.). 5) Endlich erhielt der Clerus schon frühzeitig und in allmählicher Erweiterung verschiedene Befreiungen von persönlichen Leistungen und dinglichen Lasten (*immunitates*). Namentlich wurde derselbe in Rücksicht auf seinen geistlichen Beruf, dem er ausschließlich leben soll, von der Verwaltung öffentlicher Staats- und Gemeindeämter, von der Uebernahme von Vormundschaften und Curatelen, von Kriegs- und dergleichen Diensten entbunden, denen sonst jeder Bürger des Staates angehalten werden konnte (*immunitas personalis*). Dazu kam die Befreiung von außerordentlichen Staatsauslagen und Steuern (*immunitas realis*); endlich die Befreiung von Frohnarbeiten und Frohnfahren bei öffentlichen Straßen-, Brücken- und Wasserbauten, von Cinquarung, Vorspann, Munitions- und Proviantlieferungen und anderen Leistungen behufs der Kriegsbedürfnisse (*immunitas mixta*). Viele dieser Immunitäten wurden der Geistlichkeit schon durch die Kaiser Theodosius (Cod. Theodos. 2. 3. 11. 4—17. 24. 36. De episc. eccl. et cler. XVI. 2), und Justinian (l. 1. 2. 6. 52. Cod. De episc. et cler. l. 3) im römischen Reiche, später durch die fränkischen Könige (Capp. Regg. Franco. lib. VII. c. 185. 290. 467) verliehen und durch die

kirchliche Gesetzgebung noch mehr befestigt (c. 69. c. XII. qu. 2; c. 40. c. XVI. qu. 1; c. 4. 7. X. De immun. eccl. III. 49; Sext. c. 1. 3. eod. III. 23; Sext. c. 4. De censibus III. 20; Clem. c. 3. eod. III. 13. etc.), zuletzt noch von dem Tridentinischen Concil den weltlichen Machthabern dringend ans Herz gelegt (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 20. De ref.). Gegenwärtig verpflichten die meisten Staatsgesetzgebungen alle Staatsangehörigen ohne Ausnahme und ohne Rücksicht auf ehemalige Befreiungen zur Theilnahme an den ordentlichen Staatslasten (s. d. I. Abgaben I. 35). Ueberall aber und unbedingt ist der Clerus von Uebernahme von Gemeindeämtern, Vormundschaften, persönlichen Leistungen und Diensten frei. Auch von der Einreihung in das Heer und der Militärpflichtigkeit sind wenigstens die Cleriker der höheren Reihen und die Ordensprofessen unbedingt ausgenommen (vgl. Permaneder, Kirchenrecht 2. Aufl. S. 257 f.). [Permaneder.]

Proselyten. Mit *προσέλυτοι* (*προσεληλυθότες*, Herzugetommene) gebt die LXX mehrmals das hebräische גָּרִים; so Exod. 12, 19. (einige Codd. lesen hier *γειώμα* vom chald. גֵּיָר) 12, 48. 20, 10. 22, 17. Ps. 93, 6. vgl. Jes. 54, 13. wo übrigens der masoreth. Text abweicht. גָּרִים heißen aber nach gewöhnlichem alttestamentlichem Sprachgebrauche diejenigen, welche unter den Hebräern sich anhalten, ohne Hebräer zu sein, und daher keinen rechtlichen Anspruch haben, in Palästina wohnen zu dürfen, welches Gott, zufolge seiner Verheißung (Genes. 12, 17, 8) nur dem Samen Abrahams unter Vermittlung des Josua zugetheilt hat und die sonach als Fremdlinge (גֵּרִים, גֵּרִי) im hl. Lande erscheinen *). Obgleich die mosaische Gesetzgebung einen vorherrschend particularistischen Charakter hat, und ängstlich Alles fern zu halten bestrebt ist, was die Israeliten der Gefahr des Götzendienstes aussetzen, sie mit heidnischem Wesen in Berührung bringen konnte, so duldet sie gleichwohl den Aufenthalt von Nichthebräern im hl. Lande; doch haben sie regelmäßig (vgl. dagegen 2 Sam. 24, 16 ff.) keinen Grundbesitz (erst für die messianische Periode ist auch ihnen ein solcher in Aussicht gestellt, Ezech. 47, 23), sind bloße Beisassen תִּשְׁבֵּיִם, unseres Erachtens mit גָּרִים synonym; vgl. Genes. 23, 4. Levit. 25, 35. 47. u. d. dagegen Michaelis, mos. Recht. 1777. Bd. 2. S. 322. und Winer, bibl. Reallexikon s. v. Fremde), zumeist leibeigen (Levit. 25, 44. 45. 1 Kön. 9, 20. 2 Chron. 2, 17 [16] 8, 7 ff.) und zu niedern Diensten verwendet. Damit Israel, die *ἐκλογή* aus den Völkern, seiner hohen Würde und Bestimmung sich bewußt bleibe, und würdige, welche Gnade ihm in der Auserwählung zum Liebling des Ewigen zu Theil geworden (Deut. 7, 6 ff.), sind ihm die גָּרִים durchs Gesetz in vieler Hinsicht nachgesetzt (Exod. 12, 43. 29, 33. Levit. 22, 10. 25. Deut. 14, 21. 15, 2. 23, 20); jedoch soll der Israelite den Fremdling nicht bedrängen (Exod. 22, 21), soll ihn lieben wie sich selbst (Levit. 19, 33. Deut. 10, 19), ihm Antheil an den Erträgen des Sabbath- und Jubeljahres (Levit. 25, 6), an den Mahlzeiten vom Zehent und den Erstlingen (Deut. 14, 22. 26, 11) gewähren, und ihm gleich dem Israeliten Recht sprechen (Deut. 1, 16); auch die Asylstädte sind ihm geöffnet (Num. 35, 15). Bei dem zumeist starrerartigen Charakter des Pentateuch ist es schwer, zu unterscheiden, ob die Unterscheidung der גָּרִים in גֵּרִי הַשָּׂעִר und גֵּרִי הַזָּרָק in dem Umfang und der Art und Weise, wie die Talmudisten sie machen, auch schon dem mosaischen Gesetze angehöre. Unzweifelhaft dürfte jedenfalls das sein, daß alle gesetzlich im Lande geduldeten גָּרִים dem Götzendienste (Levit. 20, 2) sowie manchem andern specifisch heidnischen (Levit. 17, 10) entsagt haben mußten. Gewiß ist ferner, daß es schon zu Moses Zeit beschnittene und unbeschnittene Fremdlinge gab (Exod. 12, 43 ff.); wahrscheinlich

*) So lange die Canaaniter die Besitzer des Landes waren, hießen die in selbem verweilenden Hebräer גָּרִים Genes. 23, 4. 26, 3. Exod. 6, 4. Ps. 105, 12; Jephora, dem eigentlichen Obereigenthümer des Landes gegenüber, heißen sie auch nach der förmlichen Besitznahme noch גָּרִים Levit. 25, 23.

aren nur die ersteren, als in die Gemeinde Jehova's aufgenommen, verpflichtet, ganz gleicher Weise mit den Israeliten das Pascha in Ungesäuertem zu genießen (Exod. 12, 19. Num. 9, 14), den Sabbath (Exod. 20, 10. 23, 12) und die Festtage (Levit. 16, 29) zu halten, sich zu lustriren (Levit. 17, 15) u. s. w., und waren nur sie berechtigt, gleich den Israeliten Opfer aller Art (Levit. 17, 8. 22, 18 ff. Num. 15, 13—15. 25. 29. 19, 10) zu bringen und von der geheiligten Opferweise zu genießen. Diese beschnittenen, zur Haltung des ganzen Gesetzes verpflichteten und insofern Jehova' anhängenden (Jes. 56, 3. הנלוח אל יהוה) Fremdlinge sind wohl auch Deut. 29, 11. 31, 12. Josua 8, 33. 35. gemeint. Denn wir dagegen von andern Fremdlingen lesen, von denen kein Opfer angenommen werden soll (Levit. 22, 25), die weder das Pascha (Levit. 12, 43) noch überhaupt Geheiligtens (Exod. 29, 33. Levit. 22, 10) genießen dürfen, so haben wir ebenfalls an unbeschnittene zu denken. Es hat sonach die thalmudische Unterscheidung der Fremdlinge allerdings im mosaischen Gesetz ihren Halt. Die von den Rabbinen so genannten Fremdlinge des Thores (גר synecdochisch für Stadt, Bohnort vgl. Deut. 14, 21. גר אשר בשעריך) wären nach jüdischer Ueberlieferung, im hl. Lande unter dem geheiligten Volke wohnen zu dürfen, nur zur Haltung der sieben sogenannten noachidischen Gebote (daher ihr Name Noachidae) verpflichtet gewesen (s. d. A. Noe VII. 624), hätten aber auch aller specifischen Rechte eines Israeliten entbehrt. Der Fremdling, so diese Gebote (s. Otho, lex. thalm. s. v. Noachidae) nicht hielt, sollte getödtet werden; im mosaischen Gesetz zu studiren oder specifisch mosaische Gebote z. B. das vom Sabbath zu halten, sei ihm, wollte er nicht Proselyte der Gerechtigkeit werden, nicht erlaubt gewesen (s. Maimonid. Jad hasaka tr. גללים übers. v. Prideaux 1679. 4.). Die Fremdlinge der Gerechtigkeit, so genannt, weil sie durch Haltung des ganzen mosaischen Gesetzes Rechte (Luc. 1, 6. 2, 25. 2 Petr. 2, 7) wurden, mußten nach empfangenem Unterricht und bestandener Prüfung allererst sich beschneiden lassen (Exod. 12, 48); war der Fremdling schon als Heide beschnitten gewesen (z. B. Aegyptier), so wurde er nach den Rabbinen am Gliede wenigstens blutig geritzt, und so das Bundesblut erzielt. War die Beschneidungswunde geheilt, so folgte als zweiter Act der solennen Initiation die Taufe (טבילה), welche nach den Rabbinen (vgl. Jebamoth fol. 16. und Maimonid. Jad chas. tr. אכורי ביהא c. 13. und 14) so wesentlich ist als die Beschneidung; daher ihr Canon: „circumcised, qui non baptizatur, et baptizatus, qui non circumciditur, neuter est proselytus.“ Die von einigen wenigen alten Lehrern gehegte Ansicht, daß die Taufe allein ausreiche, ist geduldet; nicht so die des Rabbi Elieser, welche lehrte, daß die Beschneidung allein genüge. Die Taufe ward mittelst Untertauchung (nicht bloß Waschung; Winer, Fütterbeck) in Gegenwart von drei Zeugen vollzogen (vgl. schulchan aruch tr. Jore deah. Uebers. von Löwe S. 164 ff.). Nach empfangener Beschneidung und Taufe (Frauen wurden nur getauft) ist der Fremdling Mitglied des Bundes (גרי בני הברית), zur Haltung des Gesetzes verpflichtet, aber auch der Bundesverheißungen (Antheil am עולם הזה) theilhaft; sein erlangtes jus in sacra bethätigte er sofort (so lange der Tempel stand) durch Darbringung eines Opfers. Es ist bekanntlich viel darüber geritten worden, ob die Proselytentaufe in die Zeit vor Christus hinaufreiche, ob sie mosaischen oder noch älteren Ursprungs sei (so nach Danz, Selden, Lightfoot u. A.) oder nicht (Wernsdorff, Schnekenburger, de Wette); — wir können hier in das Einzelne dieses Streites nicht eingehen und verweisen nur auf die Schriften von Danz, „baptismus proselytorum judaicus“ Jenae 1720., auch in Meuschen, nov. test. etc. und von Schnekenburger „über das Alter der jüdischen Proselytentaufe“ Berlin 1828. Unter den Juden ist allgemein angenommen, die Taufe der Proselyten sei von Gott schon den Patriarchen befohlen worden, und so alt als die Beschneidung. Sie lassen schon den Abraham und die Sara mittelst Taufe Proselyten machen, dergleichen den Simson, David und Salomo;

auch dem Bundeschluß am Sinai soll eine Taufe vorausgegangen sein. Wir sind keineswegs gewillt, die rabbinische Beweisführung für das hohe Alter der Proselytentaufe in Schutz zu nehmen; aber es erscheint uns als gewiß, daß es schon lange vor Christus, schon zur Zeit Mose's, außer und neben der Beschneidung noch einen andern solennen Act der Initiation von Proselyten gegeben habe (auch die Wette nimmt schon für die alte Zeit eine Art von Eustration an; Archäologie 3. Aufl. S. 351); es war — abgesehen von schon beschnittenen Goyim und den sog. Apellae — ein solcher für die Frauen nothwendig, welche in die Gemeinde der Juden wollten aufgenommen werden. Was für ein Act kann nun bei den Juden, welche so viel auf religiöse Waschungen hielten, näher gelegt erscheinen, als eben die Taufe, das Symbol der gänzlichen Entfernung des unreinen (Levit. 22, 25) heidnischen Wesens? Auch hätten die Juden sicherlich, schon aus Opposition gegen das ihnen so sehr erhaßte Christenthum, die Taufe in der Zeit nach Christus nicht mehr adoptirt. Daß Flav. Josephus und Philo dieser Taufe nicht gedenken, hätte man nie als Beweis gegen deren Vorhandensein in damaliger Zeit anführen sollen, eben so wenig, als Tacitus hist. V. 5. und Arrian Epictet. diss. II. 9. für ein solches; — von der Taufe des Johannes sowohl als von der der Essener ist die in Rede stehende wesentlich verschieden. Auch in der Diaspora nahmen die Juden Proselyten an aus den Heiden, unter denen sie lebten (Jes. 56, 3. vgl. Ezech. 47, 23); natürlich fiel hier beim $\gamma\alpha$ der Begriff des Fremdseins im Lande weg, und beschränkte sich der Begriff des Hinzugekommenseins ($\pi\rho\sigma\eta\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$) auf Abkunft und Religion. Die in Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Italien, in der Cyrenaika und in Aegypten wohnenden Juden kamen bekanntlich mit dem seit Alexander d. Gr. herrschend gewordenen Hellenismus in nächste geistige Berührung, wodurch auch eine Annäherung nicht weniger Heiden an die Juden bewerkstelligt und so dem Proselytenwesen bedeutend Vorschub geleistet wurde. Abgesehen von den rein äußerlichen Motiven (als gewerblichen Interessen, Befreiung vom Militärdienst, glücklicher Heirath u. s. w.), welche auf Heiden befalls bestimmend einwirken konnten, so trieb sicherlich die meisten Heiden, welche sich mehr oder weniger ans Judenthum angeschlossen, ein inneres Bedürfnis nach einer positiven Religion, welches im Heidenthum — zumal um die Zeit Christi — keinerlei Befriedigung mehr fand. Es ist daher sehr begreiflich, daß z. B. in Rom, trotz des Hasses, den Gelehrte und Staatsmänner auf die daselbst ansässigen Juden warfen (Horatii satyr. 1, 5. 100. Tacit. hist. V. 5. etc.) und trotz aller Verfolgungen, gar Viele aus beiden Geschlechtern sich dem Judenthum und nachmals dem Christenthum angeschlossen. Was das Proselytenthum unter den seit Cyrus wieder in Palästina lebenden Juden betrifft, so ist bekannt, daß es schon unter der Oberhoheit der Perser, insbesondere aber unter der der Ptolemäer, Seleuciden und Römer geradezu unmöglich gemacht war (griechische Städte, Colonien, Gymnasien, Theater u. s. w. in Palästina), dem Geist des mosaischen Gesetzes gemäß nur solche Nichthebräer unter sich zu dulden, welche wenigstens die noachischen Gebote hielten. Gleichwohl war unter diesen Palästinensern ein großer Eifer im Proselytenmachen rege; Syrean zwingt die Idumäer, Aristobul die Ituräer zur Annahme der Beschneidung; selbst die hochfrommen Pharisäer, obgleich sie den Grundsatz hatten: „*graves sunt proselyti Israelitis sicut plaga leprae et scabies*“, verlegten sich eifrig aufs Proselytenmachen (Matth. 23, 15. vgl. Danz bei Meuschen S. 649—676); sie wollten wahrscheinlich hierdurch als Eiferer für die Ehre Gottes und für die baldige Erfüllung der prophetischen Verheißungen vom Anschluß aller Goyim an die Juden (Jes. 2, 2 ff. 42, 6 ff. 56, 6 ff. Mich. 4, 4 ff.) sich darstellen; auch mochten materielle Interessen mit unterlaufen. Wie wenig strenge sie bei Aufnahme von Proselyten verfahren, kann das Beispiel von Spates und Helena von Adiabene zeigen (Jos. Antt. XX. 2, 1 sq. vgl. dagegen die strengen thalmudischen Vorschriften bei Meuschen S. 650 ff.). Nach al dem Gesagten kann es uns nicht wundern, wenn wir zur Zeit der Anpflanzung und

Verbreitung des Christenthums allenthalben (Apgesch. 2, 11 [10]; προσήλυτοι auf den ganzen Vers 10 zu beziehen) Proselyten aus dem Heidenthum (Ἕλληνες Joh. 12, 20) begegnen, welche im N. T. bald προσήλυτοι (Apgesch. 2, 10. 6, 5. 3, 43), bald ὁδοῦμενοι (Apgesch. 10, 2. 13, 16. vgl. Ps. 115 [113], 11. 18, 14), bald σεβόμενοι τὸν Θεόν (Apgesch. 13, 43. 50. 17, 4. 17. 18, 7) genannt werden. Ob man an den angeführten Stellen an Proselyten des Thores der an solche der Gerechtigkeit zu denken habe, läßt sich nicht bestimmen; sicherlich waren in der nachexilischen Zeit die Unterschiede zwischen den beiden Classen nicht mehr so bestimmt ausgeprägt, wie früher. Sofern man diese Welt im Vergleich mit der himmlischen καταπαύσις als Fremde betrachtete, nannten sich schon die Alttestamentl. Frommen צַדִּיקִים גָּרִים Ps. 119, 19. und 39, 13. vgl. Hebr. 11, 13. Was endlich das Proselytenwesen der jetzigen Juden betrifft, so nehmen diese nur noch Proselyten der Gerechtigkeit an; bekannt ist, daß Päpste und Kaiser Gesetze gegen die Proselytenmacherei der Juden erlassen mußten. [Thalhofer.]

Przemisl, griechisch unirtes und lateinisches Bisthum in Galizien. Die Kirchengeschichte der heutigen Königreiche Galizien und Podomerien, wie des Großherzogthums Krakau, ist bereits in den Artikeln: Polen VIII. 537—567. Lüssen IX. 455—475. Krakau VI. 254. und Lemberg VI. 435—444, zusammengehalten mit den hier überall angerufenen Detailartikeln, in gewisser Hinsicht vollkommen erschöpfend gegeben. Wir verweisen noch insbesondere auf folgende Schrift, als hieher gehörig: Vitae episcoporum Premisliensium ritus latini. Wien 844. und bringen nur Statistisches. — I. Das griechisch-unirte Bisthum Przemisl, Sambor und Sanok, in der griechisch-unirten Kirchenprovinz Lemberg l. c. 436 ff., datirt seine Errichtung aus dem Jahre 1218 und führt in der Reihenfolge seiner Bischöfe von dem Tode des Bischofs Michael Kopystynski (d. A. Lemberg VI. 438), welcher im J. 1612 starb, bis auf Innocenz (Johann) Winnicki, welcher 1691 die Union wieder annahm, fünf schismatische und sechs unirte Bischöfe nebeneinander auf. Es erstreckt sich in neun politischen Kreisen, nämlich: Przemisl, Sambor, Sanok, Rzeszow, Zolkiew, Zaslisch, Tarnow, Landec, Wadowice und der Stadt Krakau über 806,236 Gläubige mit 762 Priestern, von denen 725 in der Seelsorge stehen, und 22 Ordinanden. Decanate und 40, je mit einer Decanatsbibliothek; Pfarreien 546; Locallaplaneien 133; Exposituren 23. Mutter- und Filialkirchen sind 1280; von den Beneficien sind 171andesfürstlicher, 533 privater Collation. Das Domcapitel besteht aus vier Prälaten: Archipresbyter, Archidiaconus, Scholasticus, Cancellarius (Chartophylax) und drei Gremialdomherren. Ehrendomherrenstellen gibt es zehn. Das Capitel hat eine eigene Buchdruckerei und Bibliothek, größtentheils Stiftungen des letztverstorbenen Bischofs Johann Snigurski; für die Wittwen und Waisen der verstorbenen Pfarrer und Kaplane besteht ein eigenes Pensionsinstitut. An der Domkirche bestehen eigene Cantoren für den Figuralgesang. Der Diöcesanclerus wird theils im lithenischen Generalseminar zu Lemberg (37), theils im ruthenischen Seminar zu Wien (9), theils in Rom (3) herangebildet. In Przemisl selber besteht ein Diöcesanseminar (11 Zöglinge) mit einem Lehrcurs für Pastoral, Katechetik und Methodik, und ein Priesterhaus für neuordinirte und erst zu ordinirende Priester. 38 Candidaten des geistlichen Standes genießen bereits in der 7. und 8. Classe des Berggymnasiums theologische Stipendien. Der Regularclerus (Basilianer) zählt in diesen Klöstern 37 Religiosen, welche sich mit Unterricht und Seelsorge befassen und unter einem Archimandriten und Protohegumenos stehen. Ein Frauenkloster der Basilianerinnen, mit fünf Nonnen, hält eine Mädchenschule. — II. Das lateinische Bisthum von Przemisl, in der lateinischen Kirchenprovinz von Lemberg (VI. 42 ff.), zählt 24 Decanate und 283 Seelsorgestationen, mit 414 wirklich in der Seelsorge befindlichen Priestern (Zahl aller Weltgeistlichen 450), und 677,257 lateinischen Katholiken (neben 675,000 Katholiken griechischen Ritus, 5400 Apatholiken

und 78,063 Juden). Es erstreckt sich über die politischen Kreise von Przemiśl, Sambor, Sanok, Rzeszów und Jasiel in einem Flächenraum von 410 Quadratmeilen. Das Domcapitel besteht aus drei Dignitären (insulirten): Propst, Dechant, Scholasticus und drei Gremialdomherren. Zur Ausbildung des Clerus dient ein Seminar mit 62 Alumnen, und eine theologische Lehranstalt. Die Regulargeistlichkeit der Diöcese, 90 Priester und 24 Laienbrüder, vertheilt sich an sieben religiöse Orden, nämlich: Jesuiten (2 Collegien), Dominicaner (4 Convente), beschuhte Carmeliten (1 Convent), Minoriten (4 Convente), Bernhardiner (5 Convente), Recollecten (4 Convente), Capuciner (3 Convente); 1 Kloster der Benedictinerinnen, mit einer Mädchenschule, zählt 18 Nonnen; in 2 Instituten der Barmherzigen sind zusammen 15 Schwestern. Siehe den Diöcesanschematismus beider Diöcesen vom Jahre 1855. [Häusle.]

Pudentiana, die heilige. Unter den römischen Familien, welche im zweiten Jahrhundert sich dem christlichen Glauben zuwendeten, scheint eine der vornehmsten die des Senators Pudens, seiner Mutter Priscilla, und seiner Töchter Pudentiana und Praxedis gewesen zu sein. Häufig wird Pudens als ein Schüler und Zögling der hl. Apostel Petrus und Paulus angegeben, und wirklich wird im 2. Briefe an Timotheus ein Pudens genannt; allein dieser Pudens scheint von dem andern Pudens, dem Vater der hl. Töchter Pudentiana und Praxedis verschieden zu sein. Als Bekehrer und Lehrer des letztern Pudens ist in den von den Vollandisten gelieferten Acten der hl. Papst Pius I. genannt, dessen Regierungszeit gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts fällt. Nach dem Tode seiner Gattin ließ er sein Haus in eine Kirche umwandeln. Seine zwei obengenannten Töchter unterrichtete er in allen guten Werken des Christenthums, worin sich diese auch auszeichneten, und mit Zuthun des genannten Papstes, welcher in dem zur Kirche umgewandelten Hause auch öfter die hl. Messe feierte, nicht bloß ihre Haus- und Familiengenossen, sondern auch viele andere Heiden zum Christenthum bekehrten. Uebrigens ist das Sterbejahr weder des Pudens noch seiner hl. Töchter bekannt. Sowohl Pudentiana wie auch Praxedis hatten schon in den ältesten Zeiten Kirchen zu Rom. Siehe die Vollandisten zum 19. Mai, wo über die hl. Jungfrauen Pudentiana und Praxedis, sammt ihrem Vater, dem Senator Pudens, ein gelehrter Commentar sich befindet und die betreffenden Acten geliefert werden.

Pulcheria, Kaiserin, eine der berühmtesten Heiligen der griechischen Kirche. Alia Pulcheria, die älteste Tochter des Kaisers Arcadius, war zwischen 398 bis 400 geboren. In früher Jugend zeigte sie die seltensten Geistesgaben und eine tiefe Frömmigkeit. Ihre Weisheit erregte allgemein Erstaunen; noch nicht 17 Jahre alt, ward sie von ihrem jüngeren Bruder Theodosius II. zur Mitregentin erklärt, den sie vortrefflich leitete (Soz. H. E. IX. 1). Pulcheria gelobte ewige Keuschheit und veranlaßte in ihren Schwestern den gleichen Entschluß. Unter ihrem Einflusse schien der byzantinische Hof fast einem Kloster zu gleichen (Socr. II. K. VII. 22); ihrer Klugheit und Gottesfurcht schrieb man das Glück des Reiches zu, als dessen guter Genius sie erschien. Besonders eifrig war sie für die Reinerhaltung des Glaubens gegen die Lehren des Nestorius und Eutyches; sie erwarb sich große Verdienste um die Synoden von Ephesus und Chalcedon. Der hl. Cyrillus von Alexandrien sandte ihr sein berühmtes Werk *de fide ad Pulcheriam*; mit den Päpsten, besonders mit Leo I., stand sie in Correspondenz; dieser große Papst rühmt in vielen Briefen ihre Weisheit und Tugend; er bittet sie 449, gegen die Häresis des Eutyches Vorlesungen zu treffen (Jassé, Reg. Pontif. n. 203. 204. p. 37); er erfreut sich an der Stärke und Energie ihres Glaubens (J. n. 226. p. 339) und lobt ihre Thätigkeit für die Unterdrückung des Eutychianismus (451. J. n. 237. p. 40). Im Ganzen schrieb ihr Leo d. Gr. zehn noch vorhandene Briefe. Der gelehrte Theodoret, Bischof von Cyrus, rühmte ebenso ihre Anhänglichkeit an die Kirche und reichte ihr seine Bitten zu Gunsten seiner schwer mit Steuern belasteten Stadt

in (Theod. ep. 43. Baron. a. 444). Alle Zeitgenossen verherrlichen ihr gesegnetes Wirken. Sie brachte ihren Bruder Theodosius von seiner Neigung zur nestorianischen Partei ab und verherrlichte den Sieg des wahren Glaubens über den Nestorianismus durch eine von ihr erbaute prachtvolle Kirche der hl. Jungfrau (Niceph. H. E. XIV. 2. Baron. a. 431). Nach Jerusalem sandte sie ansehnliche Geschenke und nebstdem errichtete sie viele neue Kirchen (Baron. ad a. 439. 453). Mehrmal hatte die fromme und geistreiche Pulcheria von den Intriguen des Hofes zu leiden; öfter wurde das Einvernehmen mit ihrem Bruder und dessen Gemahlin Eudokia gestört. Um 446 zog sie sich ganz vom Hofe zurück; man konnte sie aber nicht leicht entbehren. Nach dem Tode des Theodosius, 450, trat Pulcheria mit Marcian, der zum Augustus erhoben wurde und ihre Hand erhielt, die Regierung an; sie ging aber die Ehe nur des Reiches wegen ein und mit der Bedingung, ihr Virginitätsgelübde völlig halten zu dürfen. Nachdem die edle Kaiserin noch Vieles für die Kirche geleistet und dem Eutychianismus ebenso entschieden entgegengetreten war, wie früher dem Nestorianismus, ging sie am 11. September 453 in das bessere Jenseits hinüber, laut betrauert von dem Volke. Ihre Heiligkeit ward ebenso in der lateinischen wie in der griechischen Kirche anerkannt; Baronius (ad a. 453) und die Bollandisten (tom. I. Jul.) haben ihr Andenken verherrlicht. Das Officium dieser Heiligen haben einzelne religiöse Communitäten aus besonderem päpstlichem Indult. Benedict XIV. gestattete durch Decret der Congregation der Riten vom 31. Jan. 1752 den Regularcanonikern des hl. Augustinus in Portugal, sowie einigen Jesuitenhäusern die Feier ihres Festes am 7. Juli sub ritu duplici und dehnte bald darauf, am 11. Februar d. J., dieses Indult auf die gesamte Gesellschaft Jesu aus. Diese Decrete nebst dem Officium und der Messe der hl. Pulcheria finden sich im Anhange von Benedicts XIV. Schrift de Sanctorum canonizatione. Die Oratio des Festes preist die Keuschheit der Heiligen und ihren Eifer für die Reinheit des Glaubens. [Hergenröther.]



Quedlinburg. Synoden daselbst; die erste fand Statt im J. 1085; die Bischöfe, welche zu Papst Gregor VII. sich hielten, versammelten sich im J. 1085 gleich nach Ostern in der Stiftskirche zu Quedlinburg, unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Otto von Ostia. Anwesend waren die Erzbischöfe Gebhard von Salzburg und Hartwich von Magdeburg, die Bischöfe Adalbero von Würzburg, Altmann von Passau, Bernard von Merseburg, Günther von Zeitz, der hl. Benno von Meissen, Albert von Worms, Burchard von Halberstadt, Hermann von Metz, Reginard von Minden, Wigold von Augsburg, Gebhard von Constanz, Heinrich von Bamberg. Die Synode erkannte zuerst den Primat des Papstes an, dessen Urtheil zu ändern oder über es zu richten keinem erlaubt sei. Nach den Decreten früherer Päpste wurden die Weihungen der durch König Heinrich IV. eingedrangten Bischöfe, als des Bezilo von Mainz, des Siegfried von Augsburg und Norbert von Thur für nichtig erklärt, ebenso alle Ordinationen und Consecrationen. Die Synode verwirft die irrigen Behauptungen (des Bezilo von Mainz) in Betreff der Excommunication. Die Excommunicirten dürfen nur aufgenommen werden, wenn sie nach der von der Kirche vorgeschriebenen Form losgesprochen sind. Sechs folgende Beschlüsse sind allgemeinen Inhalts. Der 6. Canon gebietet den Priestern, Diaconen und Subdiaconen beständige Enthaltensamkeit; der 7. Canon verbietet den Laien die Berührung der Altarpallen und heiligen Gefäße; nach dem 8. Canon sollen sich die Laien nicht die Zehnten aneignen, ohne Bestimmung der rechtmäßigen Besitzer. Der 9. Canon verordnet, daß die Frühlings-Quatemberfasten in der ersten Woche der Fastenzeit, die Sommerfasten in der Pfingstwoche gehalten werden. Der 10. Canon bestimmt: Keiner darf in der 40tägigen Fasten Eier oder Käse essen. Der 11. Canon erklärt, daß die von dem Legaten Otto vorgenommene Wahl des Bischofs Gebhard von Constanz, und was überhaupt der Legat daselbst gethan habe, genehmigt werde. Am Schlusse des Concils wurde, bei brennenden Kerzen, das Anathem ausgesprochen gegen den Gegenpapst Wibert (Pseudo-Clemens III.), den Häresiarchen, gegen den Apostaten Hugo von Albano, der auf dem Concil zu Worms im J. 1076 den Vorsitz geführt hatte, gegen Johannes (Petrus), Erzbischof von Porto, und gegen Petrus, gewesenen päpstlichen Kanzler; gegen den Erzbischof Liemar von Bremen, Udo von Hildesheim, Otto von Constanz, Burchard von Basel, Huzmann von Speyer, abgesetzte Bischöfe, endlich gegen den eingedrungenen Erzbischof Bezilo von Mainz und die eingedrungenen Bischöfe Siegfried von Augsburg, Norbert von Thur und alle ihre Anhänger. Siehe Lab. X., Hard. VI.; Hartzheim, Conc. Germ.; Winterim, teutsche Conc. Bd. III., und über das Allgemeine: Flotho, König Heinrich IV., Stuttg. 1855. Zwei spätere Synoden wurden in Quedlinburg gehalten; eine im J. 1105 zur Reformation der Sitten, eine dritte im J. 1121 über den Zustand des Reiches und die Investituren. [Gamb.]

II.

Radowiz, Joseph Maria von. Das Leben dieses merkwürdigen Mannes bietet drei Hauptmomente dar, ein politisches, gelehrtes und katholisches; nur die beiden letzten sind hier zu betrachten, denn sie betreffen seine Bildung und seinen Charakter in christlicher Beziehung. Radowiz stammte aus einer slavonischen Familie, die früher in Ungarn ansässig war; sein Großvater wurde im siebenjährigen Kriege gefangen und lehrte nicht in seine Heimath zurück, sein Vater war braun-schwefischer Titularrath, verehelichte sich mit der Wittwe von Einsiedel, geb. von König, und Joseph Maria war das einzige Kind seiner Eltern, das zu Blankenburg am Harze den 6. Februar 1797 geboren wurde. Der ernste und verschlossene Vater wirkte wenig für die Bildung seines Sohnes, was auch die Mutter nicht konnte, daher seine Jugend vereinsamt und auf sich selbst angewiesen war. Da seine Heimath zum Königreich Westphalen gehörte, so wurde er zur polytechnischen Schule nach Paris einberufen, um sich zum Soldaten zu bilden, was bei seiner schnellen und kräftigen Körperentwicklung schon so früh geschehen konnte, daß er nach einem vorzüglichen Examen bereits 1812 als Officier in die westphälische Armee eintrat. Napoleon, der sein Talent und seine Tapferkeit schätzte, verlieh mit eigener Hand ihm den Stern der Ehrenlegion. Nach dem Pariser Frieden von 1814 wurde Radowiz als erster Lehrer der Kriegswissenschaften bei dem Cadetten-corps in Cassel angestellt, was er bis 1823 blieb. Dieß war sowohl die Zeit seiner wissenschaftlichen Ausbildung als auch seines Charakters, denn er verzichtete auf sein Erbtheil, um die Schulden seines verstorbenen Vaters zu bezahlen, wurde die Stütze seiner Mutter, mit welcher er sein Einkommen theilte, begann seine antikestammte Religion gründlich zu studiren und machte sie zum Mittelpuncte seiner ganzen Thätigkeit. Die Probe blieb nicht aus und er bestand sie, denn er nahm sich der gekrönten Churfürstin an, wurde deshalb von dem verstorbenen Churfürsten von Hessen seiner Stelle entsetzt und auf die Festung Ziegenhain geschickt. Nach einiger Zeit entließ ihn der Churfürst mit der Bedingung, seine Pension außerhalb Hessen zu verzeihen. Radowiz, obgleich ohne Vermögen, gab zur Antwort, da er keine Strafe verdient habe, könne er auch keine Pension dafür annehmen, und verließ mit seiner Mutter das Land. Empfohlen durch die Churfürstin bei ihrem Bruder, dem König Friedrich Wilhelm III. von Preußen, erhielt er das doppelte Anerbieten, entweder als Subalternofficier in die preussische Armee einzutreten, oder in die Umgebung des Kronprinzen zu kommen. Radowiz wählte das erste, gewöhnt an strengen Dienst, ohne Ansprüche und ohne Ueberstreben. Der Kronprinz lernte ihn kennen und schätzen und bewahrte ihm auch als König in allen Lebensverhältnissen eine hohe Achtung bis zum Tode des Mannes, an dem er einen treuen Freund verlor. Im J. 1830 wurde Radowiz Chef des Generalstabs der Artillerie, 1836 preussischer Militärbevollmächtigter in Frankfurt, 1842 Gesandter in Carlsruhe, bekam 1847 die bekannte Mission nach Wien und Paris wegen des Sonderbundes, war 1848 bei dem Frankfurter Parlament, 1849 in Berlin, 1850 in Erfurt und bei dem Fürstencongreß in Berlin, wurde 1852 Generalinspector des Bildungswesens der Armee, starb zu Berlin den 25. December 1853, und wurde

zu Erfurt begraben. Seine Gemahlin war Maria, Gräfin von Böß, mit welcher er sieben Kinder hatte, wovon drei vor dem Vater starben, der älteste Sohn 1835 zu Berlin, die älteste Tochter Maria, von ausgezeichneten Geistesgaben, zu Carlsruhe, die jüngste Veronica 1852 zu Erfurt. Ihn überlebten seine Wittwe und die vier Söhne Clemens, Paul, Joseph und Felix. — Daß ein Mann in so bewegtem Leben so viele Studien machen konnte, wie Radowiz wirklich gemacht hat, beweist eine ungewöhnliche Fassungskraft und Ausdauer, die er in hohem Grade neben einem großen durch Übung geschärften Gedächtnisse besaß. Er benützte jeden freien Augenblick zu seiner Fortbildung und bei seiner vielseitigen Erfahrung hatte er auch Sinn für das mannigfaltigste geistige Streben und dabei den emsigsten Fleiß im Sammeln und Ordnen der Gegenstände der Literatur und Kunst. Diese Vorbereitung ging lange voraus, ehe Radowiz als Schriftsteller austrat, und machte es ihm möglich, mit solchem Reichthum des Geistes, der Bildung und Erfahrung zu schreiben, wie es sogleich beim Erscheinen seines ersten Werkes anerkannt wurde. Seine „Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche“ kamen seit 1846 in mehreren Auflagen zu Stuttgart heraus und machten großes Aufsehen, die neuen Gespräche, als die politische Apologie des Verfassers, erschienen zu Erfurt 1851 (2 Bde.) und seine gesammelten Schriften unter seinem Namen zu Berlin 1852 und 1853 in fünf Bänden kurz vor seinem Tode. — Der religiöse Inhalt dieser Schriften ist hoch anzuschlagen, weil er auf Belehrung, Anregung und Billigkeit zugleich hinwirkt, denn Radowiz lebte größtentheils unter Protestanten und lernte deren Ansichten und Gesinnungen besser kennen als viele Katholiken, die sie gleichsam nur aus der Ferne beurtheilen und keine Wirkung darauf haben. Wie Radowiz die katholische Religion in den Gesprächen mit den gebildetsten Repräsentanten der politischen und religiösen Richtungen geltend macht, ohne im Geringsten zu verletzen oder eine Antwort schuldig zu bleiben, wird jeder anerkennen, der sie aufmerksam liest, und in dieser Meisterschaft der Behandlung ist ihm bis jetzt keiner gleich gekommen. Dieses Resultat hätte er ohne seine Kenntniß des Protestantismus und seine Billigkeit gegen die Protestanten nicht erreicht, es ist keine Polemik, sondern eine versöhnliche Belehrung, um so eindringender, je mehr Radowiz dem Ursprung und der Ausbildung des Irrthums folgt und seine Folgen zeigt. Besonders reich und anregend über viele Gegenstände der Religion und Kirche sind seine gesammelten Schriften; es wird darin manches mit einem Scharfsinn besprochen, der wohl geeignet ist, irrige Ansichten und wegwerfende Urtheile über den Katholicismus eines bessern zu belehren und zu einem bescheidneren Nachdenken zu veranlassen. — Radowiz bekannte seine Religion zeitlebens ohne Ostentation und ohne Furcht unter ungünstigen Umständen, denn ehe er als Schriftsteller seine gründliche Kenntniß der Kirche erwiesen hatte, mußte er sich wenigstens den Spott der Irreligiösen gefallen lassen. Das störte ihn nicht, und er ließ seine stille Wohlthätigkeit nicht laut werden, um eine bessere Meinung von sich zu verbreiten. Wie er einst selbst die Armuth ertragen, so suchte er in bessern Verhältnissen die stillen Dürftigen auf und gab ihnen reichlich. Er wollte aber keinen Dank für die Erfüllung seiner Pflicht, und als dennoch einmal zu Carlsruhe einige Armenpfleger mit den bravsten armen Schulkindern zu ihm kamen, um für seine Unterstützung zu danken, war es ihm nicht lieb, aber er lud sie sogleich zu einer kleinen Collation ein und ließ sie durch seine Söhne bei Tische bedienen. Diese wenigen Züge mögen hinreichen, sich von dem religiösen Geiste und Charakter des Mannes ein richtiges Bild zu machen, er nahm in beiderlei Hinsicht eine ehrenvolle Stelle ein und bleibt ein erhebendes Beispiel für seine Glaubensgenossen. [Mone.]

Raimundus Nonnatus, so genannt, weil er nicht geboren (non natus) sondern aus seiner todtten Mutter Leib geschnitten werden mußte (December 1200), sah das Licht der Welt zu Portello in Catalonien, und stammte aus dem reichen angesehenen Hause der Sarrois (Segers), das mit dem der Grafen von

Cordova nahe verwandt war. Raimund zeigte schon im Kindesalter viele Neigung zu einem zurückgezogenen Leben, gab sich als Jüngling ganz und gar den Studien hin, und machte in der Philosophie und Theologie ausnehmende Fortschritte. Da er aber zugleich auch Lust zeigte in den geistlichen Stand zu treten, verwies ihn der Vater, der seine Pläne, die er mit dem Sohne vorhatte, bedroht sah, auf eines der abgelegensten Landgüter, wo er ihm gleichsam zur Strafe eine Heerde Schafe zu weiden befohl. Nicht weit von dem Landgute befand sich eine dem hl. Nicolaus von Myra geweihte Kapelle, in der der fromme Jüngling tagtäglich seine Andacht zu verrichten pflegte, und deshalb auch gerne seine Heerde hieher trieb, die man öfters, während er selbst in der Kapelle betete, einen himmlischen Hirten weiden sah. In andächtiger Unterhaltung mit der Gottesmutter in der genannten Kapelle ward ihm die Eingebung, er solle zu Barcellona in den neu errichteten Orden der Merceden (Mercy) sich aufnehmen lassen. Er that es, und erlangte durch seine Redegabe und sein exemplarisches Leben ein solches Ansehen, daß er als Generalprocurator seines Ordens, der eben damals (1230) seine Bestätigung erhielt, nach Rom geschickt wurde. Seine Ordensobern sendeten ihn zur Auslösung von Gefangenen dreimal nach Africa, er legte dabei solchen Eifer und solche Selbstverläugnung an den Tag, daß er, als ihm einstens das mitgegebene Geld nicht mehr reichte, sich selbst als Bürge in die Gefangenschaft der Ungläubigen begab, und unter denselben mit solchem Erfolg das Wort Gottes verkündigte, daß er zwei edle Saracenen, zehn gelehrte Juden, und viele andere aus dem niederen Volke zum Christenthum bekehrte, was ihm viele Verfolgungen von Seite des mohammedanischen Fürsten zuzog, der ihm sogar ein eisernes Schloß an den Mund schlagen ließ. Im Sclavengewande ernannte ihn Gregor IX. 1237 zum Cardinaldiacon, was seine Ordensgenossen bewog, seine Auslösung zu beschleunigen. Nach seiner Zurückkunft bot ihm der Graf von Cordova seinen Palast zur Wohnung an, allein er begab sich in aller Demuth in das Kloster seines Ordens. Unter den vielen Wundern, die von ihm berichtet werden, erzählt man, daß er einmal bei grassirender Pest unzählig viele Menschen und Thiere durch das Zeichen des hl. Kreuzes geheilt habe, daher man jetzt noch jährlich an seinem Festtage das Vieh, um es zu heilen oder vor Krankheit zu bewahren, zur Thüre der Kirche bringt, wo sein hl. Leib begraben liegt. Raimund starb 1240 im August zu Cordova, als er eben zufolge päpstlichen Befehls auf der Reise nach Rom begriffen war. Um seinen Leichnam stritten sich der Graf zu Cordova und sein Kloster zu Barcellona, weshalb man, die Entscheidung Gott und dem Heiligen überlassend, eine blinde Mauleselin vor den Leichenwagen spannte, die den Körper des Heiligen zur St. Nicolauscapelle zog, wo er auch begraben, und in der Folge eine größere Kirche, die seinen Namen erhielt, über seinen Gebeinen erbaut wurde. Er wurde in die Zahl der Heiligen aufgenommen, und noch Urban VIII. (1626) und Alexander VII. (1655) suchten seine Verehrung zu fördern. In einigen Bibliotheken Spaniens sollen sich handschriftliche theologische und ascetische Schriften von ihm vorfinden. Roxas, de vir. illustr. ord. de mercede; Salmeron, Historia de mercede; Baillet, Vies des Saints. 31 Août. [Eberl.]

Ravenna. Synoden, neuerer Bestand des Erzbisthums. Als die erste Ravennatenser Synode wird von Einigen die im J. 419 in der bischöflichen Stadt tagende Versammlung von Prälaten bezeichnet, welche aus Auftrag des Kaisers Honorius in Sachen der damals strittigen Papstwahl — es war dem rechtmäßig erwählten Bonifacius von einer schismatischen Partei ein Gegenpapst Eulalius entgegengestellt worden — einen Spruch thun sollte. Allein diese Versammlung, ganz im Namen und Interesse des Kaisers handelnd, ist vielmehr als eine kaiserliche Commission in kirchlichen Angelegenheiten, denn als Synode zu betrachten. Hier sei nur so viel bemerkt, daß diese Versammlung einen Spruch zu thun ablehnte, die Entscheidung der Streitsache dem Kaiser überlassend (s. Baluzii, collect. nova concilior. I. p. 369). Die Aufzählung der Synoden wird demnach zu beginnen haben

mit der 1) im J. 874 zu Ravenna unter Vorsitz des Papstes Johann VIII. abgehaltenen Versammlung von 70 Bischöfen, bei welcher die zwischen dem Patriarchen Peter von Grado und dem hl. Ursus von Benedig obwaltenden Streitigkeiten beigelegt wurden (s. Harduin, Concil. tom. VI. part. 1. p. 159. Pagi, Critica in Baron. tom. XV. p. 274). 2) Im J. 877 wurde, von 150 Bischöfen besucht, eine zweite Synode abgehalten. Sie bestimmte u. A.: die Bischöfe sollten unter Strafe der Excommunication gehalten sein, innerhalb drei Monaten sich consecriren zu lassen; ein raptor sei der Excommunication verfallen, so lange er nicht die Entführte wieder in ihre Heimath zurückbringe; die Namen der Excommunicirten seien öffentlich anzuhängen; wer drei Sonntage hinter einander vom Gottesdienst der Mutterkirche wegbleibe, sei mit dem Bann zu bestrafen. Andere Decrete betrafen die Verpflichtung der Richter, den kirchlichen Personen alsbald Recht zu verschaffen, die Erhaltung der Güter des Patrimoniums Petri, anmaßliche Ansprüche der weltlichen Magistrate an die Häuser und Gastfreundschaft der Geistlichen (Harduin, Concil. tom. VI. part. 1. p. 185. Baron. annal. XV. p. 34. Pagi zu dems.). 3) Im J. 882 fand bei Gelegenheit der Zusammenkunft Kaiser Carl des Dicken mit Johann VIII. eine zahlreiche Versammlung von Bischöfen Statt (*multorum Episcoporum venerabilis coetus*). Siehe zwei Urkunden, des Kaisers Privilegien und Schenkungen betreffend, bei Ughelli, Ital. sacr. II. p. 251. Muratori, antiqu. Ital. med. aevi I. Mansi, supplement. Concil. I. p. 1035. 4) Im J. 898 wurde auf einer Ravennatischen durch Papst Johannes IX. gehaltenen Synode das durch Papst Stephan VI. so arg beschimpfte Andenken des Papstes Formosus wieder geehrt und Mancherlei für die Kirchenzucht Ersprießliches, was schon auf dem im nämlichen Jahr zu Rom gehaltenen Concil verordnet war, bestätigt (s. Pagi zu Baron. XV. p. 493. 592. Mansi, supplement. I. 1081. Harduin VI. p. 1. p. 487. vgl. Muratori, script. rerum Ital. II. p. 1. p. 206). 5) Die Synode vom J. 954 verhandelte über entzogene Kirchengüter (Harduin VI. 1. p. 617). 6) In Gegenwart Kaiser Otto's I. fand im J. 967 eine Kirchenversammlung Statt, auf welcher über das neu zu errichtende Erzbisthum Magdeburg verhandelt und über die strittige Salzburger Bischofswahl entschieden wurde (Harduin VI. 1. p. 651. Mansi, supplement. I. p. 1145). 7) Im J. 975 traf eine Synode Vorkehrungen gegen Simonie bei Verleihung von Abteien (Mansi, supplement. I. p. 1183). 8) Die unter Erzbischof Herbert (nachmaligem Papst Sylvester II.) im Beisein von 9 Bischöfen 997 gehaltene Synode gab 3 Canones, welche den Verkauf geheiligter Sachen und die Qualification der Ordinanden betrafen und die Annahme von Leichengeldern untersagten (s. Pagi, Crit. XVI. p. 357. Harduin, concil. tom. VI. p. 1. p. 753). 9) Während eines traurigen Interregnums waren zu Ravenna durch den eingebrungenen Bischof Aldebert verschiedene unerlaubte Ordinationen, Kirchweihen u. dgl. vorgenommen worden. Eine 1014 durch den neuen Erzbischof Arnoldus oder Arnaldus versammelte Provincialsynode erklärte diese Kirchweihen für ungültig, die Ordinirten für suspendirt (Ughelli, Ital. sacr. II. 359. Harduin VI. 1. p. 817. Mansi, supplement. I. p. 1227). 10) Im J. 1128 setzte eine durch Papst Honorius II. in Ravenna versammelte Synode die beiden Patriarchen von Aquileja und Grado ab, weil sie die Schismatiker begünstigt hatten (Harduin VI. 2. 1131. 45). 11) Im J. 1210 wurde in einer Provincialsynode über die Räumung der von Laien an sich gerissenen Kirchengütern gehandelt (Mansi, tom. II. p. 803). 12) Die Synode vom J. 1253 hat keinen Schluß von Bedeutung gefaßt (Mansi II. p. 1165). 13) Im J. 1261 wurde noch von dem gleich nach der Convocation aus dem Leben geschiedenen Papst Alexander IV. eine Synode hierher berufen. Sie handelte von der Vertheidigung gegen die eindringenden Tartaren und von den Klagen der Weltgeistlichen gegen Dominicaner und Franciscaner, über die jenen zur Last gelegten Eingriffe in die Pfarrrechte (Harduin VII. p. 507. Mansi II. 1235). 14) Die Synode von 1270 handelte gegen den unrechtmäßigen

Besitzer des Bisthums Casena (Harduin VII. 651). 15) Die Synode von 1280 ist unbedeutend (Harduin VII. 838). 16) Im J. 1286 wurden in einer Provinzialsynode gegen verschiedene unter Laien und Geistlichen eingeriffene Mißbräuche Verordnungen erlassen, z. B. gegen den Gebrauch der Laien, bei Gelegenheit ihrer Hochzeit, Ritterschlags u. dgl. von den Geistlichen Geschenke zu erpressen, gegen den Luxus der Prälaten und ihre Vernachlässigung der Armen, gegen Pfarrer, welche sich innerhalb eines Jahres nicht zu Priestern weihen lassen, gegen Wucherer u. s. w. (Harduin VII. 943). 17) Die Synode von 1308 ist unerheblich (Harduin IV. 281). 18) Papst Clemens V. hatte den Plan gefaßt, den Tempelherrn-Orden aufzuheben; seiner Aufforderung gemäß wurden jetzt in vielen Provinzen Kirchenversammlungen gehalten, um über diesen Plan sich zu äußern und dessen Ausführung vorzubereiten. Unter den Erzbisthümern, welche jener Aufforderung nachkamen, ist auch Ravenna im J. 1310 (Harduin VII. 1283. Mansi, suppl. III. 339 sqq.). 19) Im folgenden Jahre wurde ebendasselbst noch eine andere Provinzialsynode gehalten, worin Beschlüsse gefaßt wurden: de orationibus fundendis ad Deum pro ceteri ordinatione vacantium ecclesias. cathedral., de exequiis Episcoporum decedent., de Reliquiis sanctorum (earum veritate et certitudine), de paramentis eccl., de informatione ministrorum et celebrat. Missarum, de beneficiis eccl. et de idoneitate et sufficientia (scientia) ministrorum etc. (Harduin VII. 1361). Die den letztern Sanct betreffenden Verordnungen geben einen Begriff von der traurigen Unwissenheit der Geistlichen in jener Zeit. 20) Im J. 1314 wurden auf einer Provinzialsynode gegen das freie Ausgehen und Betragen der Nonnen, gegen den allzuhäufigen Gebrauch des Bannes (selbst in rebus pecuniariis), endlich auch gegen die mit Ablassen getriebenen Mißbräuche Beschlüsse verfaßt. Man faßte sowohl darüber als auch über Alter und Qualifikation der Ordinanden, über canonischen Gehorsam, über Befugnisse und Ehrenrechte des visitirenden Bischofs verschiedene Beschlüsse, gegen welche indeß einige Aebte und Prioren protestirten (vgl. *delectus actor. eccl. et nova summa Concilior. Lugdun. 1738. tom. I. p. 1550*). 21) Das Provinzialconcil vom J. 1317 eiferte gegen mehrere Mißbräuche in Betreff der hl. Messe, des sonntäglichen Gottesdienstes, der Aufnahme in die Capitel, Uebersahl des Pfarrers, Restitutionen etc. (Harduin VII. p. 1403. 53). 22) Unter dem Cardinalerzbischof Julius Feltri von Rovere wurde 1569 — ohne Zweifel zur Durchführung der Tridentinischen Beschlüsse — eine Provinzialsynode gehalten (vgl. *Benedict. XIV. de Synodo dioec., wo auch über frühere Ravennasynoden Mehreres d. XII. c. 6. no. 9*). 23) Die Versammlung von 1607 war eine Diöcesansynode (Benedict. XIV. l. c. 1. c. 9. n. 4). Ebenso 24) die unter Cardinalerzbischof Apponi im J. 1627 (Benedict. XIV. l. XIII. c. 4. no. 7). Endlich nennt uns Benedict XIV. noch 25) eine (wahrscheinlich Diöcesan-) Synode vom J. 1640 d. XII. c. 6. n. 9. — Kirchliche Eintheilung: Eine von Canonisten und Kirchenhistorikern vielfach besprochene Nachricht bei Agnellus, dem ersten Geschichtschreiber des Ravennatischen Episcopats (herausgegeben von Muratori, *scriptores r. Ital. II. 1*) berichtet, daß Kaiser Valentinian III. Ravenna zur Metropole erhob und ihm 14 Suffraganbisthümer unterworfen habe. Indessen ist längst bemerkt worden (man sehe Baechinius, *praefat. in Agnelli Catal. antistit. ravennat. bei Muratori a. a. D. p. 9 sqq.*), daß Agnellus, mit dem Ravennatischen Clerus kaum erst aus einem bössartigen, durch Eifersucht unterhaltenen Hader hervorgetreten, außerdem noch aus Privatrücksichten gegen Rom feindselig stimmt, ein allzu unsicherer Gewährsmann ist in Angabe von Thatsachen, welche das kirchliche Vorrang irgendwie zu beeinträchtigen geeignet sind. Das Wahre ist, daß der Papst auf Valentinians III. Andringen Ravenna zur Metropole erhob — über Flaminia und Aemilia. — Nach jenem obigen Berichte, welcher Kaiser Valentinian III. zum Gründer der Ravennatischen Kirchenprovinz macht, sind die Namen der Suffraganbisthümer, welche schon damals der neuen Me-

tropole untergeordnet wurden, folgende: 1) Carsena (Carsina am Flusse Savia), 2) Casena, 3) Forum populi (Forlimpopoli), 4) Forum Livii (Forlì), 5) Faventia (Faenza), 6) Forum Cornelii (Imola), 7) Bononia, 8) Mutina (Modena), 9) Regium (Reggio am Flusse Tefone), 10) Parma, 11) Placentia, 12) Brivium (Bressello nahe am Po im Staat Modena — bald wieder erloschen), 13) Bicohabentia (Bicouenza), 14) Hadria (Adria) (vgl. Baronius, Annal. ad. a. 432 tom. V.). Die Bisthümer Comaclum (Comacchio) und Ficulâ (Cervia) schienen damals noch nicht bestanden zu haben. Bald jedoch (Anfang des sechsten Jahrhunderts) finden wir sie als bischöfliche Diöcesen, welche ebenfalls der Metropole Ravenna zugetheilt wurden. Ob indessen alle obengenannten Bisthümer gleich Anfangs zur Ravennatischen Provinz gehörten, wie der öfter erwähnte Bericht sagt, und ob sie auf rechtmäßigem, friedlichem Wege dazu kamen, muß dahin gelassen bleiben, um so mehr als noch Papst Hadrian I. (772—795) bei Carl d. G. klagt, daß der Ravennatische Metropolit ungebührliche Rechte sich anmaße, insbesondere, daß er die Städte Faventia, Forum populi, Forum Livii, Casena, Bobium und Bononia an sich gerissen, von denen doch die meisten in dem obigen Bericht über die ursprüngliche Circumscription schon genannt sind. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts gehörten zur genannten Kirchenprovinz: Bononia, Casena, Comaclum, Forum Livii, Ficulâ, Forum populi, Faventia, Ferraria, Imola oder Cornelia, Mons Feretri, Mutina, Placentia, Parma, Regium, Carsina, Bicohabentia (vgl. Mansi XII. p. 821. XIV. 372. ibid. p. 201. Bisthüm. kirchl. Geographie und Statistik I. 270—272). Nach Beilegung der im Anfange des zwölften Jahrhunderts in Ravenna entstandenen schismatischen Wirren finden wir um 1118—1119 folgenden Bestand der Ravennatischen Provinz: Piacenza, Parma, Reggio, Modena, Bologna, Ferrara, Adria, Comacchia, Imola, Forlì, Forlimpopoli, Bobi, Casena und Cervia (s. Gelasii II. epist. IV. ad eum iterum Ravennat. archiepisc. bei Mansi XXI. p. 168). Im J. 1582 wurden durch Gregor XIII. die Bisthümer Imola, Cervia, Modena, Reggio, Parma und Piacenza von Ravenna getrennt und der neu creirten Metropole von Bologna unterworfen (s. Ughelli II. 42. 43). Clemens VIII. gab auf Beschwerden des Patriarchen von Trivis hin Imola und Cervia wieder an die Metropole Ravenna zurück zu bestimmen, daß die Ravennatische Provinz künftig bestehen sollte aus den Bisthümern: Adria, Comacchio, Faenza, Forlì, Bertinoro, Casena, Carsina, Rimini, Imola, Cervia (l. c. p. 49. vgl. den Art. Bologna im E.-B.). Seitdem hat sich in neuester Zeit die Zahl dieser Suffraganate vermindert. Imola ist (im J. 1735 durch Clemens XIII.) zum Erzbisthum erhoben und ihm Comacchio als Suffragane unterworfen, Adria der venetianischen Kirchenprovinz zugetheilt worden; Bertinoro wurde mit Carsina vereinigt. Die Diöcese selbst begreift heutzutage ungefähr 60,000 Gläubige in 61 Pfarreien (wovon 21 mit ungefähr 11,000 Seelen in der bischöflichen Hauptstadt). Die Canoniker der ehemaligen Cathedralkirche von Ravenna „zur Auferstehung“ (*κλῆρος ἀναστάσεως*, S. Resurrectionis, aus den Zeiten griechischer Herrschaft stammend) hießen einst „Cardinalis“. Einer aus ihrer Zahl, im Ordo des Diaconats stehend, residirte zu Rom und hatte das Ehrenvorrecht, dem celebrirenden Papste zu assistiren. Gregor d. Gr. hat es ihm eingeräumt (*Recordare in missarum Romanarum sollemnibus, ubi Ravennat. diaconus stabat, et require, ubi hodie stes, et cognosces, quia ecclesiam Ravennat. honorare desidero*. Gregor M. in epp.). Unter den Kirchen des an Denkmälern reichen Ravenna sind mehrere, die in der Kunstgeschichte einen nicht unbedeutenden Platz einnehmen. So besonders San Vitale, ein Rundbau mit Kuppel, der von vier erhöhten Theile peripherisch umgeben. Sie ist ein Werk der letzten gothischen Regierung, welches Justinian unter Mitwirkung des Sulianus Argentarius nach dem Vorbild der Sophienkirche in Constantinopel musivisch ausgeziert und mit einer Vorhalle versehen hat. Im J. 547 wurde sie eingeweiht (s. von Rumohr

en. Forschung. III. 200. und Bacchini, praesat. ad Agnellum in Muratori script. m. Italicar. II. 1. p. 9 sqq.). San Apollinare, eine herrliche Basilica, baute zu Anfang des sechsten Jahrhunderts der Ostgothenkönig Theodorich zu Ehren des Martinus und zwar als Cathedrale für die Arianer. Der Erzbischof Agnello (566—569) weihte sie für den katholischen Gottesdienst ein. Nazario e Celso davon ist ein Werk der Prinzessin Galla Placidia, Tochter Theodosius des Großen (um 440), welche darin ihr Grab gefunden. Sie ist in Kreuzesform gegliedert, mit einer Kuppel versehen und ganz mit Mosaiken verziert, welche altchristliche Symbole und sonst einfache hl. Gestalten darstellen. S. Maria della Rotonda, Grabmal Theodorichs, von dessen Tochter Amalasuntha erbaut, ist ein rechteckiger, innen runder Tempel mit flacher Kuppel von 34' Durchmesser, welcher aus einem einzigen istrischen Felsblock gehauen. San Apollinare in Classe, eine Meile außerhalb der Stadt (Classo fuori), dreischiffige Basilica, von Justinianus Argentarius erbaut und 549 vollendet, ist der letzte Ueberrest der einstigen Hafenstadt von Ravenna, welche Classe hieß. Die heutige Cathedrale dagegen ist ein Werk ganz neuester Zeit, im J. 1734—1739 erbaut auf Befehl des Erzbischofs Maffeo Niccolai Farsetti, der die alte aus dem vierten Jahrhundert stammende Basilica von Grund aus niederreißen ließ. Vgl. außer den angeführten Werken noch: Förster, Handbuch für Reisende in Italien. 3. Aufl. München 1846. Carl vom hl. Aloys, die kathol. Kirche in ihrer gegenwärtigen Verbreitung. Regensb. 1845. S. 400. vgl. noch S. 211. 244. [Kerker.]

Reduction der kirchlichen Festtage. Im Art. Festtage (IV. 55) ist der Unterschied zwischen festa chori und festa fori aufmerksam gemacht. Die letztern nennt man gewöhnlich „gebotene Feiertage,“ und hier, wo von der Reduction der kirchlichen Festtage die Rede ist, kommen sie allein in Betracht. Die Reduction kann auf dreierlei Weise vor sich gehen: entweder wird 1) das Gebot, welches den Gläubigen die Feier gewisser Tage zur Pflicht macht, einfach aufgehoben, oder es wird 2) die gebotene Feier auf das Anhören der hl. Messe beschränkt, die Verrichtung knechtlicher Arbeiten hingegen nach dem Besuch des Gottesdienstes erlaubt; oder 3) endlich, die Feier solcher Tage wird bleibend auf Sonntage verlegt. Die Zahl der gebotenen Feiertage hat im Laufe der Zeit so bedeutend zugenommen, daß schon im neunten Jahrhundert an einzelnen Orten für nothwendig erachtet wurde, einige derselben aufzuheben. Das Concilium von Mainz im J. 813 z. B. hat den Octavtag der Epiphanie und die Litanias majores, die drei Tage zwischen dem Bittsonntag und dem Himmelfahrtsfest aus dem Verzeichniß der gebotenen Feiertage gestrichen. Das Capitulare Ludwigs des Frommen (Lib. II. c. 35) schloß sich dieser Bestimmung an. Später sehen wir verschiedene Bischöfe und Provinzialsynoden bemüht, theils die Einführung neuer Feiertage zu verhindern, theils die bestehenden auf eine kleinere Anzahl herabzusetzen. Der Verbot des Bischofs Peter Duivil von Exeter im J. 1287 seinem Clerus die Einführung neuer, von den hl. Canones nicht ausdrücklich sanctionirter Feiertage; der Bischof Simon von Canterbury aber und der Bischof Radulph von Bath und Wells, jener 1332, dieser 1342, nahmen erhebliche Reductionen vor. Nach Herm. Erdt (Tom. I. part. 12 ad lit. 15) hat das Concilium von Constanz beschlossen, die Zahl der Festtage zu vermindern; der Beschluß kam aber nicht zum Vollzug. In Deutschland wurde durch den Cardinallegaten Campegius zu Regensburg im J. 1524 eine Reduction der Festtage bewerkstelligt und eine abermalige durch die 18 zu Augsburg veröffentlichte Constitution „Interim.“ Den wichtigsten Schritt dieser Sache that Urban VIII. In seiner Constitution vom 22. December 1642 bestimmte er die Zahl der gebotenen Feiertage der Art, daß künftighin nirgends und unter keinem Vorwand darüber hinausgegangen werden soll. Die Festtage, bemerkt der Papst, haben sich in manchen Gegenden ungebührlich vermehrt, der fromme Arbeiter sei in Folge dessen erkaltet, die arbeitende Classe klage laut, daß ihr der Er-

werb des täglichen Unterhaltes erschwert sei, und überdieß werden die Festtage, statt ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung der Gläubigen zu dienen, vielfach durch Müßiggang, durch eitle Ergötzungen und durch Laster geschändet, was ihn bewogen habe, den Bitten um einige Verminderung der Festtage zu willfahren. Obschon die hier vorgenommene Reduction beträchtlich war, blieben doch außer den Sonntagen und denjenigen Festen, welche regelmäßig an Sonntagen gefeiert werden, und außer den Festen der Hauptpatrone noch drei und dreißig gebotene Feiertage. Es darf uns nicht befremden, daß nach einigen Jahrzehnten weitere Reductionen erbeten und gewährt wurden. Im J. 1727 stellten die Bischöfe des Provincialconciliums von Tarragona in Catalonien an Benedict XIII. eine Bitte um Ermäßigung des Festtagsgebotes, namentlich, daß hinsichtlich einiger Festtage die Erlaubniß ertheilt werde, nach Anhörung der hl. Messe zu arbeiten. Das Breve des hl. Vaters vom 22. Mai 1728 belobt die weisen Vorschläge der Bittsteller, drückt seine Freude über ihre Wachsamkeit und Hirtensorge aus und bewilligt, was sie beehrten. — Benedict XIV. wurde von mehreren Seiten angegangen, die von Urban VIII. festgesetzte Zahl der gebotenen Feiertage zu vermindern, wie wir aus der Bulle „Non multi“ vom 14. November 1748 erfahren. Unter 40 Männern, die er zu Rath gezogen, haben sich 33 auf das entschiedenste für die Nothwendigkeit und Nützlichkeit einer Reduction ausgesprochen. Er beschloß, keine allgemeine Bestimmung über die Zahl der Festtage zu treffen, sondern nur einzelne Concessionen zu ertheilen für jene Diöcesen und Provinzen, deren Bischöfe oder Metropolitane sich bittend an den hl. Stuhl wenden würden. Was die Art und Weise der Reduction anlange, so sei das Gebot, die hl. Messe anzuhören von dem andern, nicht zu arbeiten, durchaus verschieden und trennbar, weshalb er nach dem Beispiele seines Vorgängers die an ihn ergangenen Bitten von Bischöfen dahin beschied, daß an einigen minder hohen Festen das Gebot, die Messe zu hören, in Kraft bleiben, das Arbeiten nach der Messe hingegen gestattet sein soll. Den Bitten um Verlegung der Heiligensfeste auf die Sonntage aber habe er selten und ungern willfahren. Das Ansehen der Constitution Urbans VIII., erklärt der Papst in der Bulle weiter, werde durch das, was geschehen, keineswegs beeinträchtigt. Die kirchliche Disciplin sei nicht unveränderlich, und die Abänderungen seien unschädlich, wenn sie von den gesetzmäßigen Obern ausgehen und auf wichtige Ursachen gegründet seien. — Das höchst umsichtige, weise Verfahren des hl. Stuhles, sollte man meinen, werde die Gemüther beruhigt, die Geister des Widerspruchs gebannt haben. Dem war aber nicht so. Es entspann sich über die Ersprießlichkeit einer Reduction der gebotenen Feiertage eine Polemik, die weit über die Grenzen harmloser, unschädlicher Erörterungen hinausging und ernstliche Besorgnisse für den innern Frieden der Kirche zu erwecken geeignet war. Der Papst fand sich deshalb veranlaßt, hinsichtlich des besagten Gegenstandes Stillschweigen zu gebieten. In der citirten Bulle untersagt er: 1) das Herausgeben von Erläuterungen und Besprechungen über die Bulle; 2) die Veröffentlichung von Schriften jeder Form, welche von der Abstellung gebotener Feiertage, oder von der Gewährung und Verweigerung derselben handeln, gleichviel ob sie die Frage ausschließlich besprechen, oder ihr nur einen Abschnitt widmen; 3) das Wiederabdrucken und Herausgeben der bereits erschienenen Schriften über denselben Gegenstand. Die Zuwiderhandelnden sollen der Censur verfallen und zwar wird über die Laien die Strafe der größten Excommunication latae sententiae, über die Geistlichen bis zum Priester die Suspension von geistlichen Verrichtungen, über die höhere Geistlichkeit die Suspension von der Ausübung der Pontificalien und außerdem vom Genuß aller kirchlichen Einkünfte erkannt. Die Entbindung von den genannten Strafen ist dem Papst vorbehalten. — Benedict XIV. bewilligte noch in demselben Jahre unterm 12. December für das Königreich Neapel dießseits des Pharus, sowie für die Diöcesen von Messina und Palermo, eine Reduction der Festtage der Art, daß der Ofter- und

Aschmids-Donnerstag sammt allen übrigen Sonntagen des Jahres, dann die Feste der Beschneidung, der Epiphanie, der Himmelfahrt, des Frohnleichnams und der Weihnachten, — endlich fünf Feste der seligsten Jungfrau, die Feste der Apostel Petrus und Paulus, Allerheiligen und des Hauptpatrons ganz gefeiert, — an allen andern Festtagen aber nur die Anhörung der hl. Messe geboten sein soll. — Ähnliche Reductionen gestatteten Clemens XIII., Clemens XIV., Pius VI. und Pius VII. in zahlreichen Diöcesen und Provinzen. — Die eigenthümliche Lage der Kirche in Frankreich am Anfang dieses Jahrhunderts nöthigte den hl. Stuhl, von der seit-herigen Praxis abzugehen. Durch die Constitution vom 9. April 1802, welche der Legat J. B. Caprara mit besonderer Ermächtigung Pius VII. erlassen, wurden die kirchlichen Festtage für die ganze damalige Republik größtentheils entweder abgewürdigt oder auf die nächstfolgenden Sonntage verlegt. Nur vier Feste (außer den Sonntagen) behielten ihre Stelle: Weihnachten, Christi Himmelfahrt, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen; auf die folgenden Sonntage wurden verlegt: die Feste der Epiphanie, des Frohnleichnams, der hl. Apostel Petrus und Paulus und die Patrocinien. Alle andern Feste sollten nur als *lesla chori* fortbestehen. Durch apostolisches Schreiben vom 2. December 1828 hat Leo XII. für die westlichen Provinzen der preussischen Monarchie eine vom Erzbischof von Köln beantragte Festordnung genehmigt. Sie enthält außer den Sonntagen 17 Feste, von denen aber zwei, nämlich Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt, der Feldarbeiten wegen auf den Sonntag in der Octav verlegt sind. Den katholischen Fabrikarbeitern, welche in den Gemeinden auf dem linken Rheinufer mit andern Glaubensgenossen vermischt und vom Dienstlohn durch ihrer Hände Arbeit leben, haben Se. Heiligkeit die Rücksicht angedeihen lassen, daß sie an den in der Erzdiöcese verkündeten Festtagen, mit Ausnahme der Sonntage, der Feste Weihnachten, Christi Himmelfahrt und Allerheiligen, ihrer gewöhnlichen Arbeit obliegen dürfen, dem hl. Messopfer aber beizuwohnen gehalten seien. — Was die Rechtsfrage betrifft, so steht fest, daß diejenigen Feste, welche zur Zeit Urbans VIII. gefeiert und von diesem Papste sanctionirt wurden, von den einzelnen Bischöfen ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles weder aufgehoben noch herabgesetzt werden können. Als daher der Erzbischof von Paris M. de Perefixe im J. 1666 eigenmächtig eine Reduction der Feste in seiner Diöcese vornahm, ließ man es keineswegs hingehen. Alexander VII. und Clemens IX. erhoben beim König Beschwerde darüber und der Erzbischof mußte die beseitigten Festtage wieder aufnehmen. Anders verhält sich die Sache, wenn eines oder mehrere Feste der Bulle Urbans zu jener Zeit irgendwo nicht eingeführt gewesen sind. Die Bulle scheint die Reduction bezweckt zu haben und setzt voraus, daß die von ihr genannten Feste bereits gefeiert werden. [Rössing.]

Reichsgesetze, Gültigkeit der kirchenrechtlichen in der Gegenwart (Nachtrag zu Reichsgesetze, deutsche, IX. 160). Die Vernachlässigung der geschichtlichen Betrachtung derselben in neuester Zeit hat bewirkt, daß solche kirchenrechtliche Reichsgesetze, welche offenbar ihre Gültigkeit verloren hatten, als noch in Gültigkeit bestehend erklärt wurden, während andere, welche unbestreitbar ihre Gültigkeit bis jetzt behauptet haben, als zur Zeit ungültig angesehen werden. Wir betrachten zuvörderst die ersteren. Dahin gehören die sog. Fürstenconcordate. Auch bei der am 24. März 1818 gehaltenen Eröffnung der von den mittleren und kleineren protestantischen Regierungen Deutschlands zu Frankfurt a. M. beschickten Conferenzen über die Wiedereinrichtung der katholischen Kirche in ihren Gebieten künnte der württembergische Bundestagsgesandte Herr von Wangenheim unter Bezugnahme auf die Grundlagen des vorzubereitenden Concordats zu nehmenden Quellen auch die Concordata principum von 1446, so weit sie auf die jetzige Zeit und Staatsverhältnisse passen.“ Allein diese Fürstenconcordate, in welchen bekanntlich eine Anzahl Beschlüsse des Basler Concils sich befanden (s. Concordate II. 747 f.), waren durch Papst Eugen IV. und Papst Nicolaus V. zwar genehmigt worden,

aber die Genehmigung war an Bedingungen geknüpft und nur auf eine Zeit ertheilt gewesen; war doch bestimmt, die Vereinbarung solle nur so lang gelten, „donec per legatum concordatum fuerit, vel per Concilium quod convocare proponimus, aliter fuerit ordinatum“. Allein nicht nur eine, sondern beide Bedingungen sind eingetroffen; denn im J. 1448 ward das Wiener Concordat abgeschlossen und im J. 1512 durch ein Concil vom Lateran und später durch das Concil von Trient, über die Gegenstände der Fürstenconcordate beschlossen *). Die Fürstenconcordate hatten als Concordate formell allerdings nach der Auflösung des Reiches fortgedauert, allein materiell waren sie lang vorher durch spätere Vereinbarung und Gesetzgebung aufgehoben worden, wie auch das Wormser Concordat, wie der Nassauer Vertrag von 1552 und der Augsburger Religionsfriede von 1555 durch den westphälischen Frieden. Umgekehrt erhob man in neuester Zeit, als der Episcopat mehrerer teutschen Staaten die Wiederherstellung des canonischen Rechtes unter Berufung auf die Bestimmungen des westphälischen Friedens forderte, die Einrede der gegenwärtigen Ungültigkeit des westphälischen Friedens. Allein vergebens würde man sich für diese Einrede auf Artikel 2 der Rheinbundesacte berufen. Dagegen schließt die Rheinbundesacte selbst durch Art. 26: „Les droits de souveraineté sont ceux de législation, de juridiction suprême, de haute police, de conscription militaire ou de recrutement et d'impôt“ das angebliche jus circa sacra der Regierungen von den Souveränitätsrechten aus; beließ also die kirchlichen Rechte in ihrem alten Bestande, wie sie zur Zeit des Reiches bestanden: dort war aber in den Wahlcapitulationen der Kaiser, und so noch der letzte, Franz II., stets zum Vollzug des westphälischen Friedens verpflichtet worden. Der Protector des Rheinbundes selbst erließ in Bezug auf kirchliche Verhältnisse der Protestanten in einem von Teutschland an Frankreich gekommenen Gebiet von St. Cloud vom 11. Juni 1806 ein Decret, die Aufhebung der Sequestration der Kirchengüter der Protestanten betreffend, welches zu Gunsten der Protestanten die fortdauernde Gültigkeit des westphälischen Friedens anerkannte. So darf man denn wohl auch die Stelle eines Schreibens Napoleons an den Fürsten Primas vom 11. September 1806: „Lorsque nous avons accepté le titre de Protecteur de la Confédération du Rhin, nous n'avons en vue que d'établir en droit ce qui existait de fait depuis plusieurs siècles“ auf die Garantie des westphälischen Friedens beziehen. So wenig als Frankreich willigte Schweden, der andere Garant des westphälischen Friedens, in die Aufhebung desselben, sondern hat vielmehr in jener Zeit ebenfalls Protestationen dagegen abgegeben **). Auch haben die Rheinbundesfürsten sich verpflichtet, den Katholiken freie Religionsübung und gleiche bürgerliche und politische Rechte zu gewähren ***). Dadurch war also anerkannt, daß den bestehenden Kirchen ihre Rechte, die ihnen die Reichsgesetze und zumal der westphälische Friede gewährleisteten, nicht nur nicht verkümmert, sondern erweitert werden dürften und nach den Grundsätzen auch wirklich erweitert werden sollten, wie sie dann auch im Geiste des § 63 des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 erweitert worden sind. Die teutsche Bundesacte durfte nun diesen Reichszustand zum Nachtheil der bestehenden Kirchen nicht ändern, und that es auch nicht; vielmehr hat die Bundesgesetzgebung ausdrücklich und stillschweigend Vorschriften des westphälischen Friedens, des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und des Rheinbundes in Betreff der kirchlichen Rechte Teutschlands anerkannt und als fortgeltend vorausgesetzt. Oder hat etwa die den Rheinbundesfürsten verliehene Souveränität sie ermächtigt, den bisherigen kirchlichen Rechtszustand ein-

*) Buß, Urkundliche Geschichte des National- und Territorial-Kirchentums in der katholischen Kirche Teutschlands. Schaffhausen 1851. S. 759 ff.

**) Klüber, Völkerrechtliche Beweise für die fortwährende Gültigkeit des westphälischen Friedens. Erlangen 1841. S. 23 f.

***) Friedensschluß von Frankreich mit Coburgsachsen und Posen 11. Dec. 1806 und der Art. 4 in sämtlichen Accessionsurkunden zum Rheinbund.

ichtig zu ändern? Der Preßburger Friede hatte ausdrücklich ausgesprochen, sie hätten diese Souveränität nur in derselben Weise üben dürfen, wie der deutsche Kaiser und der König von Preußen sie über ihre deutschen Staaten geübt. In diesen Staaten waren aber der westphälische Friede und der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 in anerkannt rechtlicher Wirksamkeit. Die Rechte der Rheinbundesfürsten waren also nach unten, d. h. gegen ihre Unterthanen und die Kirchen keineswegs erweitert. Mit dem Reiche war bloß der Suzerain weggefallen *) und wenn man z. B. von Preußen her sagt: „durch die Auflösung des Reiches seien die Rechte von Kaiser und Reich auf die Landesherren selbst übergegangen,“ so folgt selbstverständlich auch, daß die Beschränkungen der Gewalt des Kaisers auf die Landesherren übergegangen. Dieß ward auch von deutschen Regierungen selber auf dem Wiener Congreß anerkannt. So z. B. durch eine Erklärung, welche die Congreßgesandten Hannovers am 21. Oct. 1814 zu Protocoll gaben (s. Klüber: Acten des Wiener Congresses I. S. 68). Der deutsche Bund aber hat sich gerade zur Aufhebung der Rechtsunsicherheit der Rheinbundeszeit in Betreff der öffentlichen Rechte der Nation, einzelner Stände und Unterthanen aufzuheben. Man hat die Beziehung der Katholiken Deutschlands auf den westphälischen Frieden, den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 durch den weitem Grund beseitigen wollen, daß der katholische Stuhl gegen dieselben protestirt habe. Sonderbar! die katholische Kirche in Deutschland, welche durch den westphälischen Frieden und den Reichsdeputationshauptschluß so unermessliche Verluste erlitten hatte, soll nicht einmal die Garantien dieser Reichsgesetze für den ihr durch sie noch belassenen Zustand in Anspruch nehmen dürfen! Solche Zumuthungen können wahrlich nur in Deutschland gemacht werden. Hier hatte der Glaubensabfall des 16. Jahrhunderts einen thatsächlichen Zustand gebracht, welcher die Rechte der allgemeinen katholischen Kirche und insbesondere der katholischen Kirche Deutschlands schwer gefährdete. Schon der Reichsfriede von 1555 hatte gestrebt, diesen factischen Zustand in einen rechtlichen zu verwandeln: das suchten die Friedensverhandlungen zu Münster und in Abbrück noch im höheren Grade zu bewirken. Der hl. Stuhl war sonach berechtigt und selbst verpflichtet, sich gegen die dem Rechte der Kirche drohende Gefahr zu wahren. Nach dem Abschlusse des Friedens wiederholte der päpstliche Nuntius Fabio Chigi nicht bloß alle einzelnen früher eingelegten Protestationen, sondern erklärte auch am 14. und 26. October 1648, alle jene Artikel des Friedens, welche den päpstlichen Stuhl und die katholische Kirche schädigten, für nichtig und unwirksam. Hierauf folgte eine förmliche Protestationsbulle „Zelo domus Dei“ des Papstes Innocenz X. d. d. Rom vom 26. Nov. 1648 **). Allein der Nürnberger Friedensexecutions-Hauptrecess von 1650 erklärte alle Protestationen gegen den Frieden als nichtig. Der Papst war zu dieser Protestation berechtigt, weil ohne seine befugte Zustimmung und die der durch ihn vertretenen Kirche Deutschlands über die Rechte der katholischen Kirche in Deutschland von den Paciscenten einseitig verfügt worden war. Man sagt weiter: Der Papst habe seine Protestation auf ihm allerhöchste zustehende Rechte bezogen, deren Dasein aber durch die Thatsache der Einheit der Kirche bedingt gewesen. Aber kann die bloß thatsächliche Veränderung früherer Zustände ohne Einwilligung der berechtigten Dritten jemals als Entstehungs- oder Erlöschungsgrund bestehender Rechte geltend gemacht werden? Man hat ferner die Entkräftung der päpstlichen Protestation eingewandt, die Bulle „Zelo domus Dei“

*) Das Schreiben des Protector's vom 11. Sept. 1806 an den Fürsten Primas t: „Les princes de la confédération du Rhin sont des souverains qui n'ont point de suzerain.“

**) Diese Protestation wurde später wiederholt erneuert, so 1654, wo der westphälische Friede wie 1679 im Rymweger Frieden und auf mehreren Kaiserwahlconventen, 1658 in den kaiserlichen Wahlcapitulationen bestätigt wurde, endlich am 14. Juni 1815 auf dem Wiener Congreß.

habe den westphälischen Frieden seinem ganzen Umfange nach verworfen; allein das ist unrichtig; sie verdammt vielmehr nur die einzelnen die Rechte der Kirche schädigenden Bestimmungen, wie die Protestation des Cardinallegaten am Wiener Congreß von 1814 nur die einzelnen die Kirche schädigenden Bestimmungen der Wiener Congreßacte traf und die andern unberührt ließ. Man hält den Katholiken weiter entgegen, daß, weil in dem Frieden Protestanten wie Katholiken ihre damaligen Ansprüche aufgegeben haben, sie, wenn sie diesen Frieden für sich anrufen, ihn auch gegen sich gelten lassen müssen. Darauf ist zu entgegnen: Allerdings haben damals die Protestanten von ihren Ansprüchen nachgelassen, der Kaiser und die katholischen Reichsstände haben aber Rechte des hl. Stuhles und ihrer Kirche an Protestanten hingegeben, ohne die Zustimmung des Papstes einzuholen; was aber den Katholiken an kirchlichen Rechten gerettet, das verdanken sie nicht dem westphälischen Frieden, sondern älteren Rechtstiteln. Unrichtig ist daher auch die Behauptung, daß die Katholiken Deutschlands nur unter der Bedingung auf den westphälischen Frieden sich berufen dürfen, wenn sie sich von der päpstlichen Protestation lossagen; denn die kirchlichen Rechte der Katholiken Deutschlands gehen weit über den westphälischen Frieden und die dagegen gerichtete Protestation des hl. Stuhls zurück. So zerfallen also sämtliche Einreden gegen die fortwährende Gültigkeit des westphälischen Friedens: und die positiven Gründe für diese Gültigkeit stehen unbeanstandbar. Damit ist aber als rechtliches Ergebnis für die Katholiken erzielt nach der Fassung des westphälischen Friedens die „*aequalitas exacta mutuaque, ita ut, quod uni parti justum est, alteri quoque sit justum*“ und weiter der Ausspruch der katholischen Kirche an das canonische Recht, also auch auf das *jus dioecesanum* und die *tota jurisdictio ecclesiastica*, und zwar sind die Gleichberechtigungen der christlichen Bekenntnisse und der Genuß des canonischen Rechts für die katholische Kirche in Deutschland unter die Garantie des Völkerrechts und des deutschen Gesamtstaatsrechts gestellt, also der Verkümmern durch die einzelnen Landesregierungen entzogen. Dieselben Gründe, welche die fortwährende Geltung des westphälischen Friedens in Deutschland erweisen, sprechen auch für die fortwährende Geltung des zweiten wichtigen kirchenrechtlichen Reichsgesetzes, des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803. Das ist aber von großem Belang, nicht nur, weil der Reichsdeputationshauptschluß die Religionsgewähren des westphälischen Friedens nicht bloß nicht schwächte *), vielmehr bestätigte **), sondern auch weil er eine Schranke dieses Friedens gegen die Gleichstellung der verschiedenen christlichen Bekenntnisse durch die Landesherren besetzte, denn der § 63 des Reichsdeputationshauptschlusses bestimmte: „Dem Landesherren steht frei, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten.“ Als nun die protestantischen Landesherren durch den Reichsdeputationshauptschluß, den Preßburger Frieden und die rheinische Bundesacte katholische Gebiete erwarben, so wurde die Ausübung des katholischen Cultus in allen Rheinbundesstaaten der Ausübung des protestantischen Cultus und die beiderseitigen Bekenner in den bürgerlichen und politischen Rechten einander gleichgestellt: nur in dem bestehenden Besiz und Genuß des Kirchenvermögens sollte dadurch nichts geändert werden ***). Durch diese Bestimmung war der protestantische Charakter der früher protestantisch gewesenen Rheinbundesstaaten aufgehoben und die katholische Kirche hatte also auch hier das Recht auf ihre canonische Organe.

*) Churbrandenburg sprach sich bei den Verhandlungen über den Reichsdeputationshauptschluß aus: „Die Beibehaltung der Religions- und Kirchenverfassung ist theils durch Reichsgesetze bestimmt, theils wird dafür durch den endlichen Deputationschluß ohnehin pflichtmäßig gesorgt werden.“ Protocolle der außerordentlichen Reichsdeputation zu Regensburg Bd. I. S. 49, 112, 161, 166, 184, 188, 194, 267, 285, ferner 354, 374, 385, 426, 503, 520.

**) Reichsdeputationshauptschluß § 62, 63.

***) Art. IV. der Accessionsurkunde zum Rheinbund.

nisation und die kirchliche Jurisdiction ihrer Kirchengewalt. Die Rheinbundesstaaten waren durchweg confessionell gemischt geworden. Dieser Rechtszustand ist durch die Auflösung des Rheinbundes nicht im Geringsten alterirt worden *). Wohl aber muß bemerkt werden, daß manche Regierungen die durch den Reichsdeputationshauptschluß bestätigten oder neu übernommenen Verpflichtungen nicht vollständig erfüllt, indem sie z. B. die durch § 35 übernommene Pflicht zur Dotation der neu errichteten Bisthümer statt ganz aus Staatsgut, zum Theil aus Kirchengut bestritten, den Episcopat an der vollen Ausübung der Kirchengewalt behindert, und nicht ein Präcipium für katholischen Gottesdienst und Unterricht nach Vorschrift des § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses bewilligt haben. Die deutsche Bundesacte hat als einzige materielle Bestimmung über kirchliche Verhältnisse nur den Art. 18 der Bundesacte: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuße der bürgerlichen und politischen Rechte begründen.“ Sonach blieb in kirchlicher Beziehung in Deutschland der Rechtszustand derselbe wie er vor Errichtung des Bundes gewesen war. So hat uns der ganze Gang der Untersuchung gezeigt, daß die kirchenrechtlichen Reichsgesetze und zwar der westphälische Friede und der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 nach dem Staatsrechte Deutschlands bis zur Gegenwart in fortwährender Gültigkeit bestehen. Allein sie sind nicht nur staatsrechtlich, sondern auch völkerrechtlich gewährleistet; denn sie sind ursprünglich völkerrechtliche Verträge und erst folgeweise als Reichsgesetze angenommen und verkündet worden. Sie entstanden unter Vermittlung auswärtiger Mächte, der westphälische Friede unter der Vermittlung der Kronen Frankreich und Schweden, der Reichsdeputationshauptschluß unter der Frankreich und Rußlands. Beide Verträge haben die vermittelnden Mächte zu Garanten, die berechtigt und verpflichtet sind, auf den Fall, daß Verletzungen dieser Verträge durch die inneren staatsrechtlichen Rechtsmittel nicht geheilt werden, einzuschreiten. Welche Folgerungen gehen nun für den Vollzug dieser Reichsgesetze, bezüglich völkerrechtlichen Verträge hervor? Da es allseitig und ausdrücklich anerkannt ist, daß in Deutschland die anerkannt christlichen Kirchen bestimmte, überlieferte, völkerrechtlich wie staatsrechtlich gewährleistete Rechte haben, und daß ferner diese Kirchen des Schutzes des Staates bedürfen, so ist die unabwiesbare Forderung, daß in wohlgeordneten Staaten für diese Rechte der Kirche ein ausgiebiger Rechtsschutz bestehen müsse. Mit dem Rechtsschutz aber ist die deutsche Bundesversammlung betraut. Gleichwohl hat in der von Kettenburg'schen Religionsbeschwerde sich dieselbe in ihrer Mehrheit für unzuständig erklärt. Da aber zur Zeit ein zur Entscheidung und Hebung der auf Verletzung des Rechtsstandes erhobenen Beschwerden zuständiges Bundesgericht noch nicht besteht, die Landesgerichte der einzelnen Bundesstaaten aber als Landesgerichte in Streitsachen über Rechte, die sich auf völkerrechtliche Bestimmungen gründen, nicht zuständig sind, so erübrigt als innerer staatsrechtlicher Ausweg zur rechtlichen Entscheidung bloß noch die friedliche Beilegung des Streites zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt. Würde auch dieser Weg versperrt, so würde, da solchen Religionsbeschwerden die Verletzung völkerrechtlicher Verträge zu Grunde liegt, die Noth allererst zur Anrufung der Garanten dieser Verträge zwingen — wie dieses der Bundestagsgesandte v. Linde näher bewiesen hat **), ein Schritt, wo jeder gute Deutsche wünschen muß, daß die Gerechtigkeit der Regierungen und der Patriotismus der sich beschwert erachtenden Partei ihn verhüten möge und verhüten wird! [Buß.]

Rheims, Synoden (Nachtrag zu Rheims, Erzbisthum). 1) Die älteste

*) Klüber, Abh. u. Beobacht. für Geschichtskunde, Staats- und Rechtsw. Bd. I. S. 1 f. 46. v. Linde, Gleichberechtigung S. 33 f. 73 f.

**) In der ausgezeichneten Schrift: Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt u. s. w. 1855 S. 144 bis zu Ende.

bekannte Synode von Rheims fällt ins J. 635 unter Bischof Conuatius mit vierzig Bischöfen. Der hl. Arnulf, Bischof von Metz, und der hl. Cunibert von Köln waren unter den Anwesenden. Die Väter beziehen sich auf die Beschlüsse der Pariser Synode vom Jahre 614 (s. Paris E.-B.) und geben denselben Geltung in ihren Sprengeln. 2) 813 in der Mitte Mai, auf Anregen Karls d. Gr. unter Erzbischof Ulfar. Eine dreitägige Fasten ging voran; 44 Canones beziehen sich vorzüglich auf die Disciplin des Clerus. 3) Zu St. Basle unweit Rheims vom 7. Juni 991 auf Wunsch des Königs Hugo Capet gegen den Erzbischof Arnulf abgehalten. Erzbischof Seguin von Sens präsidirte. Arnulf war durch den König der Untreue bezüchtigt worden, worüber nun die Väter entscheiden sollten. Drei berühmte Väter, Bischof Johann von Auxerre, Abt Ranulf von Sens und Abbo von Fleuri beanstandeten die Competenz des Concils und wollten die Frage dem hl. Stuhle vorbehalten wissen. Diesem widersprach Bischof Arnulf von Orleans, dessen Meinung durchdrang. Der Angeklagte vertheidigte sich schwach, gestand sein Vergehen ein, und in der zweiten Sitzung warf er sich den Königen Hugo und Robert zu Füßen, die ihm das Leben schenkten. Er wurde entsezt, und an seine Stelle der berühmte Herbert, nachmaliger Papst Sylvester II., gewählt. 4) 1049 unter Vorsitz des Papstes Leo IX. (s. Leo IX. VII. 463 ff.) 5) 1092 unter Erzbischof Reinaldus I. Die Trennung der Bisthümer Arras und Cambrai wurde besprochen; beide Parteien wurden nach Rom gewiesen, wo die Trennung entschieden ward. Lambert von Arras ward zu Rom vom Papste geweiht. 6) 1094 unter demselben Erzbischof. König Philipp glaubte seine Heirath mit Bertrade gültig erklären lassen zu können, da die Königin Bertha dasselbe Jahr gestorben war. Hugo von Chartres wollte nicht beiwohnen und appellirte an den Papst, da er nicht ungestraft hätte in dieser Versammlung mit der gehörigen Freiheit reden können. 7) 1115, 28. März. Der päpstliche Legat Conon sprach den Bann über König Heinrich aus, und sandte den Bischof Gottfried von Amiens, der Carthäuser geworden war, in seinen Sprengel zurück. 8) 1119 im October unter Papst Calixtus II. mit 15 Erzbischöfen, mehr als 200 Bischöfen und einer gleichen Anzahl Aebte (s. Calixtus, II. 260 ff.). Fünf Decrete wurden promulgirt, gegen die Simonie, gegen die Investitur der Bischöfe durch weltliche Fürsten, die ersten verlieren ihre Würde, die andern trifft das Anathema. Ferner gegen die Kirchenguträuber, gegen solche, die für Administration der Taufe, letzten Delung &c. Lohn annehmen; endlich gegen die unenthalt samen Cleriker. Der Gottesfriede ward neuerdings vorgeschrieben; allein die beabsichtigte Unterwerfung Kaiser Heinrichs V. kam nicht zu Stande. In der letzten Sitzung wurde er sowie der Afterspapst Gregor VIII. excommunicirt. König Ludwig der Dicke klagte gegen den König von England wegen Vorenthaltung der Normandie; das Concil entschied nicht. Gräfin Hildergarde von Poitiers klagte gegen ihren Gemahl Wilhelm von Aquitanien, der sie verstoßen und ein Nebenweib genommen hatte. Es ward ihm ein Aufschub gegeben, sich zu Rom beim Papste zu stellen und sein rechtmäßiges Weib wieder zu nehmen. Die Klagen des Erzbischofs von Lyon und mehrerer Mönche gegen den Abt von Clugny wurden zum Vortheil des letztern entschieden. 9) 1131, 18. October, unter Papst Innocenz II. mit 15 Erzbischöfen, 263 Bischöfen und einer großen Anzahl Aebte und Cleriker aus Frankreich, England, Deutschland und Spanien. Der hl. Bernhard war einer der eifrigsten Beförderer derselben. Die Wahl des Papstes ward gültig erklärt. Peter von Leonis (Anaclet II.) excommunicirt; 17 Disciplinarcanones, schon zu Clermont promulgirt, bestätigt; König Ludwig VI. gesalbt. Der 6. dieser Canones verbietet den Mönchen und Canonikern Medicin und Rechte zu studiren, und dem Geize sich zu ergeben. Die Turniere werden verboten wegen der Gefährlichkeit derartiger Kampfspiele &c. 10) 1148 unter Papst Eugen III. Der hl. Bernhard war wiederum das Licht derselben, und nöthigte den Gilbert de la Porrée seine Irrthümer über die Natur Gottes einzugestehen.

Der fanatische Con vom Stern ward eingesperrt. Erzbischof Wilhelm von York ward wegen uncanonischer Wahl und Weihe abgesetzt. Mehrere Disciplinarverfügungen früherer Synoden wurden erneuert. Eine der wichtigsten weist auf den Ursprung der Titularpfarrer hin. Sie verbietet, an die Kirchen bloß Priester durch Commission anzustellen, sondern will, daß jede Kirche ihren besonderen Priester habe, der nur durch canonisches Urtheil des Bischofs entsetzbar ist, und dem der nöthige Unterhalt von den Einkünften der Kirche angewiesen werden soll. 11) 1164 präsi-
 12) 1235 unter Erzbischof Heinrich II. Eigentlich war St. Quentin der Ort, wo die Synode abgehalten ward. Von hier begaben sich die Bischöfe nach Melun an des Königs Hoflager, um ihm (Ludwig IX.) Vorstellungen über mehrere Puncte zu machen, die der Freiheit der Kirche entgegen waren. Einige meinen, der Erzbischof sei hierin zu weit gegangen. 13) 1287, am 1. October, unter Erzbischof Peter Barbet. Man beschloß nach Rom zu senden, um über die Privilegien der Mendicantenorden in Beichte und Predigt zu klagen, und diesen Punct zum endlichen Abschlusse zu bringen. 14) 1565 (s. Rheims, Erzbisthum). Der berühmte Cardinal von Lothringen führte das Präsidium; es galt die Vorschriften von Trient einzuführen. Achtzehn Statuten erschienen gedruckt: sie handeln über die Residenz der Pfarrer; über Auspendung der Sacramente; über sittenreines Leben der Seelsorger; über Prüfung derer, die zu den hl. Weihen zugelassen oder die in der Seelsorge angestellt werden sollen. Alles ist mit hoher Weisheit ausgedacht (Labbe, Coll. Conc. t. XV.). 15) 1583 unter Vorsitz des Erzbischof-Cardinals Franz von Guise, dem Neffen des Vorigen (s. Rheims, Erzbisthum). [B. Guerber.]

Rheinau, Abtei des Benedictinerordens, liegt auf einer Insel des Rheins, eine kleine Stunde unterhalb des Rheinfalls bei Schaffhausen. Die Insel hat die Gestalt eines Schiffes. In der Mitte steht die schöne Kirche mit dem geräumigen Stiftsgebäude, in jeder Spitze der Insel ein kleineres Kirchlein. Das Kloster wurde gegründet im J. 778 von Welf dem Großen, auch Wolshart genannt, Sohn Rutards, aus der Familie der alemannischen Herzoge. Da die Welfen auch Riburg besaßen (Rutard soll das Schloß im J. 760 erbaut haben), so schreiben einige Geschichtsforscher den Grafen von Riburg die Stiftung des Gotteshauses Rheinau zu. Der genannte Welf war der Vater Judiths, der zweiten Gemahlin Ludwigs des Frommen, Sohnes Karls d. Gr. Wolsin, des Stifters Sohn, und Wolsen, des Stifters Enkel, vermehrten die Stiftung ihres Vaters und Großvaters. Nicht lange nach der Stiftung des Klosters kam der hl. Fintan aus Schottland (im J. 851) auf diese Insel, nahm das Ordenskleid, starb daselbst im J. 878, und wurde zu Rom um das J. 1000 heiliggesprochen. Sein Grab steht noch gegenwärtig im Chor der Klosterkirche. Die Zahl der Aebte des Klosters Rheinau beläuft sich auf 62. Die merkwürdigsten derselben sind: Gotzbert, wahrscheinlich ein Benedictiner aus dem altberühmten Stifte St. Gallen. Dieser erste Abt des Stiftes wurde auf dem zu Mainz im J. 852 unter Erzbischof Rhodanus abgehaltenen Concilium anerkannt; woselbst auch zugleich König Ludwig der Deutsche die Stiftung Rheinau's mit allen Rechten und Besizungen bestätigte. Zugleich erwirkte Wolsen — des Stifters Enkel — in Rom die Bestätigung des Papstes, wohin er selbst gereist war, und brachte von da im J. 855 Reliquien des hl. Blasius in das Kloster. Rheinau wurde unter den Schutz Maria's und der hl. Apostel Petrus und Paulus gestellt, und führt daher häufig in den Urkunden den Titel: Monasterium B. V. Mariae Rhenaugiae. Wolsen, der dritte Abt, der schon erwähnte Enkel des Stifters, legte nach dem Tode seiner Gemahlin das Ordenskleid in Rheinau an, wurde Priester, und von König Ludwig am Ostersfeste zu Frankfurt (im J. 858) zum Abt ernannt; jedoch mit der Freiheit, daß der Convent nach dessen Tod seinen Abt wieder selbst wähle. Von diesem Wolsen erhielt Rheinau kraft Testaments den größten Theil seiner vielen Güter und Rechte. Es

starb im J. 878. Rupert, der 6. Abt, im J. 912, ein gelehrter Ordensmann, sammelte Auslegungen der Väter über die hl. Schrift, die sich noch als Manuscript in Rheinau befinden. Unter ihm verfertigte der Mönch Hadamar ein Manuscript der vier Evangelien; ebenso schrieben Andere seiner fleißigen Conventualen noch vorhandene Bücher auf Pergament, wie die Regel des hl. Benedict, das Sacramentarium Gregor des Großen, ein Martyrerbuch &c. Eines der ältesten Messbücher in Teutschland — in Rheinau Missale S. Fintani genannt — befindet sich noch in diesem Kloster (siehe Gerbert, Vet. Liturg. al. t. I. p. 44). Zur Zeit dieses Abtes wurde Rheinau im J. 925 von den Hunnen zerstört. Die Mönche flüchteten nach St. Blasien. In der Reihenfolge der Abte war der 7. der hl. Conrad, Bischof von Constanz, im J. 934 zum Abt gewählt. Unter ihm erholte sich das Kloster Rheinau wieder von seiner Zerstörung. Nachdem Conrad das Stift Rheinau dem Kaiser Otto I. (J. 973) empfohlen hatte, legte er — damit dem Kloster die freie Abtwahl für alle Folgezeit gewahrt bleibe — diese Abteiwürde nieder. Otto, der 19. Abt, reiste zu Kaiser Heinrich V. (J. 1106) und erhielt von ihm Schutz, war als Abt mit den Aebten Bruno von Hirschau, Rusten von St. Blasien, Adelbert von Schaffhausen und Egon von Augsburg den 30. September 1113 bei der feierlichen Einweihung des Gotteshauses St. Peter auf dem Schwarzwald gegenwärtig, welches die Herzoge von Zähringen zuerst zu Weilheim bei Löff (J. 1073) gestiftet, dann im J. 1093 nach St. Peter versetzt hatten. Zur Zeit dieses Abtes wurde die Kirche zu Rheinau den 15. November 1114 von Bischof Rudolph III. von Basel eingeweiht, und der vorerwähnte 7. Abt von Rheinau, Conrad, Bischof von Constanz, von Papst Calixtus II. im J. 1120 heilig gesprochen. Unter Heinrich I., dem 23. Abt von Rheinau (J. 1165), behielt sich Kaiser Friedrich I. Barbarossa, aus dem Hause der Hohenstaufen, die Schirmvogtei über Rheinau selbst vor, wodurch das Kloster ein unmittelbares Reichsstift wurde. Burkart II., der 25. Abt, war mit seinen Vasallen unter Kaiser Friedrich II. (im J. 1240) bei den Belagerungen von Faenza, Ravenna, Cesena und Tibur; erhielt das Recht, Geld zu prägen, und auch die weltliche Herrschaft über die Stadt Rheinau, und 32 Ortschaften; war daher ein Reichsfürst. Die sog. goldene Bulle darüber findet sich bei Gerbert, Codex epistolaris Rudolphi I. p. 221. Conrad von Herten war der 31. Abt (J. 1281—1302). Er wählte Eberhart, Grafen von Habsburg, den Bruder Alberts des Weisen († 1240 vor Ptolemais in Palästina), Vater des Kaisers Rudolph von Habsburg, zum Schirmvogt des Klosters, dessen Schirmherren dann diese Grafen lange waren. Kaiser Rudolph war Rheinau besonders gewogen, weil unter diesem Abt in der Klosterkirche seinem im Rheine ertrunkenen Sohn Hartmann ein Grabdenkmal errichtet worden, worin dessen Herz lag. Der Körper Hartmanns wurde zu Basel in der Grabcapelle seiner Mutter, der Kaiserin Anna, beigesetzt. In der gegenwärtigen neuen im J. 1705 erbauten Kirche zu Rheinau befindet sich das Monument an der Mauer der südlichen Seite mit einer ausführlichen Grabschrift. In der alten Kirche lag auf dem Monument der Kaiser von Habsburg, und die Inschrift lautete: „Anno Domini 1282 in vigilia S. Thomae ad inferiorem pontem Rheni submersus est Hartmannus, Rudolphi I Imperatoris filius cum tredecim nobilibus, cujus viscera hic ante gradum altaris S. Blasii sepulta sunt.“ Kaiser Albrecht I. vergabte wegen dieses seinem Bruder Hartmann errichteten Denkmals dem Kloster Rheinau Güter in benachbarten Dörfern, und verlieh dem Abt Conrad das Recht über Leben und Tod. Heinrich V. von Neuenburg, der 33. Abt (J. 1330) verzeichnete in einem Buch von Pergament die Lehen des Klosters (es hatte bei hundert Lehensmänner aus adeligen Geschlechtern) und in einem Urbar die dem Kloster zugehörigen Ortschaften, deren es gegen 50 waren. Unter diesem Abt wurde von der Gräfin Agnes von Habsburg der erste, und dann im J. 1348 von der Familie mit 12 Mark Silbers der zweite Habsburgische Jahrtag in die Kirche zu Rheinau gestiftet. Herzog Albert bestätigte im J. 1339 durch

ne eigene Urkunde alle Rechte des Klosters. Hugo von Allmishofen, der 38. Abt (J. 1410) war auf dem Concilium zu Constanz gegenwärtig, wo der römische König Sigismund durch Urkunde vom 11. November 1415 Rheinau als Reichs-Abtei erklärte und in seinen königlichen Schutze nahm. Heinrich von Mandach, der 44. Abt (J. 1498), unter dessen Regierung das Kloster in dem sog. Schwabenkrieg, und hierauf in den Religionskriegen, viel zu leiden hatte. Der Abt hielt gute Ordnung in seinem Kloster; führte geregelte Verwaltung, schaffte Kirchenkostbarkeiten; versammelte um sein Sterbebett die Religiösen, sie zu treuem Verharren in der katholischen Kirche ermahrend, und starb den 25. Februar 1529. Als Nachfolger des 45. Abts wurde gewählt Bonaventura I. von Wellenberg, geboren zu Zürich. Ihm und seinem Convent wurde zugemuthet, vom katholischen Glauben zum Calvinismus abzufallen. Abt und Convent blieben — aller irdischen Gefahren ungeachtet — standhaft im Glauben der Kirche. Zweimal mußten sie flüchten, zuerst nach Schaffhausen, dann nach Meersburg und Waldshut. Kirche und Kloster wurden ausgeplündert. Kaiser Carl V. schützte auf dem Reichstage zu Augsburg durch Majestätsbrief vom 9. October 1530 den Abt gegen die aufrührerischen Bürger; aber erst den 21. December 1531 konnte der Abt mit seinen Conventualen wieder in seinem Stifte Besiz nehmen. Papst Paul III. sprach durch Breve vom 22. Mai 1547 dem Kloster Rheinau wegen seiner unter schweren Verfolgungen bewiesenen Kirchentreue große Belobung zu, und verlieh dem Abt zum Theil bischöfliche Ehrenrechte. Dieser muthvolle, wahrhaft apostolische Abt starb den 31. Januar 1555. Unter dem 49. Abt, Gerold I. Zurlauben von Thurm und Gestellenburg aus Zug (gewählt den 24. August 1598) vereinigten sich die Benedictiner in der Schweiz zu einer Congregation (J. 1602). Sie bestand aus den Abteien St. Gallen, Einsiedeln, Muri, Rheinau, Fischingen, Pfeffers, Engelberg, Dissentis und Weinwil. Dadurch wurde die Regelzucht, Gottesdienstordnung, Studien, Chorfeierlichkeit etc. sehr gefördert und überwacht. Der 50. Abt, Ulrich Koch, ein durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit hervorragender Mann, wohnte im J. 1609 dem von Johann Jacob Fugger, Bischof zu Constanz, abgehaltenen Diöcesanconcilium bei. Unter dem 51. Abt, Eberhard III. von Bernhausen (gewählt 29. Juli 1613) gebürtig von Wägg bei Rempten, einem Zögling der Universität Dillingen, wurde Rheinau durch eine Bulle Papst Gregors XV. vom 22. Mai 1622 ein exemptes Stift und unmittelbar unter den hl. Stuhl gestellt. Papst Urban VIII. bestätigte im J. 1624 diese Exemption. Der 52. Abt, Bernard I., Edler von Freiburg, ein geborner Rheinauer, wurde den 15. December 1642 gewählt. Im zweiten Jahrzehent seiner Regierung wurde das Kloster von den reformirten Zürchern — den 5. Januar 1656 — unversehrt überfallen, so daß sich Abt und Religiösen mit Noth noch auf Schiffen über den Rhein auf Reichsboden flüchten konnten. Kirche und Kloster wurden ausgelündert. Erst den 25. März konnten die Conventualen wieder in ihr Stift einziehen. Durch den Geist dieses ausgezeichneten Abtes kam Rheinau, der Noth der Zeit ungeachtet, zu großer Blüthe, und stand in hohem Ansehen. Gustav Adolph, Markgraf von Baden (geboren den 24. December 1631 und von dem Schwedenkönig Gustav Adolph zur Taufe gehoben), der Krieger, nachdem er den 24. Aug. 1660 zur katholischen Religion zurückgekehrt, dann im J. 1664 im Türkenkriege als Reichsgeneral in der Schlacht von St. Gotthart verwundet worden, begab sich nach Rheinau, zog unter dem Namen Bernhard von Schlieben das geistliche Kleid, legte im Kloster die Ordensprofess ab, bewohnte die einfache Mönchszelle, und celebrierte dann den 1. November 1668 unter Assistenz dieses Abtes Bernhard von Rheinau in der Stiftskirche zu Baden die erste hl. Messe. Später wurde dieser Markgraf Gustav Adolph Bernard Coadjutor von Rempten, dann Fürst von Fulda, und Cardinal d. S. Susannam, und war als solcher bei der Wahl Papst Innocenz XI. im Conclave zu Rom gegenwärtig. Einer der hervorragendsten Äbte war der 54., Gerold II. Zurlauben von Thurm und Gestellenburg aus Zug; den 6. Febr.

1697 einstimmig gewählt, und von dem päpstlichen Nuntius Michael Angelus de Comitibus (später als Papst Innocenz XIII.) geweiht. Abt Gerold II. feierte im J. 1702 zu St. Gallen mit den übrigen Schweizeräbten das 100jährige Fest der Benedictiner-Congregation. Im Stifte Rheinau erbaute er die neue große Klosterkirche mit dem zweiten Thurme, den großen Saal, die ganze östliche Seite des Klosters, und außerhalb der Rheininsel das Gasthaus; vermehrte die Kirchengefäße und gottesdienstlichen Paramente; ließ bei seinem Priesterjubiläum den 30. October 1723 goldene und silberne Münzen prägen; erhielt von Joseph I. durch Kaiserurkunde d. d. Wien, 31. October 1708 die Bestätigung aller Rechte und Besizungen des Klosters und den Fürstentitel, welcher letzteren aber der demüthige und fromme Abt nie führte; und förderte unter seinen 40 Klosterpriestern den Ordensgeist und die Wissenschaften. Zur Zeit des 56. Abtes, Bernard II. Rusconi von Luzern (gewählt den 1. December 1744), besuchte der gelehrte Benedictinerabt Augustin Calmet die Bibliothek von Rheinau und durchging ihre merkwürdigen Manuscripte. Kaiser Franz I. bestätigte durch Bulle vom 30. Januar 1749 die Rechte Rheinau's. Auf Ansuchen des 59. Abtes, Bonaventura II. Lacher von Einsiedeln (gewählt den 26. April 1775), bestätigte Kaiser Joseph II., welchem der Abt auf seiner Reise nach Paris bei dem Rheinfluss in Schaffhausen die Anliegen seines Klosters vortrug, durch Kaiserurkunde alle Rechte, Besizungen und Freiheiten des Klosters. Auch erlebte dieser Abt mit seinem ganzen Convent die Freude, im J. 1778 das 1000jährige Jubelfest des Klosters feiern zu können, auf welche Feier der gelehrte Archivar P. Moriz Hohenbaum van der Meer, Prior des Klosters, eine Geschichte des Stifters herausgab. Während der Regierungszeit des 60. Abtes, Bernard III. Maier von Luzern (gewählt den 2. Juli 1789), brach die französische Revolution aus. Abt und Conventualen wurden durch die Helvetier aus ihrem Kloster vertrieben, und fanden in St. Blasien, St. Peter und andern Stiftern freundliche Aufnahme. Abt Bernard flüchtete sich über Wien, wo er den Schut des Kaisers Franz II. für die im teutschen Reiche gelegenen Besizungen des Klosters nachsuchte, in das Benedictinerstift Raigern in Mähren. Kaiser Franz bestätigte im J. 1795 die Rechte, Besizungen und Freiheiten Rheinau's. Nachdem der Hauptsturm der Revolution vorüber war, kehrte der Abt im J. 1803 nach Rheinau zurück, sammelte seine Ordensbrüder um sich und ordnete wieder alles in seinem Stifte. Januar II. Frey von Zurzach, der 61. Abt, gewählt den 23. October 1805, übernahm die Abtei, als das Stift Rheinau kaum der Zerstreuung aus den Kriegesstürmen entronnen war. Als besonderer Freund der Schulen, suchte er durch Aufnahme vieler Zöglinge, Erweiterung des Gymnasialunterrichts in seiner Klosterschule, Beförderung der Kirchenmusik, Anschaffung von Kirchenornamenten, Verbesserung der Bibliothek, Anlegung einer Kunstsammlung, humane und dennoch wohlgeordnete Klosterdisciplin, Aushilfe in der Seelsorge durch seine Ordenspriester, das Kloster Rheinau nach den Bedürfnissen der Zeit für die ganze Umgegend immer mehr und mehr wohlthätig zu machen und die feindlichen Geister der Welt zu versöhnen. Während des Krieges der Allirten in Frankreich war der größte Theil der Gebäude des Klosters zu einem Feldspital verwendet. Bei der Rückkehr des Kaisers Franz von Oestreich aus Paris im J. 1814 bat der Abt denselben in Schaffhausen um Schutz für sein Stift, bezüglich der Rechte und Einkünfte desselben auf teutschem Boden. Er erlebte sein Priesterjubiläum, welches das Kloster den 10. Oct. 1821 feierlich beging. Bei seinem Tode, den 23. Oct. 1831, stand das Gotteshaus nach Zahl und Tüchtigkeit seiner Mitglieder in erfreulicher Blüthe. Der gegenwärtig regierende 62. Abt, Januar III. Schaller, von Freiburg im Aechtland, gewählt den 10. Nov. 1831, ist ein gründlicher Theolog und kluger Herr. Gleich zu Anfang seiner Regierung richtete er, wie sein Vorgänger, das Augenmerk auf seine Gymnasialklosterschule, welche Rühmlisches leistete. Ungeachtet feindlicher Verhältnisse von Außen hielt er gute Ordnung im ganzen Haushalt. Er eröffnete im J. 1844 mit

dem feierlichen Pontificalamte den Gottesdienst in der neuerbauten katholischen Kirche in Zürich, zu welcher Rheinau einen namhaften Jahresbeitrag gibt. Als die Klöster in einigen Cantonen der Schweiz aufgehoben wurden, traf Rheinau — unachtet Abt und Convent in fester Einhelligkeit Alles zur Abwendung dieses Schicksals anboten — das Unglück, daß dem Kloster die Aufnahme neuer Mitglieder von der Regierung verboten wurde. Die Folge wäre, daß in einem Menschenalter das Stift des langsamen Todes stürbe. Der Abt, in das Unvermeidliche sich fügend, und die Verhältnisse wohl berechnend, hat bisher — als ein weiser Fabius Cunctator — durch Geduld, Verwendung seiner Conventualen in der Seelsorge des Klosters und der Nachbarschaft, Gastfreundschaft, Humanität, Beiträge zu Kirchen und Schulen, in mehr als tausendjähriges Kloster von der gänzlichen Aufhebung gerettet. — Das Kloster Rheinau hat eine große, schöne, wohlausgestattete Kirche, eine sehenswerthe Kapellenartig gebaute Sacristei mit doppelter Säulenreihe, geräumige Abtei-, Convents- und Gastgebäude, zwei große Säle, eine Bibliothek mit seltenen alten Manuscripten und guten theologischen Werken, Naturalien- und Münzcabinet, Kunstsammlung, Localitäten für Studirende, Deconomiegebäude, Gärten, — und ist ganz geeignet, seinem Zweck als Ordensstift, Seelsorgeanstalt und Gymnasium allseitig zu entsprechen, — wozu der Abt und seine Ordenspriester von dem reinsten Willen erfüllt sind. [Buchegger.]

Rhinocorura war der Name einer Stadt an den Seelüsten des gelobten Landes und der Grenze von Aegypten, im Erbtheile des Stammes Simeon, 38 italienische Meilen von Gaza. Den Namen leitet man von dem Umstände, daß die Einwohner verstümmelte Nasen sollen gehabt haben; Strabo und Plinius (V. 13) nennen sie Rhinocolura. Es soll das heutige Faramida oder Faramida an derselben Stelle stehen. Zu Rhinocorura befand sich wie zu Edessa, zu Nisibis, Antiochien und Alexandria eine theologische Schule. Vgl. Alzog, Kirchengesch. 3. Aufl. S. 306.

Rhodus, Erzbisthum. A. Griechischer Ritus. Von wem zuerst die Lehre des Evangeliums auf dieser Insel verkündet wurde, ist ebenso ungewiß, als die Zeit der Gründung des bischöflichen Sitzes daselbst. Der erste Bischof von Rhodus, von welchem die Geschichte berichtet, ist Euphranon. Derselbe stellte sich mit Erfolg den Bestrebungen der Severianer entgegen, als ihre Ketzerei im dritten Jahrhundert auf der Insel Wurzel zu schlagen begann. Da Rhodus unter der Römer Herrschaft die politische Hauptstadt der zu einer Provinz vereinigten Dodekanesinseln war, ging auch in kirchlicher Beziehung das Vorrecht eines Metropoliten auf den Bischof von Rhodus über. Der erste Hirte dieser Kirche, welcher mit der Metropolitanwürde erscheint, ist Hellanicus auf der Synode von Ephesus 431. Von den späteren Metropoliten ist besonders Nilus II. (in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts) als Schriftsteller und noch mehr als Vorkämpfer in Sachen der Palamiten zu erwähnen. Seitdem die Insel in die Hände der Ritter des Johanniterordens gekommen war (1310), scheinen die Griechen auf Rhodus die Verbindung mit der römischen Kirche unterhalten zu haben. Nathanaiel, ihr Metropolitan, unterschrieb 1439 auf der Synode von Florenz, und als gegen das Ende des 15. Jahrhunderts zwischen dem griechischen und lateinischen Erzbischof von Rhodus Streit über die beiderseitige Jurisdiction ausgebrochen war, wurde derselbe dahin geschlichtet, daß der griechische Erzbischof dem lateinischen untergeben sein solle, insofern dieser die Würde eines apostolischen Legaten bekleide; ferner, daß bei Ernennung des Sitzes griechischen Ritus drei Candidaten vom griechischen Clerus sollen vorgeschlagen werden, aus denen dem Großmeister einen zu wählen freistünde; der also Gewählte solle dann unter Zustimmung des lateinischen Erzbischofs von drei griechischen Bischöfen die Weihe erhalten. Bei der Belagerung der Stadt durch die Türken wurde der griechische Erzbischof Elemenß von einem Geschosse getödtet. Sein Nachfolger Euthymius, welcher nach Eroberung der Insel durch die Türken

(1522) war gewählt worden, zeichnete sich durch seinen Eifer für die Union mit der katholischen Kirche aus. Bald darauf aber sehen wir die griechischen Erzbischöfe von Rhodus wieder in die unselige Spaltung verwickelt, welcher die Insel mit ihren gegenwärtigen geistlichen Oberhäupte noch anhängt. — B. Lateinischer Ritus. Die lateinischen Erzbischöfe von Rhodus führen zur Unterscheidung von den griechischen gewöhnlich den Namen Archiepiscopi Colossenses (von dem berühmten Colos). Ihre Reihe mag in der Zeit beginnen, wo die Genuesen im 13. Jahrhundert den Griechen die Insel auf eine Zeit lang entrißen hatten, indem bereits 1238 eines Dominicaners Wido, eines Griechen von Nation, als lateinischen Erzbischof von Rhodus Erwähnung geschieht. Wenn ihre Reihe mit der Wiedereroberung der Insel durch die Griechen auch eine kurze Unterbrechung erlitt, blühte doch der lateinische Metropolitansitz desto schöner auf, als die Johanniter sich der Insel bemächtig hatten. Weitauß der berühmteste unter allen lateinischen Erzbischöfen von Rhodus ist Andreas de Petra, ebenfalls ein Dominicaner, und ein Grieche von Geburt, welcher 1430 in seiner Eigenschaft als Legat Martin V. an dem Hofe von Constantinopel, darnach als Gesandter Eugen IV. auf dem Concil zu Basel, und endlich als Redner auf dem Concil zu Ferrara-Florenz thätig in die Lage der damaligen kirchlichen Verhältnisse mit eingriff. Der letzte lateinische Erzbischof, welcher zu Rhodus seinen Sitz hatte, war Leonardus de Balestrinis, welcher 1524 zu Rom starb, wohin er sich, als die Türken die Insel eroberten, zurückgezogen hatte. Seitdem wurde das Erzbisthum in partibus infidelium an Titularen vergeben, was es Pius VI. am 3. März 1797 mit dem Bisthum Malta vereinigte. — Vgl. Le Quien, Oriens christianus. I. 924. III. 1050. und die Schriftsteller über den Johanniterorden. [Müllbauer.]

Ribadeneira, Peter, Jesuit, wurde in Spanien im J. 1527 geboren, machte als Knabe die Bekanntschaft mit Ignaz v. Loyola, besuchte die Hochschulen von Paris und Padua, war einige Zeit Professor der Beredtsamkeit zu Palermo. Schon bevor die Gesellschaft Jesu die kirchliche Bestätigung erhalten hatte, trat Ribadeneira dem Bunde des Ignaz v. Loyola bei und wirkte fortan als eines der ausgezeichneteren Glieder dieser Gesellschaft, deren erster Historiograph er geworden. Als Jesuit hatte Ribadeneira das Verdienst, der erste Leiter des Collegium Germanicum in Rom zu sein, in Belgien die ersten Collegien einzurichten, die Unterhandlungen mit König Philipp II. zu Gunsten des neuen Ordens zu führen, und als erster Provincial dem Orden in Sicilien, Etrurien und der Lombardei vorzustehen. Nachdem er 30 Jahre in Italien gewirkt, kehrte er zur Herstellung seiner durch unausgesezte Arbeit geschwächten Gesundheit nach Spanien zurück und blieb hier noch 37 Jahre als geschichtlicher Schriftsteller thätig, so daß er von seinen 84 Lebensjahren 67 in der Gesellschaft Jesu zugebracht hat und somit als Zeitgenosß und Mitlebender die erste Geschichte des Ordens niederschreiben konnte. In dieser Beziehung hat sich Ribadeneira ein bleibendes Verdienst um die Kirchen- und Literaturgeschichte erworben, wie dieses ein Blick auf seine zahlreichen Werke zeigt. Derselbe schrieb: *De Vita S. P. N. Ignatii Societatis auctoris* Lib. V. (lateinisch und spanisch in zwei Ausgaben). *De Vita P. Jac. Laynez secundi praepositi generalis* Lib. III. *Vita P. Alphonsi Salmeronis, Soc. Jes.* *De Vita B. P. Francisci Borgiae tertii praepositi generalis* Lib. IV. *De Schismate Anglicano* Lib. III. *De Principe Christiano adversus Macchiavellum et Politicos* Lib. II. *De instituto Societatis Jesu* Lib. I. *De vitis Sanctorum Omnium* Tomi II. *De vitis Sanctorum extr ordinem Breviaril* Tom. I. *Officia Sanctorum Ecclesiae Toletanae*. *De tribulatione privata et publica* Lib. II. *Manuale Orationum*. *Libellum aureum Alberti Magni* (Uebersetzung in die spanische Sprache). *D. Augustini Confessionum, Meditationum, Soliloquiorum Libri* (Uebersetzung in die spanische Sprache). Sein wichtigstes Werk ist jedoch: „*Tractatus de Scriptoribus Societatis Jesu*“, wohl die älteste Literaturgeschichte vom katholischen Standpunct und in Beziehung auf die Gesellschaft Jesu etc.

ständiges Quellenwerk, das später durch Ategambe (im J. 1643) fortgesetzt wurde und das gegenwärtig bis auf unsere Zeit vervollständigt in Belgien wieder ausgegeben wird. Der bescheidene Verfasser dieser Literaturgeschichte sagt in dem von sich selbst: „Omnium totius Societatis minimus filius anno salutis MDXL Societatem tunc nascentem singulari Dei beneficio puer adductus, scripsi hactenus hunc usque annum MDCV. de Scriptoribus nostrae Societatis Tractatum ad finem, gratia aspirante, perduxì, hoc ipso die, quo laetissimae Omnium Sanctorum feriae celebrantur, quique mihi vitae initium fuit, et LXXX aetatis ingredior.“ In diesen eigenen bescheidenen, aber durch die Zurückführung alles Wissens und Handelns auf Gott tiefsinnigen Worten spiegelt sich das höchste Wahrzeichen der Gesellschaft zu: „Omnia Ad Majorem Dei Gloriam“. Neben den angeführten, im Druck erschienenen Werken hat der unermüdlche Ribadeneira noch mehrere Manuscripte hinterlassen und unter diesen eine Historia Hispanica Societatis, Indica et Sardica, welche der greise Mann aus Auftrag des Ordensgenerals noch in seinem 84. Alter, kurz nach seinem eigenen Bekenntniß schrieb: „Hoc opus, quod molior, vel potius conatus, quod meis humeris impositum est, supra LXXXIV annorum, quos vixi, aetatem, supra vires meas esse, quis non videt? Sed Religioso viro Obedientia inenda est, et ad extremum usque spiritum obtemperandum: atque (ut ille ait) magnis et voluisse sat est.“ Ribadeneira starb zu Madrid; sein Haupt wurde im J. 1633 ausgegraben und unverseht gefunden, so daß die Gesichtszüge noch deutlich waren; Erzbischof Ambros Machin nennt ihn „Sanctitate conspicuum de tota Christiana religione optime meritum“. — Vgl. Orlandini im VII. Bde.

[Th. Scherer.]

Ricold de Montecroce, Dominicaner (nicht Benedictiner, wie Cave, Rāße und Andere haben) aus Florenz, blühte um 1295. Damals fuhren die Ordensleute fort, Dominicaner und Franciscaner zur Fortpflanzung des Christenthums nach dem Orient zu senden. Auch Ricold machte im päpstlichen Auftrage dort als Missionär große Reisen und bestand manche Gefahren. Benedict XI. oder Clemens V. soll ihn abberufen haben, um eine Berathung über die Kirche in Asien nach seine Erfahrungen zu unterstützen. Er starb zu Florenz am 31. Oct. 1309. Man besitzt von ihm ein Itinerarium Orientis, wovon Gaden, Sylloge Docum. S. 13. die Vorrede und den Anfang aus einer jetzt verlorenen Mainzer Handschrift theilte. Eine französische Uebersetzung, die Joh. Le Long, Mönch von St. Martin, im 14. Jahrhundert anfertigte, liegt ungedruckt in der königlichen Bibliothek zu Paris. Ferner schrieb Ricold eine Consutatio Alcorani, die unter dem Titel Propugnaculum fidei zu Venedig 1609. 4. und öfters erschien. Diese Schrift hatte Symeon Cydonius um die Mitte des 14. Jahrhunderts ins Griechische übertragen. Bartholomäus Picenus de Monte arduo übersezte das Werk wieder zurück ins Lateinische, offenbar unter Benutzung des lateinischen Originals, das er oft wörtlich wiedergibt: er wollte nur ein eleganteres Latein liefern. So erschien es zu Rom 1506. 4. und öfters. Der griechische Text nebst der Uebersetzung des Picenus erschien Basel 1543. in der Sammlung verwandter Schriften curis Theodori Bibliandri T. II. S. 121. Außerdem werden von ihm erwähnt: Epistolae ad ecclesiam triumphantem in suspiriis amari animi, dann Libellus ad nationes orientales de discrimine inter Judaeos, gentiles et Mahumetanos. Auch die Schrift Christianae fidei confessio facta Saracenis pia et spiritum apostolicum redolens a. a. D. S. 184. wird ihm zugeschrieben. — Quetif, Scriptt. Praedic. I. 504. Cave, II. 339. Oudin, II. 571. Fabricius, Bibl. lat. VI. 90. Negri, Scr. Florent. p. 483. Tiraboschi, IV. 106. Göze, Merkwürdigkeiten der Dresdener Bibliothek III. 455. Rāße, Literaturgeschichte II. 1. 49.

Rigaltius, Nicolaus Rigault, geb. zu Paris im J. 1577, machte seine Studien mit Auszeichnung bei den Jesuiten. Als Casaubon, der die königliche Bibliothek ordnete, nach England übergesiedelt war, trat Rigaltius an seine Stelle,

der ihn bisher unterstützt hatte. Der König ernannte ihn zum Lohne für seine Verdienste zum Generalprocurator von Nancy, zum Parlamentsrath von Metz, und endlich zum Intendanten dieser Provinz. Er starb zu Toul im J. 1654, 77 Jahre alt. Rigaltius war sehr bewandert in der lateinischen und griechischen Sprache in den kirchlichen und profanen Alterthümern. Von ihm erschienen: die Werke des Eyprian 1648 f., des Tertullian 1664, mit Bemerkungen, Correcturen und Noten, die oft weniger dazu dienen, den Text aufzuhellen, als die besondern Ansichten des Herausgebers vorzubringen. So behauptet er in einer Anmerkung zu Tertullian, daß die Laien das Recht haben, im Falle der Noth zu consecriren. Als aber L'Aubespine ihn widerlegte, so nahm er jene Behauptung zurück. Auch andere der Kirche wenig günstige Behauptungen sprach er aus. Vita s. Romani, archiepiscopi Rhotomagensis. De forma seu specie Christi (s. Bayasseur). Eine Fortsetzung der Geschichte des Präsidenten de Thou von Frankreich, verschiedene Uebersetzungen griechischer Profanauthoren; Noten und Verbesserungen zu andern; auch juristische und politische Schriften. Trotz obiger Bemerkungen sind die Verdienste des Rigaltius auch um die kirchliche Literatur aller Anerkennung werth. — Cf. Notice über Rigaltius von Perrault in den Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce 17 siècle. Dupin, N. Biblioth. ecclés. Biographie univers. Dictionn. historique par Feller-Pérrennès. t. X. 1844.

Rimini, Synode und Bisthum. Die Synode zu Rimini fällt ins Jahr 359 und ist in der Geschichte der arianischen Streitigkeiten sehr beachtenswerth. Seit 353 hatte der semiarianische Kaiser Constantius die standhaften katholischen Bischöfe verbannt, ihre Stühle mit Arianern besetzt. Athanasius hatte, als der letzte, der Gewalt weichen müssen (356), die Mönche retteten ihn in die Wüste. Nun die Homousianer allenthalben überwunden schienen, spalteten sich die Arianer in zwei Parteien, die Halbarianer und die Anomöer. Die meisten nämlich hielten mit Constantius den Sohn zwar nicht für wesensgleich (*ὁμοούσιος*), aber doch für wesensähnlich (*ὁμοιούσιος*) mit dem Vater. Dagegen verwarf der Synkleretikus Aetius und sein Schüler Eunomius auch die Wesensähnlichkeit; Christus sei ein bloßes vollkommenes Geschöpf aus Nichts, wie alles Endliche tiefen Abstandes vom Vater. Die beiden arianischen Hofbischöfe Ursacius und Valens waren geheime Anomöer. Sie brachten dem Kaiser bei, das unbiblische Wort *οὐσία* sei an allem Streite die Schuld. Daher entwarf eine Synode zu Sirmium 357 eine Formel, die überhaupt über die *οὐσία* zu lehren und die Worte *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* zu gebrauchen verbot. Wer unterzeichnete, ward belohnt. Auf die Verbannten wirkten Drohungen und die Aussicht auf Freiheit. Inzwischen war der Anomöer Eudoxius, Bischof von Germanicia, mit dem Stuhle Antiochien belohnt worden, und trat einer Synode zu Antiochien 358 der Formel bei. Doch die Occidentalen verwurfsen die Formel. Auch die Semiarianer, Basilus von Ancyra an der Spitze, anathematisirten sie auf einer Synode zu Ancyra 358; eine Gesandtschaft klärte den Kaiser über das Treiben der Anomöer auf. Nun mußten Ursacius und Valens den Beschlüssen von Ancyra beitreten, Aetius und Eunomius wurden verbannt. Constantius schrieb ein öcumenisches Concil nach Nicomedien aus. Viele Bischöfe waren schon auf der Reise, als ein Erdbeben (24. August 358) diese Stadt fast gänzlich zerstörte. Den hiedurch entstandenen Aufschub wußten Ursacius, Valens und ihre Freunde geschickt dahin zu benutzen, daß sie den Kaiser umstimmten, zwei Synoden, eine occidentalische in Rimini, und eine orientalische in Seleucia zu versammeln. Eine neue, andere, sirmische Formel, die den Anomöern das Wort *οὐσία* opferte, dagegen den Semiarianern das *ὅμοιος κατὰ πάντα* zugestand, sollte beiden Synoden als Norm dienen. Allein sowohl die nahe 400 Occidentalen zu Rimini, als die nicht ganz 200 Orientalen zu Seleucia 359 verwurfsen die Formel. Deputationen der beiden Synoden an den Kaiser wurden durch Ursacius und Valens bearbeitet, die Bischöfe auf den Synoden durch die kaiserlichen Präfecten, welche

Namen des Kaisers die Synoden leiteten, hingehalten, bis sie zuletzt ein ähnliches Symbol unterzeichneten, worin von *οὐσία* keine Rede war, und der Sohn dem Vater in Allem ähnlich nach Lehre der Schrift (*ὁμοιος κατὰ πάντα ὡς αἱ ἀγίαί περὶ λέγουσι τε καὶ διδάσκουσιν*) hieß. Zu Rimini war man im Mai, in Italia Mitte September zusammengekommen. Beide Versammlungen währten Ende des Jahres. Dann wußten die Hofbischöfe, verkappte Anomöer, auf einem Concil zu Constantinopel, im Anfange des Jahres 360, die Häupter der Arianer, Macedonius von Constantinopel, Basil von Ancyra u. s. w. zu überwinden, Eudorius erhielt sogar den Erzstuhl Constantinopel. Da starb Constantinus 361. Unter Julian lehrten die verbannten Bischöfe, 362 auch Athanasius nach sechsjähriger gefahrvoller Flucht, zurück. Da auf Betrieb des Athanasius jedem, der bisher unfreiwillig oder übereilt Symbole unterschrieben hatte, die Unterzeichnung des Nicänums die Gemeinschaft bewilligt wurde, und Rom dieß genehmigte, warf der ganze abendländische und ein großer Theil des orientalischen Episcopats die aufgebrungene Formel von Rimini ab. Hefele, Conciliengeschichte II. 74 fg. — Das Bisthum Rimini besteht seit den Tagen des Papstes Dioscorus I. (219—269). Die Bekehrung der Stadt wird auf den hl. Apollinaris von Antiochien, ersten Bischof von Ravenna, zurückgeführt, den der hl. Petrus bei der Verkündigung des Evangeliums in jenen Gegenden beauftragt haben soll. Unter Diocletian hatte Rimini viele Martyrer; Papst Damasus zählt es unter die sieben Martyrerpalmen. Zur Zeit des Concils war der hl. Prudentius Bischof; ihn verehrt die Stadt als ihren Patron. Das Bisthum Rimini stand unverschiedenbar unter dem römischen Stuhl; erst Clemens VIII. unterwarf es dem Erzbischofe von Ravenna als Suffragane. Die Cathedrale ist sehr alt. Sie hatte ehemals 12 Canonici, 2 Dignitäre, nämlich Propst und Archidiacon, 8 Mansionarii, 5 Kapläne. Die Diocese zählte 5 Abteien, 23 Plebanien, 161 Pfarrkirchen, darunter 24 in der Stadt Rimini befindlich, und 18 Hospitäler. Man schätzte die Bevölkerung der Diocese auf 60,000. Rimini selber hatte 16 Manns- und 6 Frauenklöster, 16 Laienbruderschaften, 3 Hospitäler, und ein Seminar für die Bildung des Clerus. Ughelli, Italia sacra II. 406 sq. [Floss.]

Ring. Den Ring als Zeichen ihrer Würde erhielten die Bischöfe schon im ersten christlichen Jahrhunderte bei ihrer Consecration, das IV. Concil von Toledo 680. setzt denselben unter die bischöflichen Insignien, er ist das Zeichen ihrer persönlichen Vermählung mit der ihnen angetrauten Kirche, und ist als solches älter als die Insignien der Inful und des Stabes. Wegen der Investitur mit Ring und Stab entstand der bekannte Investiturstreit (s. d. A. V. 682). Der bischöfliche Ring muß von reinem Golde, mit einem Edelsteine versehen sein, auf dem jedoch keine Aufschrift angebracht sein darf (Aet. eccl. Mediol. Gavanti P. II. T. I.). So oft der Bischof bei einer Pontificalhandlung den Ring ansteckt, spricht er nachfolgendes Gebet: Deus, qui sacris altaribus adstare voluisti, et annulo fidei subarrhasti, et populo tuo praefecisti, confirma me, quaeso interius et exterius, ut cum grege mihi comissa in coelesti merear haberi libro. Außer dem Papste und den Bischöfen ist das Tragen des Ringes nur den infulirten und nicht infulirten Aebten gestattet. Manche dehnen diese Befreiung auch auf die Doctoren der Theologie aus (s. d. A. Decorum clericale B. 270); einfachen Priestern ist das Tragen desselben nicht erlaubt. Ueber den Brautring s. d. A. Annulus piscatoris I. 258. und über die gegenseitige Übergabe des Ringes bei Verehelichungen s. d. A. Brautring II. 143.

Ritualbücher sind Verzeichnisse der Ceremonien und zugleich eine Anleitung, wie sie bei geistlichen Amtsfunctionen vorgenommen werden müssen. Sie reichen in das graueste Alterthum der Kirche hinauf. Marzohl in seiner Liturgia sacra (oder Bräuche und Alterthümer der kathol. Kirche, Luzern 1834—1843) I. p. 215. gibt die Bestimmung ihres Alters verschiedene Regeln an: Sind die Rubriken derselben rother Dinte geschrieben, so reichen sie nicht über das zehnte Jahrhundert

hinauf, näher auf das Alter und die Heimath führen und die Litantien der Heiligen und die beigefügten Calender, wobei zu bemerken, daß die Namen der Bekennern im fünften Jahrhunderte neben denen der Martyrer in die Litaneien kommen. In der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts gab es noch keine eigene Messe-Beata; dasselbe war der Fall bezüglich der Confessoren. Kommen bedingungsweise Formeln in dem Ritualbuche vor, so ist der Codex nicht alt, und sind die Ritualbücher mit *Litera Petri* geschrieben, so gehören sie dem Ende des 13. oder dem Anfange des 14. Jahrhunderts an. Das älteste an der römischen Kirche gebräuchl. Ritualbuch (*Ordo Romanus*) ist jenes des Papstes Gelasius I. (*Sacramentarium Gelasianum*) † 496. Cardinal Thomasius gab dasselbe zu Rom 1680 unter dem Titel *Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae* heraus. Schon Leo d. Gr. (*Sacramentarium Leoninum*) † 461 und nachher Gregor d. Gr. † 604 (*Sacramentarium Gregorianum*) scheinen dasselbe verbessert und vermehrt zu haben. Es wurde es von Jac. Pamelius Col. 1571. Angelus Rocca Rom. 1748. Hugo Menard Par. 1642. Muratorius Venet. 1748. Auch dieses mag in heutiger Gestalt noch vieles enthalten, was erst nach Gregor entstanden ist. Außer den Gebräuchen dem gewöhnlichen Gottesdienste kommen darin auch jene vor, welche damals bei der Ordination der Bischöfe, des Papstes, bei Einweihung von Kirchen, bei der Dedication der Könige, bei Eröffnung der Concilien u. üblich war. Ritualbücher zum Gebrauche der Priester und Seelsorgsgeistlichkeit hießen im 15. und 16. Jahrhunderte *Pastorale*, *Sacerdotale*; eine gesuchte Ausgabe eines solchen ist das *Sacerdotale Romanum Alberti Cassellano* (Venet. ap. Bosellum 1555. Das Titelblatt zeigt als Bignette einen Krieger mit gezücktem Schwerte auf einem wüthenden Stiere reitend mit der Umschrift: *A furore rusticorum — Libera nos Domine!*), besonders beachtenswerth in demselben sind der Unterricht über die Beicht und die übrigen Sacramente, der Busscanon und die *Allocutio ad moribundos*. Fol. 108.

Rodriguez, Alphons, 1) der selige Laienbruder aus der Gesellschaft Jesu wurde geboren zu Segovia den 27. Juli 1531, ward ein Kaufmann und trat in den Ehestand. Aber da ihm Frau und Kind starben, so machte ihn das sehr nachdenklich über die Hinfälligkeit der irdischen Dinge und er gab der Sehnsucht nach Herzens Folge, ganz und ausschließlich dem Herrn anzugehören. So trat er im J. 1571 zu Valencia in die Gesellschaft Jesu als *Coadjutor temporalis* ein, in dieser Laienbruder wurde bald ein Muster und wenn auch nicht dem Amte nach, doch durch seine heiligen Gespräche und brüderlichen Ermahnungen ein Lehrer der Novizen, welche sich zu ihm mit großer Liebe hingezogen fühlten. Er machte den tiefsten Eindruck auf sie durch die pünktlichste Erfüllung jeder auch der kleinste Befehl und durch den glühendsten Seeleneifer, zu welchem er auch sie durch Ermahnungen und Fürbitte zu entflammen suchte. Die längste Zeit seines Lebens brachte er auf der Insel Majorca als Pförtner zu, wo er am 31. October 1617 selig starb. Er wollte niemals aus dem Stande eines einfachen und demüthigen Laienbruders austreten, und er gilt als ein Vorbild in der heiligen Erfüllung der gewöhnlichen und einfachen Geschäfte des täglichen Lebens. Der ungelehrte Mann gelangte zu tiefer Einsicht in die göttlichen Dinge, wovon auch einige Schriften zeugen, die er hinterlassen. Er war oft entzückt, die Engel und Maria erschienen ihm, und mehrere Wunder, die in seinem Leben und nach seinem Tode geschehen, sind bestätigt worden. Am 20. Mai 1825 wurde seine Beatification durch Leo XII. vollzogen, nachdem der Proceß unter Clemens XIII. im J. 1760 begonnen worden war. — *Alegambe, Bibl. Scriptorum Soc. Jesu.* — 2) **Rodriguez, Alphons**, Jesuit, bekannt als ascetischer Schriftsteller durch sein berühmtes, in alle Sprachen übersehtes und überall gebrauchtes Buch: *Uebung der christlichen Vollkommenheit*. Er wurde im J. 1526 zu Valladolid geboren, studirte zu Salamanca, wo er in der Philosophie graduirte wurde. In seinem 19. Jahre (1545) trat er in die Gesellschaft Jesu ein und verwaltete in ihr nach dem Noviziat den

iedene Aemter, bis er für immer zum Novizenmeister bestellt wurde. So lange Rector am Collegium zu Monte-Rey war, hielt er Vorlesungen über die Moralologie, deren Ruf Studirende aus allen Theilen Spaniens anzog. Nebenbei versah er eifrig das seelsorgerliche Amt. Novizenmeister war er in Valladolid und Jahre lang in Montilla. Als die fünfte Generalversammlung der Gesellschaft zu Rom gehalten wurde, entsandte ihn die Provinz Andalusien dazu als ihren Vertreter. Nach seiner Rückkehr wurde er zur Directio animarum in Cordova, und im J. 1606 wieder trotz seines hohen Alters zum Novizenmeister bestimmt. Starb nach einer schweren langen Krankheit neunzigjährig zu Sevilla im Geruche der Heiligkeit am 21. Februar 1616. Seine einzige Schrift ist die genannte Uebung der christlichen Vollkommenheit. Wenn je die selbsteigene Uebung der Mittel zur christlichen Vollkommenheit und das Amt eines Novizenmeisters einen Mann zur Herausgabe eines solchen Buches befähigen, so war Rodriguez gewiß zu diesem Geschäfte berufen. Wenn auch viele Partien in zu umständlicher Breite sich verlieren, so sind dagegen der eigenthümlich salbungreiche Geist, die nüchterne, es schwärmerischen und asterfrommen Wesens ledige Auffassung der Frömmigkeit, und die große Klarheit der Darstellung Vorzüge, die wenige Bücher dieser Art in diesem Maße auszeichnen. In Deutschland existiren zwei Uebersetzungen, eine von den Meditaristen in Wien und die andere von Chr. Kleyboldt besorgte, in Mainz bei Franz Kirchheim erschienen. [Holzwarth.]

Roothaan, General der Gesellschaft Jesu. Derselbe erblickte den 1. November 1785 in Amsterdam das Licht der Welt. Seine Familie gehörte der katholischen Religion an und erzog den mit schönen Talenten begabten Sohn in den Grundsätzen der katholischen Kirche. Im J. 1804 trat der 19jährige Jüngling in die Gesellschaft Jesu, welche dazumal unter dem Scepter des russischen Kaisers ihre in Europa verpönte Existenz fortsetzte. Fünfundzwanzig Jahre später (1829) berief ihn die Wahl seiner Mitbrüder an die Spitze der im J. 1814 wiederhergestellten und seither in vielen europäischen Staaten wieder eingeführten Gesellschaft. — Als General hatte P. Roothaan längere Zeit eine friedliche Amtswaltung, während welcher er seine Aufmerksamkeit besonders auf drei Punkte richtete, 1) die außer-europäischen Missionen, 2) die Hebung des wissenschaftlichen Studiums in und durch den Orden und 3) die Bethätigung der geistlichen Exercitien nach der Anweisung des hl. Ignaz von Loyola. Allein auf die friedlichen Jahre folgten Stürme, wie sie wenige seiner Vorgänger erlebt. Aus der Schweiz, aus Savardinien, aus Neapel, selbst aus Rom wurde die Gesellschaft Jesu verbannt, und General Roothaan sah sich genöthigt aus der der wilden Revolution anheimgegebenen Hauptstadt der katholischen Christenheit auszuwandern. Pflichtgetreu benützte der General sein Exil, um seine in allen Ländern zerstreuten Söhne zu besuchen, zu trösten, zu kräftigen; beinahe aller lebenden Sprachen mächtig, konnte er in jedem Lande zu Jedem der Seinigen in der Muttersprache Worte des Trostes sprechen und überall es war ein glänzendes Zeugniß für die Berufstreue der Gesellschaft Jesu. Allgemeinen sowie für die ihres Generals im Besondern, daß in den schweren Verfolgungsjahren 1847—1850 auch nicht ein einziges Mitglied dieses Ordens trotz der Verfolgungen und der Verlockungen wankte. Die göttliche Vorsehung hatte dem weisen Hirten die Bönne beschieden, den Tag zu erleben, wo seine Heerde nach der Hauptstadt der Christenheit und in die meisten europäischen Länder zurückkehren konnte. General Roothaan, nach Rom zurückgewandert, schrieb eine Generalcongregation aus; als die Väter Jesuiten in Rom eintrafen, hatten sie einen neuen General zu ernennen, denn Gott hatte in der Zwischenzeit (den 8. Mai 1853) seinen treubefundenen Diener zum Empfange der unvergänglichen Krone im himmlischen Reiche berufen.

Rosa von Lima, die hl., „primus Americae meridionalis flos“ (Breviar. Roman. 30 Augusti), war geboren den 29. April 1586 in Lima, der Hauptstadt

von Peru. In der hl. Taufe hatte das wunderbare Kind den Namen „Isabella“ erhalten. Als aber die Mutter 3 Monate nach der Geburt über dem Angesichte des schlafenden Kindes eine Rose schweben sah, rief sie aus: „Isabella, du sollst von nun an Rosa heißen und mit keinem andern Namen werde ich fürder dich nennen.“ Und von nun an blieb dem hl. Kinde das ganze Leben hindurch der Name „Rosa“, wozu auf ihr Andringen später noch der Zusatz „a S. Maria“ gefügt wurde — ein Name, der wie ein liebliches Symbol an die durch den hl. Wandel dieser Jungfrau in den Augen der Gläubigen noch verklärte Schönheit jenes blüthenreichen Himmelsstriches erinnert. Schon in früher Jugend bewies Rosa eine Leidensstärke, die ihre Anlage zu allen heroischen Tugenden bekundete. Durch einen unglücklichen Zufall wurde ihr rechter Daumen zwischen den eingefallenen Deckel einer Kiste eingeklemmt. Rosa unterdrückte den furchtbaren Schmerz, den dieser Unfall erzeugte: sie weinte nicht, rief nicht um Hilfe, bis endlich Jemand dazwischen kam und sie befreite. Auch als der herbeieilende Wundarzt den Nagel vom Finger riß und dadurch ihren Schmerz außerordentlich vergrößerte, blieb sie standhaft und klagte nicht. In dieser frühen Zeit auch offenbarte sie schon ihren Beruf zum jungfräulichen Leben. Ihr Bruder hatte einst im Spiele ihr Haar mit Roth beschmutzt und da dieser Schmutz dem Kinde nahe gegangen, hatte der Knabe altklug ihr in einer Predigt ausgelegt: die Zöpfe der Mädchen seien Stricke der Hölle, in denen unbehutsame Seelen zu ihrem Verderben sich verfingen. Diese Worte hatten in dem Kinde gezündet. Sie schnitt sich die schönen Haare ab und machte das Gelübde, im jungfräulichen Stande dem Herrn zu dienen. Dieses Gelübde hat sie denn auch mit solcher Treue angeführt, daß ihre Beichtväter später bekannten, nie habe sie tödtlich gesündigt und gar oft habe in der Beicht die nothwendige Materie gefehlt, um sie loszusprechen. Täglich widmete sie zwölf Stunden dem Gebete; dennoch war sie von Allen die eifrigste im ganzen Hause und brachte in einem Tage mehr zu Stande als Andere wohl in vieren. Ja als ihre Eltern in Dürftigkeit geriethen, wußte ihnen die Tochter durch ihrer Hände Arbeit den Unterhalt zu verschaffen. Die Schönheit ihrer Gestalt machte sie bald zum Gegenstand vieler Bewerbungen, was ihre Eltern gern sahen; da sie sich aber beharrlich weigerte, eine Ehe einzugehen, so sehten ihr die Brüder mit Scheltworten, Schlägen und Fußtritten zu, wie es einst ihrem glorreichen Vorbilde der hl. Catharina von Siena, von Papa, ihrer Mutter, widerfahren war. Allein Rosa blieb standhaft und so willigten denn zuletzt ihre Eltern in ihren sehnstüchtig gehegten Wunsch ein, daß sie in ein Kloster gehe, und zwar in ein Kloster der Dominicanerinnen, weil diesem Orden auch Catharina, wenn auch in der Welt lebend, doch als dritte Ordensschwester angehört hatte. Als sich aber Rosa ins Kloster selbst begeben wollte und auf dem Wege dahin in einer Kirche ihr Gebet verrichtet hatte, konnte sie von den Knien sich erhebend, um fortzugehen, keinen Schritt weiter setzen: sie war wie ein Fels am Boden angeheftet. So wurde ihr denn klar, daß sie, der Sienesischen Jungfrau auch hierin ähnlich, ein abgeschiedenes Leben in der Welt führen sollte; mit Erlaubniß ihrer Eltern baute sie sich im Garten ihres väterlichen Hauses eine Zelle, wo sie — unbeirrt von den mannigfachen Störungen des weltlichen Treibens — ein ganz himmlisches Leben führte, dessen wunderbare Vertiefung und Erhebung staunenswerthe mystische Erscheinungen bekundeten. Jener vertraute Umgang mit der Natur und ihren Geschöpfen, wie wir ihn besonders im Leben des hl. Franz von Assisi beobachten, war auch ihr zu eigen. Die Fliegen und andere Insecten, so außerordentlich lästig in jenen Gegenden, belästigten sie nicht in ihrer Zelle, ja hörten auf zu summen, wenn sie sich ins Gebet begab. Lieblich schwirrte das Vögelein um den Wipfel des nahen Baumes, sich höher und höher hebend, wenn es auf das Gebot der Jungfrau seine jubelnden Laute ertönen ließ, um im Wechselgesange mit ihr Gottes Lob zu singen. Oft war sie acht Tage nach einander ohne Speise. Bei dem vierzigstündigen Gebete vor ausgefegtem Allerheiligsten wich sie die ganze Zeit über nicht von der Stelle, wo

niedergekniet war. „Ging sie nach der ernstlichsten Vorbereitung zum Tische des Herrn, dann nahm sie eines Engels Gestalt an, so daß sie den Priestern ein Grauen erregte. Fragten diese, welche Wirkung das Sacrament in ihr hervorbringe, dann sagte sie bei jedem Worte, klagte über Unzulänglichkeit der Sprache: ihrer Rede der Inhalt war jedoch, sie sei in ihren Gott gewandert und durch einen solchen Jubel ergötzt worden, daß nichts im sterblichen Leben sich ihm vergleichen ließe“ (Görres, Mystik I. 374). Wankte sie auch vor Schwäche auf dem Wege zur Kirche, und mußte sie gleich dabei oft innehalten, um ein wenig sich wieder zu sammeln, so war sie doch, sobald sie die hl. Eucharistie empfangen, wie ein neugeborener Mensch, mit Kraft und Sättigung ganz erfüllt, so daß sie heimeilend in ihr kleines Kämmerlein — wiederum ohne Speise — bis in die tiefe Nacht im Gebete verweilte. Forderten sie dann die Ihrigen auf, nach der langen Nüchternheit endlich einmal etwas zu genießen, so erwiderte sie: vor Uebersättigung sei ihr unmöglich, eine Speise zu sich zu nehmen. Ihre Abtötungen, die sie auf die verschiedenartigste Weise übte, gehören zu dem Außerordentlichsten, was die Geschichte der Heiligen aufbewahrt hat. Ihr nächtliches Lager war so hart, so angefüllt mit heiligen Gegenständen, daß es ihr selbst in der Erinnerung Grauen erregt. Daneben war sie voll Demuth, so daß sie weinte, wenn sie ihr Lob vernehmen mußte, und ihren Herrn bat, den Menschen die gute Meinung von ihr zu nehmen. Den letzten fünfzehn Jahren ihres Lebens war eine besondere Prüfung vorbehalten — von allen die härteste. Mehrere Stunden lang fühlte sie da jene Trostlosigkeit und innere Ermüdenheit, jene Seelenpein, welche, von Grund aus den Menschen reinigend, ihnen noch selbst den Heiligen bitterer vorkam als der Tod, weil sie sich darin von Gott ganz verlassen, verstoßen, ohne Erlösung für immer ins Leiden hingegeben wähnten. Endlich nahete der Tag der Erlösung: am 24. August 1617 in ihrem hundertdreißigsten Lebensjahre ging Rosa ein in die Freude ihres Herrn. Das Cardinal, der Senat und die religiösen Körperschaften der Stadt rechneten sich zur Ehre, ihre Leiche abwechselnd auf ihren Schultern zu Grabe zu tragen, wohin auch der Erzbischof und die ganze Stadtbevölkerung sie geleiteten. In der Dominicanerkirche ward sie begraben. Clemens X. hat sie 1671 feierlich in die Zahl der Heiligen aufgenommen. Sie wird als *patrona principalis* des ganzen peruanischen Reichs noch heute hoch verehrt, besonders in Lima, der Hauptstadt, wo ihr Fest (26. August) jährlich unter jubelnder Theilnahme der ganzen Bevölkerung begangen wird. Ist in der Procession, welche ihr Fest verherrlicht, das Allerheiligste, vom Erzbischof getragen, vorüber gegangen und hat sich Alles von den Knien erhoben, so bricht sich die kaum vorher lautlose Stille in allgemeinen Jubel und Kränze fliegen von allen Balkonen herab auf das geliebte Bild der Santa Rosa, welches dem Allerheiligsten folgt. — Ihr Leben hat der Dominicaner Hansen beschrieben s. Acta s. ed. Bolland. ad. 26 Augusti.

[Kerker.]

Rosa von Viterbo, die hl. Diese berühmte hl. Jungfrau wurde im 13. Jahrhundert zu Viterbo in Italien geboren. Das Wenige, was man von ihr mit einiger Sicherheit weiß, beschränkt sich auf Folgendes. Schon in ihrem zartesten Kindesalter manifestirte sich in ihr eine außerordentliche Fülle der göttlichen Gnade und Weisheit. Von einer schweren Krankheit auf wunderbare Weise geheilt, zog sie das Kleid der Schwestern des dritten Ordens des hl. Franciscus an. Im väterlichen Hause richtete sie sich eine kleine, kellerartige Zelle ein, um ungestört mit Gott zu verkehren; allein sie fühlte sich auch gedrängt und berufen, nach Außen zu wirken. Das Bild des Gekreuzigten und der jungfräulichen Gottesgebärerin immer an Herzen tragend, durchzog sie, ein Kreuz in der Hand, oft die Stadt, predigte von einem Stein herab das Lob Christi und Mariens und mahnte zur Buße und Besserung; selbst Nachts erhob sie sich oft von ihrem armen Lager und ging heilige Lieder singend in den Straßen der Stadt umher. Zu Viterbo fehlte es damals nicht an Häretikern; gegen diese trat Rosa mächtig auf und vertheidigte den latho-

lischen Glauben, ungeachtet sie keinen menschlichen Unterricht empfangen hatte, mit den Waffen hoher Weisheit. Sie wurde endlich deshalb bei dem Stadtpräfekten, einem Anhänger des Kaisers Friedrich II., angeklagt und mußte mit ihren Eltern Viterbo verlassen. Dieß geschah nicht lange vor Friedrichs II. Tod. Ihre Verbannung aus Viterbo hatte den guten Erfolg, daß sie auch in andern Städten namentlich zu Vitorchiano, als Bußpredigerin und Vertheidigerin des katholischen Glaubens auftrat und mit Segen wirkte. Unter Andern bekehrte sie zu Vitorchiano eine Kegerin auf wunderbare Weise. Alle Gründe, welche Rosa für die katholische Wahrheit vorbrachte, halfen nichts, und als sie endlich der verstockten Kegerin den Antrag machte, sie wolle zum Beweise der Wahrheit des katholischen Glaubens 3 Tage lang ohne allen Genuß von Speis und Trank zubringen, entgegnete die Kegerin: „die Wölfe und Kraniche können das auch, die Natur hat es ihnen gegeben und so magst du auch von der Natur diese Gabe haben.“ Jetzt ließ Rosa auf öffentlichem Plage in der Stadt ein großes Feuer anzünden, sprang, da es angezündet war, in dasselbe hinein, hielt sich lange darin auf und trat ganz unverletzt aus demselben wieder hervor, und nun hörte auch aller Widerstand auf. Nach Friedrichs II. Tod, den Rosa zu Soriano vorausgesagt, kehrte sie nach Viterbo zurück, wo sie unter dem Jubel der ganzen Stadt aufgenommen wurde. Im Gefühl ihres baldigen Todes suchte sie um Ausnahme in dem Nonnenkloster de S. Maria nach, fand aber wegen Mangel an Mitgift kein Gehör. Sie begann daher wieder ihre vorige Lebensweise, zwischen der Zelle und dem öffentlichen Leben sich theilend, und starb wahrscheinlich 1252, etwa 18 Jahre alt. Die vielen wunderbaren Erscheinungen an ihrem Grabe und die (bis auf die Gegenwart herab andauernde) Ummehrtheit ihres hl. Leibes zogen immer eine Menge frommer Pilger aus ganz Italien und andern Ländern nach Viterbo. — Siehe Bolland. 4. Sept. und Wadding. Annal. Ord. Min. [Schrodl.]

Rosalia, hl. Jungfrau und Einsiedlerin. Ueber diese von den Sicilianern in neuerer Zeit hochverehrte hl. Jungfrau weiß man eben so Wenig, als über sie seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschrieben worden ist. Die Bollandisten haben zum 4. September, an welchem Tage das Gedächtniß dieser Heiligen gefeiert wird, mit einem staunenswerthen Fleiß alles auf Rosalia's Leben Bezügliche zusammen getragen und untersucht; da indessen aus alter Zeit, mit Ausnahme einiger Inscriptionen, Tafeln und Sagen, keine schriftlichen Nachrichten über Rosalia vorhanden sind, so konnten die positiven Resultate der bollandistischen Forschung nur sehr mager ausfallen. Folgendes nun wird von den Bollandisten theils als sicher, theils als wahrscheinlich nachgewiesen. Rosalia lebte im zwölften Jahrhundert und starb zwischen 1160—1180. Ihr Vater war der Graf Sinibald von Duisquina und Rosio, der von dem Geschlechte Carls d. Gr. abstammte, gestammt haben und mit dem Geschlecht der Könige von Sicilien verwandt gewesen sein soll. Noch jung zog sich Rosalia aus Liebe zu Christus in eine Höhle des Berges Duisquina zurück. Einige Zeit nachher verließ sie diesen Ort und begab sich in eine andere Höhle des Berges Pelegrino, nicht weit von Palermo. Hier starb sie und ward begraben. In Folge der Zeit gedachte man Rosaliens kaum mehr, bis 1624 ihr hl. Leib in der Höhle des Berges Pelegrino wieder aufgefunden und dann in feierlicher Procession zu Palermo herumgetragen wurde. Bald darauf entdeckte man auch in der Höhle des Berges Duisquina folgende in einen Felsen eingegrabene (lateinische) Inschrift: „Ich Rosalia, eine Tochter Sinibalds, des Grafen von Duisquina und Rosio's Tochter, habe mich entschlossen, aus Liebe zu meinem Herrn Jesus Christus diese Höhle zu bewohnen.“ Man schmückte beide Höhlen aus und richtete sie zu Kapellen ein; den Leib der Heiligen aber übertrug man in die Metropolitankirche zu Palermo, wo er in einer prächtigen Kapelle ruht. Als Rosalia's hl. Leichnam entdeckt wurde, herrschte eben auf der Insel eine furchterliche Pest und man schrieb es ihrer Fürbitte zu, daß diese bald darauf auf-

te; daher wird Rosalia auch jetzt noch, besonders in Sicilien, als Patronin in fiedenden Krankheiten verehrt. Ihr Gedächtnistag wird alljährlich zu Palermo Kirchen- und Nationalfest auf das prächtigste begangen; namentlich zeichnet sich dabei stattfindende Procession aus, wobei die Bildsäule der hl. Rosalia in senkrechter Größe auf einem ungeheuren Triumphwagen, den mehr als 50 schön schmückte Maulthiere ziehen, und der über die höchsten Häuser der Stadt emporragt, umhergeführt wird.

Rosmini, italienischer Philosoph und Ordensstifter. Antonio Rosmini-erbati, Priester zu Roveredo in Südtirol, ist sowohl durch den von ihm gegründeten und 1839 von Gregor XVI. approbirten Orden der christlichen Liebe, auch durch seine schriftstellerische Thätigkeit im Gebiete der philosophischen Wissenschaften (seit 1821) in weiteren Kreisen bekannt. Kleinere philosophische Werke Rosminis erschienen um 1827; 1830 folgte sein Hauptwerk „Origine delle idee“, an „Nuovo saggio sull' origine delle idee“, das öfter vermehrt und bereichert erschien. Im J. 1831 veröffentlichte er seine Moralphilosophie, 1832 seine vorzügliche Geschichte der Moralsysteme, sowie seine Anthropologie; 1842—1844 seine Rechtsphilosophie. Dazu kam eine Reihe polemischer Abhandlungen. Seine früheren Schriften schilderte Ferrari in der „Revue des deux mondes“ 1844 (gl. Würzb. Relig.-Freund 1844). Rosmini zählt besonders in der Lombardei zahlreiche Schüler, auch unter den Geistlichen; er zeigt sehr viel Bekanntschaft mit den deutschen Systemen und verlegt sich besonders auf die philosophische Ethik. Seine Lehren haben aber auch scharfe Censoren und Gegner gefunden, die ihn theils des Atheismus theils jansenistischer Moralgrundsätze beschuldigen, weshalb in der neuesten Zeit in Rom seine Theorien einer besonderen Untersuchung unterworfen wurden, deren Resultat noch nicht bekannt ist. Zu den besten Schriften seiner Gegner gehört die 1850 in Mailand gedruckte Principii della scuola Rosminiana esposti a lettere famigliari da un prete Bolognese, die nur die letztere Anklage enthält, diese aber sehr scharf durchführt (man vgl. histor. polit. Blätter, Bd. XI. u. Bd. XXXIV. St. 10). Scheint auch Rosmini nicht von allen Irrthümern freigesprochen werden zu können, so haben doch seine Schriften sehr anregend in Italien gewirkt und der Wandel desselben ist nach allen Zeugnissen tadellos und musterhaft.

Rosweyde, Heribert, Jesuit, bedeutender Heiligenlegendenschreiber, vor den Holländern der bedeutendste neben Surius. Er war ein Belgier, wurde geboren zu Utrecht am 22. Jan. 1569, trat in seinem zwanzigsten Jahre in die Gesellschaft Jesu und zeigte großen Eifer für die historischen Studien. Diesem Berufe ließ er sich ganz hingeben, nachdem er zuvor auch in andern sich erproben mußte, und er durchforschte er fast alle Bibliotheken Belgiens. Neben dem immensen Fleiße, den er hierauf verwandte, lag er auch eifrig der Seelsorge ob, was seinen Tod beschleunigte, da er bei einer ansteckenden Krankheit eine ganze Nacht bei einem Sterbenden zubrachte, um diesen zu einem guten Tode zu führen. Er wurde angesteckt und starb zu Antwerpen am 5. October 1629. Von seinen Schriften ist die berühmteste geworden: Vitae Patrum, die sehr oft aufgelegt und in mehrere Sprachen übersetzt wurde. Von großem Werth sind auch seine Fasti Sanctorum, sive sanctorum vitae in Belg. Mss. asservantur. Antwerpen 1607. Außerdem sind noch zu nennen die Vindiciae Kempenses, in welchen er die Verfasserschaft der „Nachfolge Christi“ dem Thomas von Kempen zuschreibt. Ein vollständiges Verzeichniß seiner übrigen, meist kleineren Schriften, findet sich bei Alegambe, Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu, welchem Werke die vorstehenden dürftigen Lebensnachrichten über Rosweyde entnommen wurden.

Rouen (Rothomagus), Bisthum und Synoden. Rouen, die Hauptstadt der Normandie, ist jetzt der Hauptort des Departements Seine-inférieure. Als Erzdiöcese begreift sie in ihrem Verband die Diöcesen Bayeux, Evreux, Séez, Coutances; vormals noch die beiden Bisthümer Avranches und Lisieux. Unter römischen

scher Herrschaft war das Gebiet die zweite Lugdunensis; unter den Franken der ersten Race hieß es Neustrien; es erhielt nach der Eroberung der kühnen nordischen Seefahrer den Namen Nordmannien. Einer der Nachfolger des mächtigen Rolles Wilhelm von Nordmannien, eroberte England dazu, und die fränkischen Könige hatten lange, blutige Fehden gegen diese mächtigen Vasallen zu bestehen. Philipp August bemächtigte sich der Provinz 1204; die Engländer kamen jedoch wieder, und erst 1450 ward das Herzogthum definitiv mit Frankreich vereinigt. Die Diocese umfaßt das Departement Seine-inférieure. Sie ist in 5 Archidiaconen und 44 Decanate eingetheilt. jetziger Erzbischof: Ludwig Maria Edm. Blanquart de Bailleul, von Versailles 1844 versetzt. Er ist der 95. Erzbischof seit der Gründung des Stuhls. In Rücksicht der zahlreichen Bevölkerung (762,000 Einw.) sind drei Generalvicare durch die Regierung genehmigt. In denselben zählt das Capitel noch neun Domherren. Es besteht zu Rouen eine theologische Facultät, wo fünf Professoren Kirchengeschichte, Dogmatik, Moralthologie, Hermeneutik und Homiletik lesen; dieselbe ist so wenig als die andern französischen Facultäten vom hl. Stuhl genehmigt. Das theologische Seminar und das Knaben seminar werden durch Diöcesanpriester geleitet. Es sind 15 Pfarreien erster, 4 zweiter Classe, 498 Succursalspfarreien, 188 Vicariate in der Diocese; nebst diesen werden die Hospitäler, Collegien und geistlichen Genossenschaften durch 43 Aumôniers besorgt. Die 5 Archidiaconate sind Rouen, Dieppe, Havre, Neufchatel, Yvetot. — Religiöse Genossenschaften. Schulbrüder; Hospitalinnen der Erbarmung Jesu; Schwestern der hl. Magdalena; Schwestern von Ernemont, mit Lehre und Krankenpflege beschäftigt; Schwestern des hl. Vincenz von Paul; Visitantinnen; Klöster; Ursulinerinnen; Schwestern unserer lieben Frau; Benedictinerinnen der Eubetung des hl. Sacraments; Damen der hl. Herzen und der Anbetung; Schwestern unserer lieben Frau der Erbarmung; des hl. Joseph; der Barmherzigkeit; der Befreiung; des hl. Thomas von Villanova; zum guten Hirten; des hl. Joseph von Cluny; Religiosinnen des hl. Herzens Jesu; Carmelitininnen; sog. kleine Schwestern zur Pflege der betagten Armen. Diese verschiedenen Corporationen theilen sich in die Lehre und Krankenpflege; oft sind beide Liebeswerke beisammen. — Die Gründung des Bisthums reicht in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinaus. Der hl. Mellor gilt als der erste Bischof. Eine bedeutende Anzahl berühmter und heiliger Erzbischöfe zierten den Stuhl von Rouen. Im sechsten Jahrhundert that der hl. Prætextatus hervor. Durch König Chilperich beschuldigt, er unterstütze dessen Gegner, ward der Erzbischof auf dem Concil zu Paris 577, ungeachtet des Einspruches Gregors von Tours (Gesch. der Fr. V. c. 19) ins Exil geschickt. Nach des Königs Tode holten ihn die Bürger der Stadt unter Frohlocken wieder zurück. Fredegunde verfolgte ihn mit glühendem Haß und ließ ihn am OSTERFEST in seiner Hauptkirche ermorden (ib. VIII. c. 31). Im siebenten Jahrhundert glänzte der hl. Erzbischof Romanus; ihm glückte es die Ueberreste des Heidenthums zu beseitigen. Seine Wunderkraft trat namentlich bei einer großen Ueberschwemmung hervor, der er durch sein Gebet ein Ziel setzte. Die Kirche zu Rouen ist seit ihm im Besitze eines Vorrechtes (Privilège de la fierte de S. Romain), laut dem sie jedes Jahr einen zum Tode verurtheilten Missethäter begnadigen durfte. Der Delinquent trug bei der Procession den Reliquienkasten des hl. Romanus. Die Herzöge der Normandie und mehrere Könige Frankreichs bestätigten dieses Vorrecht. Zu Rouen wurde die Jungfrau von Orleans verurtheilt und erlitt den Feuertod. Carl VII. ließ 1449 das Urtheil cassiren und auf dem Richtplatze ein Kreuz errichten. Auch die Reformatoren verschafften sich Anhänger in der Stadt. Unter den Prinzen Condé bemeisterten sie sich derselben, und verübten ihre Greuel an den Heiligthümern. Carl IX. nahm die Stadt mit Sturm ein und übte Vergeltungsrecht. Religiöse Denkmäler zählt die Diocese sehr bedeutende, wie denn überhaupt die Normandie in romanischer Architectur Schule bildet, und sehr viele Kirchen

ser Epoche erhalten sind. In Rouen selber thut sich die Cathedrale aus dem Jahrhundert hervor; die ehemalige Abteikirche St. Ouen (Audoenus), eine der besten gothischen Bauten des 14. Jahrhunderts; St. Maclon; St. Patricius aus dem 16. Jahrhundert, mit sehr schönen Glasfenstern geschmückt; St. Romanus; Gervasius mit einer uralten Crypta; die alte Kirche des hl. Eligius ward 1803 Protestanten eingeräumt. — Synoden. 1) Beiläufig um 1049 ward die erste unter Erzbischof Malgerus abgehalten; es wurden 19 Canones festgesetzt. 1055, unter Erzbischof Maurillus; die frühern Canones über die Enthalttsamkeit Cleriker werden eingeschärft. Das Anathema wird denen gesprochen, die die entliche Verwandlung in der Eucharistie läugnen. 3) 1072, unter Erzbischof Johann nebst den Suffraganbischöfen. 24 Canones werden decretirt; an den Fasten namentlich soll man erst nach der Nona zur Vesperstunde die Mahlzeit halten. 1074, unter Erzbischof Johann, im Beisein König Wilhelms von England. Die Mönche von S. Audoenus hatten sich Jahres vorher empört und Tumult in der Kirche erhoben. Sie wurden verurtheilt; 14 Canones decretirt. 5) 1096, unter Erzbischof Wilhelm. Die Beschlüsse des Concils von Clermont werden angenommen; 8 Canones festgesetzt. 6) 1118, Conrad, Legat des Papstes Gelasius, fordert Normannien zu Gebet und Beiträgen gegen den Gegenpapst Bourdin auf. König Heinrich von England sucht Friede mit den Großen und Erzbischof Rudolph von Canterbury zu stiften. Erzbischof Gottfried von Rouen ordnet mit seinen Suffraganen innere Angelegenheiten der Kirche (Orderich T. 12). 7) 1128, Erzbischof von Albano, Legat des Papstes, versammelt mit Zustimmung des Königs von England die Bischöfe und Aebte der Normandie, und trifft im Beisein Königs mehrere Disciplinarregeln. 8) 1190, Erzbischof Walter mit seinen Suffraganen und Aebten promulgirt 32 Canones, die zumeist eine Wiederholung früherer Bestimmungen, namentlich des allgemeinen Lateranensischen Concils von 1215 sind. 9) 1299, Erzbischof Wilhelm von Flavacourt gibt ein Decret in 12 Artikeln heraus zur Wiederherstellung der Sitten unter Clerikern. Die Synode verordnet, daß die Entsetzung folgen werde, wenn nach Jahresfrist nicht Besserung erfolgt wäre. So der erste Artikel. Die andern betreffen die geistliche Gerichtsbarkeit, deren Beschränkung durch Laien versucht wurde. 10) 1445, 15. December, unter Erzbischof Rudolph Roussel mit seinen Suffraganen. 41 Statutenregeln werden gutgeheißen! Sie eifern gegen Zauberei, Gotteslästerung, Dämonenbeschwörung. Einige setzen die Bedingungen und Eigenschaften fest, um zu den Weihen und Verkündigung des Wortes Gottes zugelassen zu werden. Untersagt ist, etwas Segnungen, Sacramente, Ordinationsbriefe zu empfangen. Schulen werden nur gelehrt und unbescholtenen Personen anvertraut. Patrimonialtitel bei den Weihen erfordert. Interessant ist der 7. Artikel, der verbietet, der seligsten Jungfrau andere Namen beizulegen, z. B. unsere liebe Frau der Gnaden, des Trostes, weil diese Namen glauben lassen, in einem Bilde sei mehr Kraft als in dem Worte (Conc. 6. 13). 11) 1581, unter Erzbischof Cardinal von Bourbon mit Provincialbischöfen. In 12 Capiteln handelt die Synode über Dogma und Disciplin. Zuerst ein Glaubensbekenntniß über die Lehre, die hl. Schrift, die Sacramente, Anrufung der Heiligen, Ablässe u. c.; dann über Cultus und überhaupt liturgische Anwendung des zu Grunde Gelegten; Pflichten der Bischöfe und Domänen, der Pfarrer, der Klosterleute u. c. Die Statuten über Clericalseminare und Schulen werden erneuert. Die Synode will überhaupt der Reformation entgegen treten und sucht das eigene Hauswesen bestens zu ordnen (Conc. 6. 15). [Guerber.]

Rücktritt zur katholischen Kirche. Da man darunter vornämlich die Ueberkehr der Protestanten zur katholischen Kirche versteht, so erscheint es angebracht, zunächst mit einigen Worten die Ursachen und die Art des Abfalles von der katholischen Mutterkirche zu berühren. Die auf den Reformationssynoden des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts nicht ausgeführte und immer weiter hinaus-

geschobene Reform in der Kirche an Haupt und Gliedern hatte Luther bei seinem erneuerten kühnen Versuche, jene Reform herbeizuführen, anfangs viele erleuchtete und um die Kirche eifrig besorgte Männer zugewendet. Es genüge, die Namen Erasmus von Rotterdam, Georg Bizel, Etotus Rubeanus, Theobald Billicanus, Johann Staupitz, Wilibald Pirckheimer, Ulrich Zasius, Glareanus, Sebastian Franck u. A. anzuführen, und bezüglich ihres anfänglichen Eifers und ihrer Betheiligung für die begonnene Reform Luthers auf ihre eigenen ausführlichen Erklärungen in Wort und That bei Döllinger, die Reformation, ihre innern Entwicklungen und ihre Wirkungen, Band I, zu verweisen. Dort finden wir aber auch unmittelbar nach den freudigen, ja begeisterten Zustimmungen für den Wittenberger Reformator aufgezeichnet die Geständnisse einer argen Enttäuschung und die offenen Erklärungen ihres Rücktrittes von dem erkannten bodenlosen Treiben, welches so bald böse Früchte auf dem religiösen, wissenschaftlichen und politischen Gebiete erzeugt hatte. Die zeitweilige Entfremdung erweckte eine entschiedenere Treue und Anhänglichkeit an die katholische Kirche in den Enttäuschten; aus offenen oder heimlichen Anhängern Luthers wurden sie entschiedene, heftige Widersacher. Doch war die Zeit durch das ungestüme Vorgehen Luthers in religiöser und politischer Beziehung allzusehr aufgeregt worden, als daß jene aus schmerzlichen Erfahrungen geflossenen Mahnungen der edelsten Zeitgenossen gehörig gewürdigt und beachtet worden wären. Thörichte Hoffnungen, Befriedigung der Leidenschaften, Eigennuß, Herrschsucht u. A. vollbrachten das mit Leidenschaft begonnene Werk, befestigten und steigerten es durch öffentliche Bekenntnisschriften zu schroffem Protestiren gegen die Grundpfeiler und unveräußerlichen Doctrinen der katholischen Kirche. Auch der gleich anfangs im Protestantismus selbst in wesentlichen Punkten hervortretende Widerspruch des Lutherthums gegen den Zwinglianismus und Calvinismus führte die erregten Gemüther nicht zur einen, apostolischen, katholischen Kirche zurück; die zu maßloser Breite und Heftigkeit gesteigerte Polemik der Theologen war ebenfalls nicht geeignet, die entzweiten Christen zu versöhnen und zu einen; und die wiederholten liebevollen Einladungen an die Protestanten durch das zu Trient versammelte öcumenische Concil, welches Luther früher wiederholt verlangt hatte, wurden in liebloser, verletzender Weise zurückgewiesen. Der zwispaltige Irrthum führte daher sogar zu blutigen Kriegen, welche die meisten Länder Europas verwüsteten, wahre Religiosität und Sittlichkeit unterdrückten oder verkümmerten, meistens Abneigung, Gehässigkeit, Verfolgung und im bessern Falle arge Vorurtheile in den Protestanten gegen die Katholiken und die katholische Kirche erzeugten. In solchen Zeiten bedurfte es daher einer großen innern und äußern Selbstständigkeit, eines tiefen religiösen Interesses, scharfer unbefangener Beobachtungsgabe und richtiger Würdigung der Bedürfnisse für das religiös-sittliche Leben, wenn die Wahrheit der katholischen Lehre und der Reichthum der Mittel in der katholischen Kirche zur Erweckung eines lauteren religiös-sittlichen Lebens erkannt und anerkannt werden sollten. Ja in den vom Protestantismus beherrschten Ländern Europas war, wie unten angedeutet werden soll, eine derartige unbefangene Prüfung und Würdigung der katholischen Kirche und der Rücktritt in dieselbe noch durch specielle Verhältnisse mehr oder weniger erschwert, wenn nicht ganz unmöglich gemacht. Man muß es daher zu den außerordentlichen Erscheinungen rechnen, daß selbst in jener Zeit, wo der Protestantismus seine größte Kraft entfaltete und die katholische Kirche mit allen zu Gebote stehenden Mitteln verunglimpfte oder fesselte, bis auf die Gegenwart herab es nicht an unbefangenen, glaubensstarken wie durch Geist und Wissenschaft ausgezeichneten Protestanten aus allen Ständen und Classen, Königen, Fürsten, Edelleuten, Staatsmännern, Juristen, Kriegern, Dichtern, Künstlern und Gelehrten gefehlt hat, welche unbefriedigt von dem religiösen Erkenntnisprincip und den Doctrinen des Protestantismus zum Katholicismus, als der wahren Kirche Christi, zurücktraten, und hier eine feste religiöse Ueberzeugung, aber auch hin-

sichende Nahrung und Pflege des religiösen Lebens fanden. Wir nennen hier nur
hervorragendsten der Zeitfolge nach *): Theobald Thamer (der als Professor
r Theologie zu Freiburg i. Br. starb), Fried. Staphylus, Stephan Agricola,
icob Dalechamp, Franz Balduin, Laurentius Surius, Reinhard v. Echt, Christian
ant, Justus Lipsius, Jodocus Cocius, Jacob Latomus, Caspar Ulenberg,
spas Scioppius, Daniel Eremita, Berthold Nibius, Helfrich Ulrich Hunnius,
bian Quadrantius, Johann Eberhard Reidthardt, Vitus Ebermann, Johann
jus, Herzog von Northumberland, Thomas Witleus, Johann Ehesle, Richard
tanichurst, Edmund Campianus, Johann Nicolls, Wilhelm Whillingworth, König
arl II. von England, Jacob II. von England, Wilh. Rowland, Andreas Michael
n Ramsay, Carl du Moulin, Peter Pithou, Johann Casanbonus, Philipp
mayer, Carl Franz Abra von Raconis, Matthäus Launojus, Peter Cayet, Hein-
ch IV. König von Frankreich, Heinrich de Sponde, Victor Brodeau, Heinrich H.
n Condé, Franz de Bonne, Jeremias Ferrier, Hieronymus Bignier, Nicolaus
errot, Samuel Sorbier, Isaac la Peyrere, Paul Pellison, Peter Bayle, Elisa-
th Sophie Cheron, Andreas Dacier, Wilhelm Homberg, Ulrich Obrecht, Lud-
ig de Courcillon, Isaac Pepin, Turenne (der Held), Johann III. von Schweden,
hristine Königin von Schweden, Arnold Corvinus, Gottfried Wandelmann, Petrus
nisenius, Petrus Vertius, Jacob Tollius, Adrian und Peter Wallenburg, Lucas
olstein, Petrus Lambec, Martin Ressel, Philipp Caroli, Christoph Besold, Jo-
ann Kirchner, Joh. Schesler, der sinnige Dichter unter dem Namen Angelus Sile-
us, Michael Wandesleb, Friedrich August II. Churfürst von Sachsen und König
on Polen, Friedrich August III. sein Nachfolger, Herzoge von Sachsen-Weiz, Saal-
ld, Lauenburg und Hildburghausen, Ernst Landgraf von Hessen-Rheinfels, Fried-
ch Erbprinz von Hessen-Cassel, Prinzen von Hessen-Darmstadt und Hessen-Hom-
urg, Johann Friedrich Herzog von Hannover, Elisabeth, Prinzessin von Braun-
schweig-Wolfenbüttel, Anton Ulrich Herzog von Braunschweig, seine Tochter Henriette
hristine, Pfalzgraf Wolfgang von Neuburg, dessen Bruder August, Prinzen und
Prinzessinnen von Zweibrücken und Birkenfeld, Prinzen und Prinzessinnen aus dem
ause Simmern, Markgrafen von Baden, Herzoge von Württemberg, Brandenburg,
iele reichsunmittelbare Fürsten, Grafen und Edle, J. Pistorius, Albrecht von Wal-
enstein, Gottfried Heinrich Graf von Pappenheim, Christoph Graf von Ranzau,
erdinand Graf von Truchseß, Christian Freiherr von Boyneburg, von Hohenfeld,
Seiler, churpfälzischer Regierungsrath, Johann v. Neß Herr zu Dren, Steinfurt
nd Welpendorf, Carl v. Kreuz, Gottfried Ferdinand v. Bukisch, Joh. Heinrich
. Falkenstein, Ernst v. Metternich, Georg Freiherr v. Spangenberg, Freiherr
on Pöllnig, Gideon Freiherr v. Laudon (der Held), Gustav Bernhard Freiherr
. Moltke, Friedrich Wilhelm v. Taube, Friedrich August Freiherr v. Schleinitz,
Freiherr v. Binder, Freiherr v. Röder, Niclas v. Zizwij, Carl Friedrich v. Eich-
er, Graf Nicolaus v. Bielle, Elisabeth v. Ammon, Barthol. Nigrinus, Gauden-
ius, Moriz Gadenus, Andreas Acosta, Andreas Frommius, Matthäus Prätorius,
Johann Philipp Pfeiffer, Christian Helwig, Joh. Ernst Grabe, Samuel Haller,
Minutoli, Rudolph Martin Meelführer, Christian Jfferstadt, J. E. Th. Stier,
Georg Veit Wurzer, Joh. Justus Herwig, J. Siegmund Rester, Rudolph Küster,
Joh. Georg Eckhart, Joh. Heiner. Gottl. Justi, Joh. Dan. Janozzi, Windelmann
er berühmte Kunstkennner und Archäolog (1754) u. m. A., welche später angeführt
werden sollen. Außer der Thatsache eines muthvollen Bekenntnisses zu Gunsten der
sehr geschmähten katholischen Kirche erregten diese Rücktritte oft noch dadurch ein

*) Vgl. Hönighaus, chronolog. Verzeichniß der denkwürdigen Bekehrungen vom
protestantism. zur kath. Kirche bis auf die neueste Zeit, Aschaffenh. 1837. v. Ammon,
Gallerie der denkwürdigen Personen, welche im 16. u. 17. Jahrh. von der evang. Kirche zur
kath. zurückgetreten sind, Erlangen 1833. Staudenmaier, der Protestantismus. II. 256 ff.

erhöhtes Interesse, daß die Motive des Bekenntnißwechsels in öffentlichen Schriften dargelegt wurden. Unter diesen Rechtfertigungsschriften nehmen aus dem 16. und 17. Jahrhundert eine hervorragende Stelle ein: des Caspar Ulenberg *causae graves et iustae, cur Catholicis in communione veteris ejusque veri Christianismi constanter usque ad vitae finem permanendum sit etc.* Colon. 1589, teutsch übersetzt (v. Ketz) Mainz 1836. Der Verfasser hatte in Wittenberg Theologie studirt, kehrte aber unter Veröffentlichung der Gründe zur katholischen Kirche zurück, erwarb sich durch seine teutsche Bibelübersetzung und die Lebensbeschreibungen der Wittenberger Reformatoren (Luther, Melancthon, Major, Osiander) Verdienste und starb als Pfarrer von St. Columba zu Köln 1617; des Markgraf Jacob zu Baden u. Hochberg wohlfundirte Motive, warum er von der luther. zur kathol. Religion übergegangen ist, Köln 1591; des Helfrich Ulrich Hunnius (Sohn eines berühmten Theologen) *invicta prorsus et indissolubilia argumenta, quibus convictus et constrictus, relicta Lutherana secta, catholicam profitetur fidei* H. U. Hunnius. Heidelb. 1631; ein zweiter Abdruck hat nach argumenta den Zusatz: *evidentis demonstrationis, quod archihaeresis Lutherana e vetustissimis haeresibus sit compilata.* Den Inhalt dieser Schriften bildet eine Zusammenstellung und theilweise größere Ausführung aller der bittern Erfahrungen, welche die oben erwähnten ersten Anhänger Luthers an seiner Person, Lehre und an deren Wirkungen in der Wissenschaft und im Leben gemacht, und sie noch vor dem förmlichen Abfalle zur Treue gegen die katholische Kirche gemahnt hatten. Da diese Geständnisse zugleich von Personen ausgingen, welche durch Wissenschaft, lautere Religiosität und edle Gesinnung ausgezeichnet waren, so machten sie um so größeres Aufsehen, erregten bei Katholiken große Freude, bei den Protestanten dagegen arge Verstimmung, die sich nicht selten zu hämischen und freventlichen Urtheilen hinreißen ließ, wovon unten auffallende Beispiele angeführt werden sollen. Die Rücktritte zur katholischen Kirche aus den untern Lebensgebieten wurden natürlich weniger beachtet, konnten aber auch namentlich in den überwiegend protestantischen Ländern, wo die Katholiken mannigfachem Drucke ausgesetzt waren, eben nicht zahlreich vorkommen, bevor nicht die neueste Zeit mit ihren neuen Ideen und öffentlichen Zuständen den Katholiken eine erträglichere Stellung erzwungen hatte. Dieß veranlaßt uns zu specieller Erörterungen über die Rücktritte der Protestanten zur katholischen Kirche in mehreren Ländern Europas. — In Frankreich waren durch die Gunst der politischen Verhältnisse und eigenthümlicher religiöser Zustände im 16. Jahrhundert die Hugenotten (Calvinisten) nicht nur sehr zahlreich sondern auch so mächtig geworden, daß sie zeitweilig eine drohende Stellung einnahmen, 70 Jahre dauernde Religionskriege erregten, und in der theologischen Controverse eine seltene Gehässigkeit gegen die katholische Kirche an den Tag legten *). Als jedoch ihr politischer Einfluß gebrochen war, und König Ludwig XIV. dann noch von dem Standpuncte der Staatsomnipotenz das den Hugenotten günstige Religionsedict von Nantes aufhob (1685), kehrten die Calvinisten in einzelnen Landestheilen sehr zahlreich zur katholischen Kirche zurück. Doch waren hiesür nicht bloß Regierungsmaßregeln einflußreich, sondern noch vielmehr solche Mittel, die zur Begründung freier religiöser Ueberzeugungen und Handlungen als allein angemessen erscheinen können. Zuvörderst war gerade von dem französischen Theologen Veron der Versuch gemacht worden, an die Stelle der gar zu breit gewordenen oft mehr verwirrenden als aufklärenden Polemik eine Methode einzuschlagen, welche den Protestanten in bündiger, bestimmter Darlegung das vortragen sollte, was wirklich katholisches Dogma sei mit Ausschluß alles

*) Die reformirten Synoden von Lyon 1568 und von Saumur 1596 erklärten die Ehen der Calvinisten mit Katholiken für unzulässig, ja für gottelasterlich; und es sprach daher noch die Synode von Montpellier 1598 die Suspension und Amtsentsetzung über Prediger aus, welche derartige Ehen einsegnen würden.

en, was nur als Schulanfsicht der Theologen gelten könne *). War dieses Unnehmen zunächst nur für Theologen berechnet, so führte diesen Gedanken dann weiter und einfacher für Laien aus der berühmte Bischof Bossuet in seiner *Position de la doctrine de l'église catholique* (1679), welche nicht nur die Zustimmung und das Lob Papst Innocenz' XI. erhielt: „es gebe sich darin eine Fülle, Frömmigkeit und Weisheit kund, welche die Häretiker auf die Wege des Heiles zurück zu führen geeignet erscheint;“ sondern auch die größte Anerkennung den meisten Ländern Europas fand, und darum bis auf die neueste Zeit wiederholt in die betreffenden Landessprachen übersezt worden ist; ins Deutsche von H. Neidawind, Bamberg und Aschaffenburg 1828, von Lohmann, Aachen 1844 u. A. Aus dem Inhalte dieses Büchleins erkannten die aufrichtigen Calvinisten ihrem Erstaunen und zu ihrer Beschämung, daß sie seither von der Lehre und den Instituten der katholischen Kirche ganz falsche, ja lieblose Ansichten gehabt hätten, er auch die Vorzüge der katholischen Glaubenslehre, und nahmen jetzt aus freier Überzeugung und in vollkommener Zustimmung das katholische Glaubensbekenntniß großen Massen an. Unter denselben ist namentlich der ehemalige calvinische Prediger Pellisson für weitere Bekehrungen und Unionsbestrebungen zwischen Katholiken und Calvinisten sehr einflußreich geworden. Als nachher noch die katholische Kirche in Frankreich in dem schweren Kampfe gegen die äußersten Consequenzen des Protestantismus in religiöser und politischer Beziehung die furchtbare Revolution von 1789 glorreich überwand, in ihren Priestern unzählige Märtyrer und Bekenner erzeugte, erkannten zahlreiche Calvinisten aus allen Ständen in dem Katholicismus die wahre Kirche Christi und traten zu ihr zurück. Noch mehr endlich erschloß sich den Calvinisten Frankreichs die Wahrheit, Größe und Erhabenheit der katholischen Kirche, als diese in der neuesten Zeit reiche Kräfte erzeugte, und in der Wissenschaft, dem religiösen kirchlichen Leben, für die auswärtigen Missionen, für Verirrte und Nothleidende jeglichen Standes und Alters durch ihre Vereine, Orden und religiösen Associationen Erstaunenswerthes vollbrachte, die seit längerer Zeit lauen und dem christlichen Geiste entfremdeten Gelehrten, Staatsmänner und Militärs wieder mit frischem Leben erfüllte und zu reger Theilnahme an den katholischen Cultus und Lehren weckte. Jetzt verschwanden die alten Vorurtheile gegen die katholische Kirche noch mehr, die Calvinisten nähern sich der verlassenen Mutterkirche zahlreicher und aufrichtiger als je. In der „übersichtlichen Darstellung der wichtigsten Bekehrungen zur kathol. Kirche seit Anfang des 19. Jahrh. nach Abbé Rohrbacher, Schaffh. 1844“ gehört eine große Zahl dieser Conversionen Frankreich an, dessen Clerus großen Eifer zeigt und für diesen Unterricht eine geschätzte Sammlung von Controverschriften besitzt, welche unter nachstehendem Titel ins Deutsche übersezt ist: „Beweggründe, warum viele Protestanten zur kathol. Kirche zurückkehren,“ aus dem Französl., Regensb. 1842 (ein Brief Laval's, ehemal. calvin. Predigers; Sendschreiben des Grafen v. Maistre über die Ansicht, daß ein ehrlicher Mann niemals seinen Glauben ändern dürfe; Briefe des Erzb. Fenelon an protestant. Personen über die Auctorität der Kirche; B. Bossuet's Darlegung der Glaubenslehre der katholischen Kirche mit Bezug auf die Controverspuncte; Controverscatechismus von P. J. J. Schaffh. u. a. S. J.). — In Deutschland, der Wiege des Protestantismus, hatten die Katholiken neben allen nachtheiligen Folgen der lutherischen Reform auf dem religiösen, sittlichen und wissenschaftlichen Gebiete durch die perfide Politik Frankreichs auch das politische Uebergewicht verloren, so daß sich nach dem westphälischen Friedensschlusse bei ihnen selbst mehrfach Erschlaffung und dann Gleichgültigkeit für das confessionelle Leben kund gab. Die Protestanten dagegen waren durch den errungenen

*) Veronii regula fidei sive secretio eorum, quae sunt de fide catholica ab is, quae non sunt de fide, Paris. 1644 und öfter. Diesem Beispiele folgten in England Bolden in seiner *analysis fidei*, in Deutschland Chrismann, *regula fidei cath. etc.* (Braun, bibliotheca regul. fid. Bonnae 1844. 2 T.)

Sieg wie noch dadurch, daß sie auch in den vorherrschenden Besitz der rationalistisch aufgeklärten und schöngeistig heidnischen Literatur gekommen waren, gegen die katholische Kirche und ihre Befenner derartig übermüthig und intolerant geworden, daß sie in jener weder lautere religiöse Wahrheit noch ächte Sittlichkeit, sondern nur crassen Aberglauben und eine verkümmerte Moral finden wollten, von denen sich ein vernünftiger Mensch fern zu halten habe. Das in vorwiegend protestantischen Gebieten so ziemlich allgemein gewordene Sprichwort: „Es ist zum katholisch werden“ ist der Ausdruck für eine derartige Gesinnung. Die von Seiten der Protestanten vereinzelt dagegen erhobenen Stimmen eines Leibniz u. A. verhallten eben so fruchtlos, wie die schüchtern abwehrenden Erklärungen der Katholiken. Es gehörte unter solchen Verhältnissen ein seltener Muth namentlich für einen in den höheren Ständen lebenden und etwa noch in der Wissenschaft mitwirkenden Mann dazu, den Katholicismus unbefangen zu würdigen und irgend ein Wort zu seiner Vertheidigung auszusprechen, nachdem besonders noch seine Geschichte grauenhaft entstellt und corumpirt worden, geschweige zur katholischen Kirche überzutreten. Das letztere erschien bei dem üblich gewordenen Religions eclecticismus und der allgemein hervorgetretenen confessionellen Gleichgültigkeit weder nöthig noch eines ehrlichen Mannes würdig, wie aus dem oben angeführten Briefe von de Maistre ersichtlich ist. Die mittleren und niederen Stände unter den Protestanten wagten noch weniger an einen Rücktritt zur katholischen Kirche zu denken, weil sie befürchten mußten, in ihrem Besizthum geschmälert, aus ihrer Stellung verdrängt, mindestens nicht weiter befördert zu werden. Und die Zukunft schien für die katholische Kirche noch trostloser zu werden, da dieselbe durch den Lüneviller Frieden (1801) und den Reichsdeputations-Hauptschluß (1803) ihrer letzten Besizthümer und des Restes einer selbstständigen politischen Repräsentation beraubt wurde, jezt sogar noch katholische Regierungen wie die bayerische die katholische Jugend durch die Illuminaten ihrer Kirche entfremdeten. Wenn nun gleichwohl die katholische Kirche in neuester Zeit auch in Deutschland zu Ansehen und Anerkennung selbst bei Protestanten gelangt ist, und solche aus allen Ständen zu derselben zurücktraten, so mußten Angesichts der vorgeführten trüben äußeren Verhältnisse, die Ursachen davon unverkennbar in dem Wesen der katholischen Kirche, wie in dem ihr verheißenen fortwährenden göttlichen Schutze, gesucht werden. Aus fürstlichen Familien traten nämlich im laufenden Jahrhunderte zur katholischen Kirche zurück: der regierende Herzog von Sachsen-Gotha (1817), der Fürst von Schönburg (1822), der Herzog Adolph Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, der Prinz Friedrich August Carl von Hessen-Darmstadt (1818), der regierende Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Cöthen und seine Gemahlin Julie, Schwester Friedrich Wilhelm III. Königs von Preußen (1825), desselben Halbbruder Graf von Ingelheim (1826), die Gräfin von Solms-Bayreuth, Gemahlin des Königs Christian VIII. von Dänemark, Schwester des genannten Adolph Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, die Prinzessin Carola von Wasa, Gemahlin des jezigen Kronprinzen im Königreich Sachsen. Diesen zur Seite stehen die berühmten Namen des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg (1800), Friedrich v. Schlegel, Carl Ludwig v. Haller, Zacharias Werner, Adam Müller, Bedebeck, Jarcke, Phillips, Möller Vater und Sohn, Arendt, die Künstler Schadow, Overbeck u. A., Gfrörer, Herbst, Haas, Hurter, Herr v. Kettenburg mit mehreren aus dem Adel im Mecklenburgischen u. v. A. Welchen Einfluß diese Conversionen für die katholische Kirche übten, mit welcher tiefer Erkenntniß und hoher Freude die meisten dieser Männer das Hohe und das Tiefe, die Kraft und die Herrlichkeit des Katholicismus erläuterten und priesen, und welchen Umschwung der Gesinnung und des Eifers dieses auch in den lau gewordenen Katholiken erzeugte, ist bekannt und auch in diesem Werke in dem Artikel Stolberg u. A. zu lesen. Für gegenwärtigen Zweck sollen nur einige Punkte hervorgehoben werden, welche

die nähern Umstände angeben, unter welchen diese Rücktritte erfolgten, damit deren ganze Bedeutung bestimmter hervortrete. Waren schon bei Windkelmanns Conversion abgeschmackte, lieblose und verletzende Urtheile über die katholische Kirche und seine Person laut geworden, so steigerte sich die Erbitterung und Intoleranz der Männer der gepriesenen Wissenschaft und Aufklärung bei Stolbergs Rücktritt zu einer kaum glaublichen Höhe, woraus man satzsaam erkennen mag, wie die katholische Kirche in den Augen der damaligen sogen. Gebildeten förmlich geächtet war. Der Halberstädter Poet Gleim, der Secretär an einem Domstift war, das auch katholische Mitglieder zählte, nannte Stolberg aus Anlaß seines Confessionswechsels „einen gesunkenen Sünder, einen Mann, der seinen bisherigen Gott verlassen“, und meinte, „man müsse den Arbeiten der Unvernunft steuern, sich öffentlich gegen den Renegaten erklären“. Der Philosoph Friedrich Heinrich Jacobi sah in dem Schritte des Grafen „ein Gemisch von Leidenschaften, die er wohlgeallig in seinem Herzen hegte und pflegte, welche allein die Verrückung möglich machte, in der er sich nun befinde. Er aber höre das Hohngelächter der Hölle über diese fromme That“. Dieselbe habe Stolberg ihm nicht nur entfremdet, sondern auch unerträglich gemacht: „Stolbergs Gegenwart würde mich tödten. In andern Armen will ich über ihn weinen, den so tief Gefallenen!“ In derselben, ja in noch verletzenderer Weise stieß Boß, ein anderer seiner ältesten Freunde, Stolberg von sich und goß seine Galle über die Abtrünnigkeit des ehemaligen Jugendfreundes in seltenem Uebermaße in der Schrift aus: „Wie wurde Friß Stolberg ein Unreiner?“ worin er zugleich in herausforderndem Hohn gegen die katholische Kirche sprach. Auch Göthe und Schiller verbargen ihren Grimm und Spott über Stolbergs Conversion nicht. Bei dem Erscheinen der Stolberg'schen Vertuschung der platonischen Dialogen dichtete Schiller: „Dialogen aus dem Griechischen — Zur Erbauung andächtiger Seelen hat Fr.... St.... — Graf und Poet und Christ, diese Gespräche verteutsch“. Hied er ließ jedoch etwas einlenkend die vornehme Bemerkung fallen: „es sei nicht nur intolerant und unanständig, sondern äußerst unedel, über Stolbergs Gemüthskrankheit zu spotten“, dem sich Jean Paul durch die Bemerkung angeschlossen: „Stolbergs Uebertritt könne doch nur als Irrthum erscheinen, nicht als Sünde“. Nur Lavater machte eine Ausnahme von den frühern Freunden Stolbergs, welche nur für sich selber die unbeschränkteste Gewissens- und Verstandesfreiheit in Anspruch nahmen, dieselbe aber andern nicht zugestehen wollten. Er trennte sich nicht nur nicht von seinem Freunde, sondern rief dem nunmehrigen Katholiken ermunternd zu: „Mich freut's, wenn Du bei diesem wichtigen Schritte an Ruhe Deiner Seele, an Lust und Kraft zum evangelischen Leben, an Leichtigkeit das höchste Gut zu genießen, an Aehnlichkeit des Sinnes Christi gewinnst und gewinnen wirst. Gehe Jeder den Weg, den ihn sein Gott und sein redliches Herz führen. Werde die Ehre der katholischen Kirche! Ueberwind die Tugenden aus, welche den Katholischen unmöglich sein werden. Thue Thaten, welche beweisen, daß Deine Aenderung einen großen Zweck hatte und daß Du den Zweck nicht verfehlt. Werde ein Heiliger, ein Borromäus.“ Diese unbefangene Beurtheilung fand jedoch so wenig Anklang, daß der oben gekennzeichnete Hohn und Selotismus bei Rücktritten hervorragender Männer zur katholischen Kirche bis auf die neueste Zeit stets wiederkehrte, wogegen sich C. V. v. Haller treffend also erklärte: „Wäre ich Atheist, Bösewicht, Mitglied unchristlicher und aufrührerischer Gesellschaften geworden, so hätte kein Hahn darnach gekräht; einige gute Menschen hätten mich in der Stille bedauert. Hätte ich mich in eine andere der von der unsren getrennten und vom Glauben unserer Väter abweichenden Secten geworfen, in die socinianische, mährische, methodistische, so hätte man es vielleicht gar für gut gefunden, höchstens würde man es für einen überspannten Eifer angesehen haben. Aber daß ich mich vereinigt habe mit der allgemeinen Gesellschaft, mit der großen Gemeinschaft der Christen, mit der ältesten, zahlreichsten, mit jener, in welcher auch

unsere Voreltern waren, mit einer Kirche, welche auf dem ganzen Erdbreite verbreitet ist, welche, man mag sagen, was man will, immer die nämliche geblieben, die aus keiner andern hervorgegangen ist, aus welcher alle übrigen hervorgegangen sind — sollte denn dieses ein so unverzeihliches Verbrechen sein?“ Am vollständigsten jedoch sind die bei derartigen Conversionen zu Tage gekommenen Vorurtheile und Gehässigkeiten der Protestanten zusammengestellt und widerlegt in der Schrift: „Convertiten und ihre Gegner, von einem Protestanten“ Paderborn 1847. Abgesehen von der Lieblosigkeit, Intoleranz und dem Mangel der Berechtigung zu solchen Gebahren in den Principien des Protestantismus muß hierbei nothwendig zunächst Zweierlei auffallen: 1) daß die Protestanten sich selten zu der Ansicht erheben, daß wie den Vorfahren das Recht zum (theilweis sehr wenig bedachten) Austritte aus der katholischen Kirche zugestanden, den Enkeln wohl nicht das Recht zum wohlüberlegten Rücktritte verkümmert sein dürfte; 2) daß derartiges protestantisches Benehmen völlig ignoriren will und darf, daß die Wiener Bundesacte bei der Garantie vollkommener Gewissens- und Religionsfreiheit in Deutschland ausdrücklich bestimmt, der Uebertritt von einer Confession zur andern dürfe keiner Rüge, keinen Vorwurfen unterworfen sein. Und an dieser Stelle darf wohl nicht verschwiegen werden, daß wie in den im Protestantismus Erzogenen sich auch in den vom Katholicismus zur protestantischen Confession Uebertretenden meist ein gleich intoleranter, schmähsüchtiger und unedler Geist zu erkennen gibt, während umgekehrt bei den zur katholischen Kirche Zurücktretenden von Stolberg, Haller bis auf Hurter und Florencourt herab sich der Geist der Mäßigung, Toleranz, Liebe und Schonung kundgibt. Am deutlichsten trat dieß bei den in demselben Jahre 1832 stattgefundenen entgegengesetzten Conversionen des Professors der katholischen Theologie an der Universität Freiburg i. B. Reichlin-Meldegg zur protestantischen, und des Docenten der protestantisch-theologischen Facultät der Universität Bonn, Arendt, zur katholischen Kirche zu Tage. Während der erstere nämlich in seinem „Sendeschreiben an den Herrn Erzbischof Bernard Voss, in Beziehung auf das bei der römisch-katholischen Priesterweihe zu beschwörende Glaubensbekenntniß, Freiburg 1832“ nur Worte des Hasses, der Verleumdung und ungezogener Schimpfreden vorbrachte, schied der letztere, Arendt, in seiner „Darlegung der Beweggründe seines Uebertrittes in die katholische Kirche, Speyer 1832“ von der protestantischen Kirche und seinen ehemaligen Collegen an der theologischen Facultät mit Dank, in Liebe und Verehrung. Und wie wenig berechtigt der erstere für das von ihm beobachtete Benehmen war, dürfte außer Anderem aus dem Urtheile des protestantischen Theologen Kurz zu ersehen sein, der in seinem Handbuche der allgemeinen Kirchengeschichte 3. Aufl. Mitau 1853. S. 32. Folgendes sagt: „Reichlin-Meldeggs Verlästerung des kirchlichen Alterthums, die er unter dem Titel einer Geschichte des Christenthums auf dem Markte brachte, ist dem Inhalte nach eben so leichtfertig und flach als der Form nach declamatorisch und weitschweifig-langweilig. Sein Uebertritt zur protestantischen Kirche war eine Schmach für diese, ein Triumph für die katholische.“ Eine der boshaftesten Verunglimpfungen der katholischen Kirche ist hier speciell hervorzuheben die schon in mehreren Zwischenräumen des 19. Jahrhunderts in großer Dreistigkeit unternommene Producirung erdichteter freventlicher Glaubensbekenntnisse, welche Convertirende beim Eintritt in die katholische Kirche hätten beschwören müssen, worin neben crassem Aberglauben auch alle Bande des Herzens und der Pflichten gelöst wurden, welche die Zurücktretenden an diejenigen knüpften, mit denen sie bisher in einer andern kirchlichen Gemeinschaft gewesen sind, ja sogar die protestantisch bleibenden Eltern und Geschwister verflucht wurden. Obgleich nun dieses sonderbare Glaubensbekenntniß gleich bei der ersten Veröffentlichung im J. 1817 aus äußeren und inneren Gründen als ein erbärmliches Lügenwerk erwiesen und gebrandmarkt worden ist, so haben Protestanten sich doch nicht gescheut, dasselbe in etwas veränderter Form mit erneuerten hämischen Ausfällen den Katholiken zu

iederholten Malen als eine Wahrheit vorzuhalten. Der Hergang ist näher beschrieben in der Zeitschrift „Katholik“ vom Jahre 1852 Decemberheft S. 543 ff., und die Sache möge die einfache Bemerkung genügen, daß seit der Entstehung des Protestantismus und dem gegen denselben gerichteten letzten öcumenischen Concile zuerst die zur katholischen Kirche zurücktretenden Protestanten nur das Tridentinische Glaubensbekenntniß ablegen dürfen, wofür bisweilen, doch ohne vöthige göttliche Authorisation, die Modification und theilweise Erläuterung desselben vom Bischof Fenelon in 20 Artikeln substituirt worden ist, welche auch in der oben erwähnten Sammlung französischer Controversschriften, in der deutschen Uebersetzung 85—97, enthalten ist. Im Hinblick auf diese Stellung der Katholiken und der Kirche, namentlich in den vorherrschend protestantischen Landestheilen Deutschlands, müßte die Thatsache der gegenwärtig sich so sehr mehrenden Rücktritte auszeichneter Persönlichkeiten aus den höheren wie aus den mittleren und niederen Ständen unerklärlich scheinen, wenn uns nicht in einer Reihe gediegener und umfänglicher Rechtfertigungsschriften bündige und theilweise sehr interessante Aufschlüsse gegeben worden wären. Unter denselben werden einer steten Beachtung werth bleiben außer mehreren einschläglichen Briefen von Stolberg, Friedrich v. Schlegel, Haller (*Lettre à sa famille pour lui déclarer son retour à l'église catholique et romaine*, Paris 1821, deutsch übersetzt von Geiger, Luzern 1821, zu Mainz, Wien u. a. D.), der Herzogin Julie von Cöthen *) u. A. die oben schon erwähnte Darlegung von Arendt, von Beckedorf: Worte des Friedens und der Friederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen (3. Aufl.) Regensb. 1852; von Hurter: Geburt und Wiedergeburt, Erinnerung aus meinem Leben etc., eine Auf die Kirche, Schaffhausen 1845; vom protestantischen Pfarrer Haas: Protestantismus und Katholicismus, eine religiös-politische Denkschrift als Rechtfertigung des Rücktrittes zur katholischen Kirche, Augsburg 1844; vom protestantischen Pfarrer Zetter: Warum wurde ich katholisch? Salzburg 1847; von Franz v. Lorenz: Meine Bekehrung zur christlichen Lehre und christlichen Kirche, Paderborn 1852, und besonders noch das inhaltsreiche (642 Seiten zählende), viel zu wenig verbreitete und bekannte Buch „Glaubensjahre eines im Protestantismus erzogenen Christen“ Münster 1852. In diesen Erörterungen wird der Zerfall des Protestantismus als Kirche, der Mangel eines festen religiösen Erkenntnisprincipes, welches die einer göttlichen Offenbarung nothwendig entsprechende einheitliche Auffassung und Deutung der wesentlichen, Hauptlehren des Christenthums verbürgt, damit zusammenhängende Zerklüftung in der Lehre und im Leben, der Mangel sacramentalen Handlungen, die das ganze Leben des Christen heiligen, worüber selbst sogar Göthe in der bekannten denkwürdigen Erklärung (Wahrheit und Dichtung aus meinem Leben, Buch VII.) geklagt hat, der Abgang einer wirklichen Seeligkeit, und die mit dem Vorstehenden zusammenhängende, fast allgemein gewordene Theilnahme in der Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste in entschiedener Weise ist in lebendigen Zügen vorgeführt und erläutert. Dadurch habe zunächst in tieferen religiösen Gemüthern die Sehnsucht nach allseitiger Befriedigung der Bedürfnisse

*) Hier möge als Gegensatz für so viele andere heterogene Erscheinungen aus gleichen Verhältnissen der Erlaß angeführt werden, in welchem der Herzog von Cöthen seinen und seiner Gemahlin Rücktritt zur katholischen Kirche dem Lande mittheilte: „Wir Ferdinand etc. den allen und jeden Unserer Vasallen, Herren, Obrigkeiten u. s. w., daß Wir und unsere geliebte Gemahlin — den 24. October v. J. (1823) in den Schooß der katholisch-römischen Kirche zurückgetreten sind. Wir fügen die Erklärung hinzu, daß wir, wie Wir bisher thaten, Unsere protestantischen Unterthanen bei ihren Rechten und Freiheiten erhalten und schützen und nicht aufhören werden, alle Sorgfalt anzuwenden, Glück und Wohl Unseres Landes zu befördern. Wir wollen auch durch dieses Gegenwärtige und Unsere täglichen heißen Bitten Uns und Unsere getreuen Unterthanen der Gnade Gottes, des Führers und Beschützers der Fürsten und Völker, sehr demüthig empfehlen.“

des religiösen Lebens geweckt werden müssen. Das Suchen und Prüfen habe zur katholischen Kirche geführt mit ihrem unerschütterlichen religiösen Erkenntnisprincip, ihrer einheitlichen in sich eng zusammenhängenden Lehre, ihrem größeren Reichtume an sacramentalen Handlungen und Instituten zur Pflege des religiös-sittlichen Lebens, mit ihrer permanenten individuellen Seelsorge. Hier hätten die einst unbefriedigten oder geängstigten Gemüther die lang entbehrte Ruhe und den Gottesfrieden wieder gefunden. Und jemehr diese Convertiten früher gerade den Mangel der Kirche in ihrem tiefsten Wesen und der höchsten Bedeutung empfunden hätten, desto lieblicher erklang jetzt dieses Wort in ihren Ohren, und desto öfter und freudiger sprachen sie es aus. Es war, erkannten die tiefer Blickenden, wohl eine merkwürdige Vorbedeutung, daß Luther in seiner Bibelübersetzung das mit allen germanischen Sprachstämmen tief verschlungene Wort „Kirche“ ausgemerzt und dafür „Gemeine“ substituirt hat; — er hatte, was die spätere Zeit erst vollständig fühlte und begriff, das Wesen und die wahre Bedeutung der Kirche aufgegeben, ohne welche das wahre Christenthum nicht besteht, und darum konnte ihm das bezeichnende Wort nicht mehr lieb und werth sein *). Zu diesen inneren Erfahrungen, welche zur Prüfung und Vergleichung des Protestantismus und Katholicismus drängten, kamen aber auch noch äußere anregende Momente. Die Reformationsjubelfeste seit 1817 haben gerade durch die erneuerten Schmähungen gegen die katholische Kirche dazu beigetragen, das confessionelle Bewußtsein in den eingeschuldeten oder indifferenten Katholiken zu wecken; die selbst von tiefsinnigen Convertiten begonnene Darlegung der Wahrheit und Herrlichkeit des Katholicismus mit seiner großartigen Geschichte erhielt dann in der Symbolik von Möhler einen höheren Einheitspunct; der alsdann in Preußen von zwei Erzbischöfen angeregte und rühmlich durchgeführte Kampf für die katholische Kirche hat die Kraft und Macht derselben von Neuem lebendig vor Augen geführt und im Athanasius und den Triariern von Görres einen berechneten Interpreten erhalten, so daß die Katholiken Deutschlands mit neuem Leben und erhöhter Theilnahme für das katholische Kirchenthum erfüllt wurden; der alle Lebensgebiete in ihren Grundfesten erschütternde Sturm des Jahres 1848 fand die Katholiken ermuntert und gekräftigt, um für ihre so lange verläumdet und geschmähte Kirche neue Siege zu erkämpfen; der hochwürdige deutsche Episcopat einigte sich dafür in der denkwürdigen Synodalversammlung zu Würzburg (1848). Jetzt erkannte man in noch weiteren Kreisen des Protestantismus, besonders in Schlesien und dem Mecklenburgischen, wo die Merkmale und Kennzeichen der christlichen Kirche zu finden sind — die Rücktritte zur katholischen Kirche waren zahlreicher. — Wer kennt nicht den Druck und die Schmach, welche seit der Einführung des Protestantismus bis auf die neueste Zeit auf der katholischen Kirche in England gelastet haben? ... Es bedarf daher hier nur der Anführung einiger ungläubigen streifenden durch die Geseze gebotenen Acte der Intoleranz, um die gewöhnlich präsumirte Freisinnigkeit, Liebe und Toleranz des Protestantismus kennzeichnen. Aus mancherlei Rücksichten der Staatsklugheit wurden durch die Toleranzacte vom Jahre 1689 alle Geseze gegen die Dissenters, namentlich die Verpflichtung zur Entrichtung des Zehnten an die Staatskirche und zur Unterzeichnung des 39 Artikel der anglicanischen Confession aufgehoben, und den Secten freie Religionsübung (wenigstens in Kapellen) gestattet. Davon waren aber die „Papisten“ und Socinianer ausgeschlossen; ja eine Bill vom J. 1700 wiederholte und steigerte jene vom tiefsten Religionshaß eingegebenen Verordnungen in nachstehender Weise. Jeder papistische Priester, jeder Jesuit, der von einem oder zwei beeidigten Zeugen überführt wird, seine priesterlichen Functionen ausgeübt zu haben, soll mit lebenslänglicher Haft bestraft werden. Jeder Sprosse katholischer Eltern soll keinen Ehe-

*) Vgl. Fr. Sylvius (Prof. Ginzler) Evangelium und Kirche, eine katholische Protestation gegen den Protestantismus, der sich „Kirche“ nennt. Regensb. 1843.

el und Herrschaft erben, keine Güter und Lehen kaufen noch Erbschaften annehmen
 enen, bevor er den Eid der Treue sowie den Testeid (zur Verläugnung der spe-
 isch katholischen Lehren) geschworen hätte. Andererseits wurde der Uebertritt eines
 holischen Geistlichen zum Protestantismus mit einem Jahrgehälte von 50 Pf.
 terling belohnt; eine Ehe mit einem Protestanten verboten, ja die Einsegnung
 er solchen mit dem Tode bestraft. Beim Uebertritte eines katholischen Kindes zur
 taatskirche beerbte es seine Eltern mit Ausschluß aller Geschwister. Da auch die
 tholischen Schulen untersagt waren, diente der Schulbesuch katholischer Kinder in
 glicanischen Anstalten meistens nur zur Proselytenmacherei. Der Eintritt ins
 rlament, in Staatsämter und in höhere Lehrfächer war schon durch die gesetzlich
 forderte Verpflichtung zum Supremat und Testeide wie zur Unterzeichnung der
 Artikel abgeschnitten; gleichwohl schloß noch unnöthiger Weise ein besonderes
 esetz die Papisten davon aus. In Irland kam diese Toleranzacte in noch ver-
 ärftem Grade zur Anwendung. Von dieser Insel sollten alle Geistliche, welche
 e Befugniß zur Ertheilung der Priesterweihe hatten, verbannt, ihre Rückkehr mit
 m Tode bestraft werden. Die irischen Cleriker mußten daher unter Lebensgefahr
 h in Frankreich die hl. Weihen ertheilen lassen. Die Katholiken durften von den
 iedenrichtern darüber inquirirt werden, wo und bei wem sie einer hl. Messe bei-
 wohnt haben; ebenso über die Anwesenheit ihrer Kinder, um zu erfahren, ob sie
 wa im Auslande erzogen würden. Zu Vormündern derselben durften nur Pro-
 stanten bestellt, dagegen kein Katholik einen Protestanten beerben. Ja es ward
 i siebenten Jahre der Regierung Wilhelm III. bis dahin in das Privatrecht ein-
 schritten, daß ein Gesetz den Katholiken verbot, Pferde zu halten, die über 5 Pf.
 terling werth wären; ja sie waren verpflichtet, selbe gegen Erlegung jenes Betra-
 es einem Andern (Anglicaner) abzutreten, dem sie mehr werth zu sein schienen.
 In anderes Gesetz erklärte die Katholiken für unfähig, Grundbesitz zu erwerben und
 uf länger als 30 Jahre zu pachten; verpflichtete sie aber zur Entrichtung des
 zehnten an die anglicanische Kirche. Wo und wie der katholische Cultus unter
 solchen Gesetzen noch ausgeübt werden konnte, mußte er durch milde Beiträge von
 en geistig und materiell geknechteten und verarmten Katholiken gedeckt, mithin auf
 as Allernöthigste beschränkt werden. Erst der amerikanische Freiheitskrieg, dann
 ie französische Revolution rüttelten an den Ketten der katholischen Irländer und
 rachten momentan einige Freiheiten, andere wurden von der Regierung bei Auf-
 ebung des irischen Parlaments und der 1801 vollzogenen Union Irlands mit
 ingland in Aussicht gestellt. Gleichwohl wurde die immer von Neuem geforderte
 emancipation der Katholiken im Parlamente von 1807 bis 1829 mit Härte
 erworfen, und erst dann gewährt, als sie physisch und moralisch nicht mehr ver-
 reizert werden konnte. Wenn daher auf diesem Boden der Rückzug zu der
 lso verfolgten, geknechteten, politisch und religiös verkannten und in hunderterlei
 tractaten geschmähten katholischen Kirche namentlich seit 1838 um so massen-
 after und glänzender geworden, die katholische Kirche dort zu Ansehen und Einfluß
 elommen ist, so erscheint dieses Hervorbrechen des Katholischen in der anglicanischen
 kirche noch auffallender als in Deutschland, und bedarf einer weiteren Erklärung.
 Wir beginnen diese damit, daß wir auf den prophetischen Ausspruch Bossuets
 erweisen, welchen dieser geniale Bischof zu einer Zeit that, als die katholische
 kirche in Britannien noch vollkommen geächtet war. Er erklärte (*histoire des va-
 riations des églises protestantes* liv. VII. chap. 114): „Eine sonst so weise, der ge-
 hrten Forschung zugewandte Nation (die englische) könne auf die Dauer in dieser
 etablirten“ Kirche nicht ausharren, sondern die Ehrfurcht, welche sie den hl.
 Vätern bewahre, und ihre fortbauern den wißbegierigen Untersuchungen über das
 urchliche Alterthum werden sie zur Lehre der ersten christlichen Jahrhunderte zurück-
 ühren“. Der Grund zu dieser Hoffnung lag zuvörderst in den vielfachen katho-
 ischen Elementen wie in den das Glaubenssymbol constituirenden 39.

Artikeln, so in der Verfassung, Liturgie und den kirchlichen Gebräuchen, wodurch die anglicanische Confession trotz ihres Anschließens an den Protestantismus dennoch mehr als die zwei andern Hauptfractionen desselben mit der katholischen Kirche innerlich und äußerlich verbunden geblieben ist, deren Werth seiner Zeit darum auch leichter und besser von den Anglicanern als von den Lutheranern und Calvinisten gewürdigt werden konnte. Der Zeitpunkt trat ein, als die anglicanische Kirche am Ende des 18. Jahrhunderts mit der deutsch-protestantischen Kirche das Loos der Indifferentismus und Unglaubens theilte, und der Gottesdienst auch in jener zu einem leblosen, unerquicklichen Formalismus herabsank. Da der enorme Reichtum der Staatskirche noch fast ausschließlich den höheren Adel zur Besignahme der oberen Kirchenämter herangelockt hatte, so war von dieser Seite keine Belebung des kirchlichen Sinnes zu erwarten, sondern nur noch mehr Verfall zu fürchten. Und als die anglicanische Geistlichkeit dann aus vielfachen Veranlassungen zu einer Reform ihrer Kirche gedrängt wurde, leitete dieser Versuch, wie unten gezeigt werden soll, zur katholischen Kirche zurück. Inzwischen hatten sich unter den Katholiken mehr einflußreiche Stimmen erhoben, welche der Macht der protestantischen Presse und dem schmähfüchtigen Tractatenwesen gegenüber das Fundament, die Lehre und Institutionen der katholischen Kirche überzeugend erläuterten und vertheidigten. Zunächst unternahmen es Gother und Challoner durch den „wahren und verlassenen Katholiken“ wenigstens bei aufrichtigen und redlichen Gemüthern die auffallendsten Vorurtheile gegen den Katholicismus zu unterdrücken. In ähnlicher Weise, aber in verschiedenen Formen, wirkten dann Milner, Baines, Fletcher, Butler, Howard, Mac-Hale, Coombe u. A. Der Geschichtschreiber Lingard warf seinen Landsleuten in der Geschichte ihres Landes ein treues Bild aus der Zeit der Wirksamkeit der katholischen Kirche, und fand einen seltenen Beifall. Der Protestant Cobbet schilderte mit Sachkenntniß, Gewandtheit und Witz die Blöße des Anglicanismus und spottete über die gegen die Katholiken in England verübten Gewaltthatigkeiten. Die katholischen Bischöfe, apostolischen Vicare und Coadjutoren veröffentlichten endlich eine autoritative Declaration im J. 1826, welche die am meisten mißdeuteten und geschmähten Lehren der katholischen Kirche erläuterte und also schloß: „Wir hoffen zuversichtlich, diese Erklärung und Auseinandersetzung wird von allen Landsleuten im Geiste der Wahrhaftigkeit und Liebe aufgenommen werden und diejenigen, welche bisher unwissend oder unvollkommen unterrichtet waren, werden uns über unsern Glauben die Gerechtigkeit widerfahren lassen, anzuerkennen, daß wir als Katholiken keine religiösen Grundsätze behaupten und keine Ansichten geltend machen, die nicht vollkommen verträglich sind mit unsern Pflichten als Christen und britische Unterthanen“. Nach der in Kurzem erfolgten Emancipation der Katholiken (1829) zeigte sich in freierer Position auch eine gewandte katholische Journalistik (Catholic Magazine, Tablet u. a.) und eine rührige Tractatengesellschaft. Der Irländer Thomas Moore, der Lieblingsdichter des englischen Volkes, erhob sich unter großem Erstaunen als gewandter Apologet der katholischen Kirche; der nunmehrige Cardinal Wiseman eröffnete die Tiefen der katholischen Wissenschaft und verkündete die Herrlichkeit und Macht des katholischen Glaubens im religiösen und socialen Leben; Miß Agnew zerstörte in einem weit verbreiteten Romane die Irrthümer und Schmähungen der katholischen Lehre und ihrer Befürworter, welche Walter Scott in seinem „Abte“ und Bulwer in seinen „Deceivers“ erdichtet und verbreitet hatten. Die dadurch steigende Macht des Katholicismus veranlaßte bereits zahlreiche Uebertritte aus der Hochkirche zum Katholicismus; andererseits gewannen aber auch bei der Corruption des Hochkirchentums die Bestrebungen der Dissenters großes Terrain. Beidem wollten jetzt mehrere durch Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichnete Mitglieder der Exeter University die Spitze bieten, und zwischen beiden vermeintlichen Extremen einen Mittelweg einschlagen. Es waren vornehmlich Pusey, Canonius des

Christchurch-College und Professor der hebräischen Sprache an der Universität, Fr. J. J. Newman, Keble und Williams (s. d. A. Tractarianismus oder Puseyismus XI. 109 ff.). Sie betonten zunächst den 34ten der 39 Artikel und übten der anglicanischen Kirche nach, daß sie einerseits auf die hl. Schrift als Richtschnur und den Schatz aller nöthigen Lehren verweise, andererseits aber auch die Theologen verbindlich mache, die hl. Schrift nach dem Consensus der alten Kirchenväter zu erklären. Es erklärte daher der geistig hervorragendste unter diesen Reformern, Newman, in seinen Vorlesungen über das Prophetenamt der Kirche (1837) mit Nachdruck: „wir setzen folglich nicht die Kirche der Schrift entgegen, sondern machen sie zur Bewahrerin und Auslegerin der Schrift ... die Tradition gibt einer Lehre die Form, die Schrift das Leben; die Tradition lehrt, die Schrift beweist.“ Da hiemit das katholische Erkenntnißprincip anerkannt war, konnte es nicht fehlen, daß man in den von den Anglicanern stets geschätzten und hier nachdrücklich anerkannten Kirchenvätern dann eine Reihe vermeintlich papistisch-übergläubischer Lehren (Transsubstantiation, Fegfeuer, Anrufung der Heiligen, Primat des römischen Bischofes u. A.) als christliche und kirchlich anerkannte Lehrsätze bezeichnet fand, die also nicht ferner verworfen werden dürften. Diese Consequenzen trugen sehr bald zur Ueberraschung ihrer Urheber hochstehende und wissenschaftlich gebildete Männer und traten zur katholischen Kirche zurück. Darunter ragten besonders hervor der Graf Shrewsbury, Sibtorp, Mitglied der Universität Oxford u. A. Nun wollte Newman weiteren Uebertritten dadurch vorbeugen, daß er in seiner 90ten Abhandlung der „zeitgemäßen Tractate“ den Beweis zu führen unternahm, die 39 Artikel seien im Grunde genommen mit den Dogmen des Tridentinischen Concils identisch, der Uebertritt zu den Glaubenssätzen desselben also unnöthig. Der Erfolg aber war ein ganz entgegengesetzter; seit 1842 wurden die Uebertritte noch zahlreicher, allein von 36 Mitgliedern der verschiedenen Collegien zu Oxford und der Universität Cambridge; sehr Viele aus den höchsten und gebildeten Kreisen folgten nach. Selbst Newman ward Katholik (1845), Priester und Dratorianer (1847). In seiner mit großer Geistesklarheit befaßten Schrift: Entwicklung und Fortschritt der christlichen Lehre, deutsch von Morinser, Breslau 1847, von Brühl, Schaffhausen 1847, rechtfertigte er in gleicher Liebe, Mäßigung und Schonung wie Arendt seinen Rücktritt, und gab mit hohem Ernste zu erwägen: „wahrlich, wenn wir die Größe des katholischen Systems betrachten, so müssen wir weinen bei dem Gedanken, daß wir von ihnen getrennt sind.“ Ein nach solchen Vorgängen herangebildeter Interpret der Macht und Herrlichkeit des Katholicismus führte noch viele Andere in den Schooß der kathol. Kirche zurück. Gleich zahlreiche Rücktritte erfolgten unter verwandten Verhältnissen in den einst mit England verbundenen nordamerikanischen Vereinigten Staaten, so daß es einem unbefangenen Beobachter vorkommen muß: „als wenn eine 300jährige schwere Krankheit jetzt in das Stadium der Crisis getreten sei, von deren Ausgange Leben oder Tod abhängt“. Wenn aber diese Erscheinungen des massenhaften Uebertrittes zur katholischen Kirche in Frankreich, Deutschland, England und Amerika durch die vorstehenden Mittheilungen allerdings noch bei weitem nicht vollständig erklärt sind, so verweisen wir am Schlusse noch auf die der christlichen Kirche niemals fehlende und ausdrücklich verzeihene verborgene Wirkung des göttlichen Erlösers und des hl. Geistes, an welche sich bei diesen trostreichen Erscheinungen die Katholiken im 19. Jahrhunderte auch mit Freude und Dank erinnern haben. Eine Frucht und ein Zeugniß davon sind die in neuester Zeit in fast allen katholischen Ländern entstandenen Gebetsvereine zur Erflörung der Rückkehr der von uns getrennten christlichen Brüder in die verlassene Mutterkirche. Hielt denn nicht in Folge der zahlreichen Rücktritte in England Lord Spencer sogar einen öffentlichen Triumphzug durch ganz Frankreich, um zu Gebeten für die weitere Bekehrung Englands aufzufordern? Selbstverständlich haben aber die Katholiken Deutschlands wohl die meiste Ursache und die größte

Verpflichtung, sich an diesen Gebeten zu betheiligen; denn an der Stelle, wo die Kluft zwischen Christen entstand, muß billiger und gerechter Weise auch angefangen werden, den gähnenden Schlund vollständig auszufüllen, die lange durch Zwietracht Getrennten in Liebe zu einen. Und an die Wirkung dieses Gebetes glauben ja auch die Protestanten; sagte doch Pusey bei dem Abfalle seines Freundes Newman öffentlich: „Müssen die Katholiken jetzt nicht auf den Gedanken kommen, daß ihre Gebete, die, wenn ich nicht irre, eine Zeitlang unausgesetzt Tag und Nacht, und während des hl. Opfers dargebracht worden, erhört worden sind? Und haben wir ihn (Newman) nicht vielleicht darum verloren, weil bei uns verhältnißmäßig so wenig Liebe und Gebet zu finden sind?“ — Mögen also jene Gebete es bewirken, daß es wahr werde, was schon vor vielen Jahren Angesichts der neuen Macht- und Kraftentwicklung der katholischen Kirche ein kühner Satz unter den Protestanten Deutschlands (Wolfgang Menzel) verkündete: „daß die als Kirche in Auflösung schwebende Protestantismus sich bereits in die schon Vision versenke, welcher die Thürme des Eölnner Domes als Pfeiler eines Thores zeigt, durch welches eine große Zukunft einziehen soll, mit ahnungsvollem Ohre den Glockentöne lauschend, der einst von diesen Thürmen ertönen wird, um wieder die ganze Gemeinde wie vor der Reformation zusammen zu rufen“. Die Encyclopädie der katholischen Theologie spricht dazu Amen, weil die Erreichung dieses Zieles im Anfang an zu ihren leitenden Gedanken und Bestrebungen gehört hat. [Allzog.]

Rubeis, de, Leonardo, von Gisoni in der neapolitanischen Terra di Lavoro, war ein berühmter Prediger und Theologe des Minoritenordens, und wurde am dem Generalcapitel am 5. Juni 1373 zum General gewählt. Beim Ausbruch des großen abendländischen Schisma befand er sich zu Neapel, dessen Königin Johanna ihm großes Vertrauen schenkte. Urban VI. suchte ihn, indem er ihm das Cardinalat antrug, von der Partei des Gegenpapstes Clemens VII. zu sich herbeizuziehen. Doch die Königin bewirkte, daß de Rubeis ablehnte, und das Cardinalat von Clemens annahm. Dieses geschah nach Ciacconius gleich bei der ersten Cardinalspromotion, die Clemens VII. zu Fondi (1. Januar 1379) vornahm. Doch Summontius, III. 455. meldet, daß de Rubeis zu Neapel 1369 creirt worden, nachdem Clemens dort am 28. Mai feierlich eingezogen war. Die nächste Folge war, daß nun auch im Minoritenorden sich das Schisma geltend machte, und ein Gegengeneral gewählt wurde. Von Avignon sandte Clemens VII. den de Rubeis als Legaten zu Johanna gerade damals, als Carl von Durazzo, von Urban VI. gerufen, Neapel eroberte, die Königin gefangen nahm, und das Königreich an sich riß. Auch de Rubeis wurde gefangen; er mußte am 28. September 1381 vor dem Cardinallegaten Urbans, Gentili de Sangro, vor dem Könige Carl und dem neapolitanischen Adel in der Kirche der hl. Clara zu Neapel Clemens VII. abschwören und Urban VI. anerkennen. Hierauf wurden seine Cardinalsinsignien verbrannt, er nebst einigen andern Parteigenossen nach Benevent, dann in mehrere andere Festungen geschleppt. Zuletzt erlangte er die Freiheit wieder, kehrte nach Avignon zurück, ward hier mit allen dem Cardinal gebührenden Ehren empfangen, und von Benedict XIII. zum Bischofe von Ostia und Velletri ernannt. De Rubeis starb in Avignon 1405 und wurde bei den Minoriten begraben. Er schrieb ein umfangreiches Werk *In cantica*, welches in 140 Capitel zerfällt (Antonin tit. 24. c. 8. § 2), eine *Summa Theologiae moralis*, *Commentarii in libros IV. sententiarum Thomae Aquinatis*, eine Abhandlung *de modo schismatis Pontificii extinguendi* u. s. Wadding, *Annales Minorum* IV. 238. 178. 220. 241. 275. Fabricii *Bibl. Lat. voo.* Leonardus de Chifano. Raynaldi *Annales* ad a. 1378 sq.

Rue, de la, Carl, ein französischer Jesuit, geboren zu Paris 1643, trat 1659 in die Gesellschaft Jesu. Noch vor dem Empfang der höheren Weihen gab er eine Sammlung von Gedichten in einem Bande heraus unter dem Titel: *Idyllia Caroli de la Rue, Rothomagi typ. Riccardi Lallemant.* 1669; wieder aufgelegt und

ermehrt zu Paris 1672. Ebenso verfaßte er 1667 ein lateinisches Gedicht auf den Siege Königs Ludwig XIV. unter dem Titel: *De Victoriis Regis Christianissimi Ludovici XIV.* Der berühmte Corneille brachte dieses Gedicht in französische Verse. Ferner verfaßte er ein *Panegyricum dictum Ludovico XIV. Regi Pacifico.* Rothomagi 1669. in 4. De la Rue's Gedanken gingen auf eine Mission nach Canada. Allein sein Wunsch ward von den Obern nicht erfüllt; vielmehr machte man ihn zum Professor der Rhetorik, welches Amt er acht Jahre lang mit Ruhm verwaltete. Hierauf wurde er königlicher Hofprediger, und stand dieser Stelle 40 Jahre lang vor. Der König sandte ihn nach Languedoc, um die rebellischen Unterthanen zur Ordnung zu bringen. In dieser Provinz verweilte er drei Jahre. Die Dauphine und der Herzog von Berry erwählten ihn zu ihrem Beichtvater. Für seine Schüler schrieb de la Rue einen lateinischen Katechismus, und gab den *Virgilius cum notis in usum Delphini* heraus. Ferner die Leichenrede auf den Bischof von Meaux Benign. Bossuet; dann Gabriel. Cossarti *Orationes et Carmina*; dergleichen gab er vier Theile seiner Predigten französisch heraus; weiter: *Carminum et Tragoediarum libros 4 in 4 Tom.* Er starb 1725 am 27. Mai im Collegium Ludwig des Großen zu Paris. Seine *Oraisons funebres* kamen 1740 zu Paris zusammengedruckt heraus.

S.

Sacerdotale, in den ältern Zeiten so viel als **Rituale**, bedeutet ein Buch, worin für den Priester die bei seinen gottesdienstlichen Verrichtungen und bei der Spendung der hl. Sacramente vorkommenden Ritus und Ceremonien enthalten sind, und ihm zur Richtschnur bei seinen Functionen dienen. Frühzeitig wurden bei den einzelnen Kirchen die an denselben gebräuchlichen Ritus in eine besondere Sammlung gebracht, die man **Ritualbuch** (s. d. A. **Ritualbücher**) nannte. Unter den edirten Ritualbüchern der römischen Kirche begegnet uns zuerst dasjenige, welches zu Rom 1537 erschien unter dem Titel: *Sacerdotale ad consuetudinem sanctae Romanae Ecclesiae, aliarumque ecclesiarum*, Leoni X. dicatus, examinatus postea, et emendatus jussu Pii IV. Der Verfasser dieses Werkes war Albertus Castellanus aus dem Prediger-Orden. Diesen benützte vorzüglich der lateranensische Beneficiat Franciscus Samaritus in einem ähnlichen Werke, das er unter dem Titel herausgab: *Sacerdotale, sive sacerdotum thesaurus ad consuetudinem S. R. E. aliarumque ecclesiarum juxta Concilii Tridentini sanctiones*. Dieses Werk erhielt bald darauf eine Verbesserung und Vermehrung durch Angelo Rocha, und erschien 1597. Ueberdies gab es noch ein anderes Ritual, welches, wie Benedict XIV. in einem Briefe an Cardinal Guadagni bemerkt, den Cardinal Sanctorius S. Severinae zum Verfasser hatte. Damit nun bei einer so großen Mannigfaltigkeit der liturgischen Bücher die Priester bei der Spendung der Sacramente und Sacramentalien eine gleichförmige Regel hätten, und nach des Apostels Vorschrift Alles in Ordnung geschehe, ließ Papst Paul V. aus den alten von der Kirche vorgeschriebenen Ceremonien, und aus den verschiedenen bis dahin erschienenen Ritualbüchern der römischen Kirche ein einziges Buch fertigen, worin alle heiligen und ächten Ritus und Ceremonien dieser Kirche sich vorfinden, welche bei dem Consecriren und Administriren der Sacramente und Sacramentalien allgemein sollten eingehalten werden. Bei der Ausarbeitung dieses römischen Rituals theilten sich die gelehrtesten Männer, darunter auch Cardinäle, und der Papst ließ dabei alle Ritual-Codices zu Rathe ziehen, so daß das römische Rituale vor allen übrigen Ritualien anderer Kirchen einen entschiedenen Vorrang besitzt. — Cf. Fornici, Institut. Liturg. Monast. 1853.

Sachsenspiegel nennt man jene Sammlung von Rechtsvorschriften und rechtlichen Gewohnheiten, welche im Mittelalter in Deutschland, besonders in Sachsen und in den Landen sächsischen Rechts, in Westphalen, Friesland, Hessen, Niedersachsen, Brandenburg, Pommern, Lausitz, Schlesien, Böhmen, Mähren, ja sogar in Polen, Dänemark u. Geltung hatte. Der Sachsenspiegel ist eine Privatcompilation, welche Ekke von Replaw (Ekke von Reppow) auf Antrieb des Grafen Hoyer von Falkenstein zwischen 1215 und 1235 angelegt hat, und besteht aus zwei Theilen und mehreren Büchern, welche wieder in verschiedene Artikel getheilt sind, vom bürgerlichen und peinlichen Rechte (in drei Büchern) und dem Lehenrechte ohne systematische Ordnung handelnd, und nicht bloß teutsche Rechtsnormen, Urtheilssprüche (Weisthümer) der Schöppen, sondern auch Sätze aus dem römischen und canonischen Recht enthalten. Dem Mangel einer geordneten Zusam-

menfiellung abzuheffen waren ſchon einige Churfürſten Sachſens vor Auguſt I. bemüht gewesen, allein es war nie dazu gekommen. Endlich unternahm dieſe Arbeit Melchior Klinge unter dem Titel: „*Ganzes ſächſiſches Landrecht*,“ und theilte Text und Gloſſen nach der Weiſe der juſtinianiſchen Inſtitutionen ab; die Arbeit des Vaters gab der Sohn 1572 zu Leipzig im Druck heraus. Der Sachſenſpiegel hat in der Zeit bei den Sachſen großes Anſehen erlangt, und mehrere haben dazu Annotationes geſchrieben, ſo Burkard, Biſchof von Magdeburg, Otto, Graf von Falkenſtein, Volrad von Dreyenleben, Conrad von Koſlau, Heinrich von Bentensleben, Dietrich von Lemmenben; unter den Neuern Melchior Zobel, der den Sachſenſpiegel aus der altsächſiſchen Sprache mit Anmerkungen verſehen ins Neuhochdeutſche übertrug. Der Sachſenſpiegel iſt für das deutſche Recht von beſonderer Wichtigkeit, da er der Verdrängung vaterländiſcher Sitten, Gewohnheiten und Geſetze, ſowie dem willkürlichen Verfahren der Freſchöppen (ſ. d. A. Fehmgerichte im E.-B.) und der Anwendung fremdländiſcher Geſetze, die ſie nicht einmal verſtanden, einen Damm ſetzte. Heutzutage, wiewohl der Sachſenſpiegel als die Baſis des jetzt geltenden ſächſiſchen Landrechts angeſehen werden kann, haben nur noch wenige Verordnungen deſſelben einen practiſchen Werth. Unter mehreren Ausgaben des Sachſenſpiegels iſt die von Gärtner, Leipzig 1732 vorzuziehen. — Liter. Goldaſt, in praef. speculi saxon; Schilter, in praefat. ad jus Alamannicum; Brunquell, *Historia juris Germ.* P. IV. c. 6. S. 139q.

Sacramentalien, ſ. d. Art. Anathema, Bann, Crucifix, Eulogie, Exorcismus, Kreuz, Kreuzzeichen, Del, Segen, Weihwaſſer u. a., ganz beſonders Segnung. Die Sacramentalien haben Verwandtſchaft und Ähnlichkeit mit den Sacramenten, hängen mit dieſen überhaupt zuſammen. Aber was haben wir als Sacramentale anzusehen? Die Mehrzahl der ältern Theologen pflegte als Sacramentalien ſechs, theils Sachen, theils Handlungen zu bezeichnen, nämlich das Vaterunſer, das Weihwaſſer, die Eulogien (geweihtes Brod), die allgemeine Beicht, das Almoſen und die Segnungen — nach dem Verſe:

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.

(J. Jac. Gretſer, de benedict. II. 25). Andere kennen, mit nicht unerheblicher Aenderung der Anſchauung, ſieben Sacramentalien, nämlich das Kreuzzeichen, das Weihwaſſer, den Namen Jeſu, das geweihte Brod, das geweihte Del, den Exorcismus und die Segnung — nach dem Verſe:

Crux, aqua, nomen, edens, ungens, jurans, benedicens,

(J. Ed. Menne, latech. Unterricht über die Sacramental. Rorſchach 1846 S. 5. Marzohl und Schneller, *Liturgia sacra*. Luz. 1843 Bd. V. S. 754). Noch andere bezeichnen die genannten ſechs oder ſieben als Sacramentalien im engern Sinne und laſſen dann als Sacramentalien im weitern Sinne die Ceremonien überhaupt gelten (vgl. Liguori und Voit, *Theol. mor. de Sacramentalibus*). Andere nennen zwar gleichfalls eine beſtimmte Anzahl, heben aber durch ein Etcetera die Beſtimmtheit wieder auf. So z. B. Valentia, welcher in den *Comment. theolog.* T. IV. Disp. VII. qu. IV. punct. 1. als Sacramentalien bezeichnet: aqua benedicta, benedictio episcopalis, confessio generalis, oratio dominica, oratio in ecclesia consecrata, unctio sacramentalis etc., ein Etcetera ſtatt deſſen er nachher eleemosyna ſetzt. Die Theologen der andern Claſſe bezeichnen als Sacramentalien theils ganz allgemein „die Zeichen und Gebräuche, welche die Kirche eingefetzt, um Gottes Segen zu bedenten und zu erbitten“ (Klee, *Moral* S. 171), oder ſämmtliche Culthandlungen überhaupt außer dem Meſopfer und den Sacramenten (Dieringer, *Dogm.* § 138. 1. A.), wobei einige genauer jene als Sacramentalien im engern Sinne bezeichnen, die ſich auf die Ausſpendung der Sacramente beziehen, alle übrigen als Sacramentalien im weitern Sinne (Schmid, *Liturgik* I. 23 1. A.; Müller.

Person des Kirchenrechts), theils bestimmter die Segnungen und Weibungen (Eist, Lit. II. 478 ff.; Bischofsberger, de benedict. et exorc. p. 9), wobei andere wiederum Sacramentalien im engeren und im weitern Sinne unterscheiden, indem sie als Sacramentalien im engeren Sinne die Segnungen bezeichnen (Fluck, Liturg. I. 415 ff.), theils endlich die gesegneten und geweihten Sachen als solche, res benedictae (Fornici, instit. liturg. p. 385). — Wir werden die Verschiedenheit der Ansichten am besten zu würdigen im Stande sein, wenn wir einen Blick auf die Geschichte, wenigstens bis dahin zurückwerfen, wo der Ausdruck sich zuerst gebildet hat. Bis ins 13. Jahrhundert herab wurde das, was wir jetzt Sacramentale nennen, Sacrament genannt, inwiefern es ganz allgemein als *signum sacrae rei* zu bestimmen ist (s. d. A. Sacramente IX. 510 f.), und wurden dann die jetzt allein so genannten Sacramente als *Sacramenta majora* oder *principalia*, die jetzt sogenannten Sacramentalien aber als *Sacramenta minora* bezeichnet. So unterscheidet schon Abtard (Epit. Theol. ed. Rheinwald cap. 28. p. 77). Am belehrendsten ist, wie in vielen andern Punkten, so auch in dem vorliegenden, das classische Werk Hugo von St. Victor, de Sacramentis. Hugo unterscheidet (de Sacr. lib. I. P. II cap. 7) an den christlichen Sacramenten, die er im Allgemeinen als *sacrae rei signum*, bestimmter aber und insbesondere auch im Gegensatz gegen die alttestamentlichen und die natürlichen Sacramente als *corporale vel materiale elementum in sensibilibus propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam* definiert (l. c. cap. 2), drei Classen: solche, die das Heil (Gerechtigkeit und Heiligkeit) geradweg und unmittelbar bewirken; solche, die zur Heiligung beitragen, also dieselbe mittelbar bewirken; und endlich solche, deren Aufgabe ist, die Verwaltung der soeben genannten vorzubereiten oder überhaupt zu bedingen. Vernehmen wir Hugos eigene Worte: *Sunt quaedam sacramenta*, sagt er, *in quibus principaliter salus constat et percipitur, sicut aqua baptismatis et perceptio corporis et sanguinis Christi. Alii sunt, quae etsi necessaria non sunt ad salutem, proficiunt tamen ad sanctificationem quia his virtus exerceri et gratia amplior acquiri potest, ut aqua aspersionis et perceptio cineris et similia. Sunt rursus alia sacramenta, quae ad hoc solum instituta esse videntur, ut per ipsa ea, quae caeteris sacramentis sanctificandis et instituendis necessaria sunt, quodammodo praeparentur et sanctificentur vel circa personas in sacris ordinibus perficiendis vel in iis, quae ad habitum sacrorum ordinum pertinent, initiandis et caeteris hujusmodi. Prima ergo ad salutem, secunda ad exercitationem, tertia ad praeparationem instituta sunt.* Wir sehen auf den ersten Blick, die beiden letztern Classen umfassen das was die neuern Theologen Segnungen und Weibungen nennen, und demgemäß leuchtet von selbst ein, welchen Umfang Hugo dem Begriffe des Sacramentalen gegeben. An einem folgenden Orte (de sacr. lib. II. P. II) nennt er sie dann ausdrücklich *Sacramenta minora*, im Gegensatze gegen unsere Sacramente, welche die *sacr. majora* oder *principalia* sind, und theilt sie in zwei Classen: solche die in Sachen und Handlungen, und solche die in Worten bestehen. Von jenen zählt er auf das Weihwasser, die geweihte Asche, die geweihten Palmen und Zweige, die Osterkerze und das Osterlamm, die geweihten Glocken und die Cortina und setzt dann bei, sie seien eigentlich unzählbar — *quae hic enumerari non possunt*; zu diesen rechnet er die allgemein gebräuchlichen Gebetsformeln, *Pater noster*, *Credo*, *Agnus Dei*, *Sanctus* u. s. w. Nach diesem erklärt dann endlich Hugo noch, es gebe überdies Heiligthümer, die zwar als *Sacra*, nicht aber als *Sacramenta* zu bezeichnen seien — *quamvis spiritualis gratiae effectum non habeant neque conferant sanctificationem, in hoc tamen sacra sunt, quod ad sancta pertinent et illis cohaerent, quae et sanctitatem habent et conferunt sanctificationem.* Dieß sind die Verzierungen der Kirchen und die Kirchengüter (l. c. cap. 10). Hiermit ist nun der Kreis der von uns sogenannten Sacramentalien ebenso nach unten wie nach oben genau abgegrenzt. Ganz dieselbe Anschauung und Ausdrucksweise begegnet uns

in einem dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörigen Documente, welches Binerim in den Denkwürdigkeiten VII. 2. S. 311 ff. mittheilt. Indessen hört man un bald, schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts auf, die bisher sogenannten sacramenta minora ferner Sacramenta zu nennen, um ihnen den Namen Sacramentalia zu geben. Thomas von Aquin erklärt nämlich (S. III. qu. 65 art. 1. vgl. qu. 83 art. 3 u. 87. art. 3), die res benedictae und die consecrationes wie das Weihwasser, der bischöfliche Segen, die Consecration eines Altars oder einer Kirche, das Gebet in einer geweihten Kirche u. dgl. seien, obgleich sacra signa, nicht Sacramenta, sondern Sacramentalia zu nennen, weil sie nur mittelbar und zwar vorzugsweise darum so zur Rechtfertigung beitragen, weil sie sozusagen den Sacramenten Dienste leisten — quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiae consecutio, sed sunt dispositiones quaedam ad sacramenta vel removendo prohibens vel etiam idoneitatem quandam faciendo ad sacramenti perfectionem et receptionem. — Diese Aenderung des Ausdrucks war folgenreicher, als man erwarten sollte. Die Sacramentalien hatten dadurch nicht, wie man wohl meinen möchte, verloren, sondern im Gegentheil gewonnen; indem sie nicht mehr als Sacramenta inferioris ordinis sondern als Sacramentalia bezeichnet wurden, erschienen sie als Sachen und Einrichtungen eigener Art und mithin den Sacramenten, wenn auch nicht ebenbürtig, zur Seite stehend; damit aber war gewissermaßen geboten, sie genau ebenso wie die Sacramente zu behandeln: Materie und Form an ihnen zu unterscheiden, ihrer Einsetzung nachzuforschen und zu fragen, wer sie zu verwalten habe, was und wie sie wirken, und vorzugsweise endlich anzugeben, wie viele deren seien. Begreiflich zwar erforderte die Ausbildung einer so bestimmten Anschauung längere Zeit. Noch Bellarmin kennt nicht eine bestimmte Anzahl von Sacramentalien, sondern unterscheidet ganz allgemein dreierlei signa sacra oder Ceremonien, die er sie nennt, nämlich erstens die 7 Sacramente, die bestimmt sind unmittelbar zur Rechtfertigung, instituta ad iustificandum, zweitens aliae quaedam ceremoniae ad alios quosdam effectus spirituales, ut ad daemones coercendos —, und endlich drittens solche, die bloß zum Schmucke oder zur Feierlichkeit dienen und bloße Zeichen sind; und die an zweiter Stelle genannten nun, ganz allgemein benedictiones genannt, sind es, denen er den Namen Sacramentalia gibt (de sacram. in gen. II. 29; de cultu Sanct. III. 7). Aber schon bei seinen nächsten Nachfolgern begegnet uns der Versuch, die Sacramentalien auf eine bestimmte Anzahl zu bringen. Anfangs war man dabei, wie uns Valentia zeigt, noch etwas unsicher und schwärmen. Nachdem aber dann der oben citirte Vers verfaßt war, was im Anfange des 7. Jahrhunderts geschehen, war man wenigstens in Betreff der 6 vorzüglichsten Sacramentalien, oder der Sacramentalien im engeren Sinn, im Reinen. War die Construction aber einmal so weit gediehen, so konnte der Fortschritt zur Siebenzahl nicht ausbleiben. Haben die Sacramentalien mit den Sacramenten überhaupt gemein, in bestimmter Anzahl vorhanden zu sein, warum sollte dann diese Zahl eher eine andere sein, als die Siebenzahl! Mithin wurde nun der andere Vers verfaßt und man hatte 7 Sacramentalien. Ob man von 6 oder von 7 Sacramentalien spreche, jedenfalls hat man entweder zu viele oder zu wenige genannt. Was sogen. Sachen, materielle Stoffe zu Sacramentalien macht, ist offenbar die Segnung oder Weihung; an sich sind Wasser, Brod u. dgl. nicht Sacramentalien; mithin sind sie nicht als eigene Sacramentalien neben Benediction und Exorcismus aufzuführen. Leben wir aber zu, es können geweihte Sachen insofern auch selbst als Sacramentalien gelten, als ihnen eben in Folge der Weihe eine Kraft der Reinigung, der Heiligung etc. innewohne, dann dürfen nicht bloß etliche, dann müssen alle geweihten Sachen als Sacramentalien gelten. Theilt die Weihe dem Wasser, dem Brod und dem Del die Kraft mit, nun auch selbst segnend zu wirken, warum dann nicht auch dem Wein, den Eiern, den Kräutern u. s. w. und obnehin den consecrirten Personen? Und warum will man alsdann diese nicht ebenso wie Wasser, Brod und Del

als Sacramentalien gelten lassen? Entweder alle oder keine! Insofern haben Thomas und Fornici ganz Recht, indem sie als Sacramentalien die *res benedictae* überhaupt, dieser allein, jener zugleich mit den *Benedictiones* bezeichnen. Sehen wir jedoch die Sache genauer an, so kann uns kaum zweifelhaft sein, das Bessere sei, die geweihten Sachen überhaupt nicht Sacramentalien zu nennen, namentlich auch deshalb, weil das Auszeichnende oder Außerordentliche, was ihnen zukommt, nicht ihnen als solchen, sondern der Weihe zuzuschreiben ist, die sie empfangen haben. So die Sache angesehen, thut derjenige, der geweihte Stoffe, wie Wasser und Del, Sacramentalien nennt, genau dasselbe als derjenige thäte, der einen getauften oder gefirmten oder absolvirten Menschen als Sacrament bezeichnete. Hiernach werden wir wohl den Neueren beizustimmen haben, die den Charakter von Sacramentalien einfach den hier in Frage stehenden hl. Verrichtungen, den *Benedictiones*, beilegen. Aber wir können es nicht thun, ohne einige Bemerkungen beizufügen. Wir haben erstens gesehen, daß Segnung und Weihe unterschieden und als Sacramentale, wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise jene bezeichnet werden. Diese Unterscheidung ist durch nichts gerechtfertigt; Segnung und Weihe sind allerdings unterschiedene Verrichtungen, wesentlich aber, als wahrnehmbare Handlungen, welche geistige Güter oder Wohlthaten vermitteln, sind sie einander durchaus gleich. Ebenso läßt sich zweitens nicht rechtfertigen, daß man Sacramentalien im engeren und im weitern Sinn mit Rücksicht darauf unterscheidet, daß gewisse Segnungen, Weihungen und Exorcismen als Ceremonien zu der Verwaltung von Sacramenten gehören, andere dagegen für sich bestehende Handlungen sind, denn dieser Unterschied ist rein äußerlich und ändert an dem Wesen fraglicher Handlungen nichts. Nicht minder endlich drittens wird mit Unrecht der Exorcismus vom Begriff des Sacramentales ausgeschlossen. Genau dasselbe, was die *Benediction* und die *Consecration* zu Sacramentalien macht, läßt als solches auch den Exorcismus erscheinen, und zwar schon dann, wenn wir nur das Äußerliche in das Auge fassen, wornach der Exorcismus ganz ebenso wie die *Benediction* *sacrum signum* oder *signum sacrae rei* ist. Alle diese Unterscheidungen und entsprechenden Begriffsbestimmungen führen sich, scheint es, auf eine irrige Auffassung dessen zurück, was man der Sacramentalien Verwandtschaft und Ähnlichkeit mit den Sacramenten nennt. Spricht man es auch nicht geradezu (mit Klee u. a.) aus, daß die Sacramentalien Abschattungen der Sacramente seien, so unterhält man doch, durch den Ausdruck *Sacramentale* irre geführt, einen ähnlichen Gedanken, womit dann von selbst gegeben ist, daß man eigentliche Sacramentalien oder Sacramentalien im engeren Sinn des Wortes überall nur da zu erkennen und anzuerkennen vermag, wo man Schattenbilder der Sacramente erblickt oder zu erblicken meint; und dann freilich muß man geneigt sein, den außersacramentalen Sacramentalien, den Weihungen und den Exorcismen die nicht mit *Benedictiones* vereinigt sind, den Anspruch, wenn nicht ganz und unbedingt, so doch theilweise und mehr oder weniger zu verweigern, als Sacramentalien zu gelten. Jene Grundanschauung aber ist irrig. Die Sacramentalien haben diesen Namen nicht als Abschattungen der Sacramente empfangen, sondern lediglich darum, damit diese bestimmte Classe heiliger Geheimnisse von den Sacramenten sprachlich unterschieden sei. Eine dritte Classe solcher Geheimnisse hat aus demselben Grund den Namen *Mysterien* erhalten, nämlich die Glaubensgeheimnisse, Geheimnisse, welche früher gleichfalls Sacramenta geheißen hatten. Die Griechen haben noch heutzutage für diese drei Classen von Geheimnissen den Einen Ausdruck *μυστήριον*. Allerdings sind die Sacramentalien mit den Sacramenten verwandt; aber zunächst nur so wie sie als Mitfactoren des Rechtfertigungswerkes mit allen übrigen objectiven Factoren dieses Werkes, mit der Predigt und den Gesetzen und ohnehin dem Messopfer und dem Gebete verwandt sind. Dann aber haben sie allerdings zweitens mit den Sacramenten insofern mehr Ähnlichkeit als mit den übrigen genannten Factoren des Rechtfertigungswerkes, als sie ähnlich wie die Sacramente *signa sacrae*

ind. Allein darum hören sie so wenig auf, eine eigene Bestimmung zu haben etwas Selbstseiendes zu sein, und werden so wenig Abschattungen der Sacramente, als z. B. die Geseze als Abschattungen der Predigt darum zu gelten haben, sie sich ebenso wie jene in Worten offenbaren. — Nach allem diesem können nicht anders als Dieringer beistimmen, wenn er als jene Culthandlungen, in er im Allgemeinen die Benennung Sacramentalien beansprucht, im Einzelnen Segnungen, die Weihungen und die Exorcismen nennt, wobei wir nur vorziehen, die Segnung und Exorcismus zu sagen, indem ja doch die Weihung nur eine andere Art der Segnung ist. Das hiemit ausgesprochene Bewußtsein hat in Wahrheit als das geschichtliche zu gelten. Indes vermögen wir uns doch auch hiemit noch eines Bedenkens nicht zu erwehren. Was in der Benediction und dem Exorcismus wirkt, ist der Name Jesu mit dem Kreuzeszeichen, so daß diese beiden die Elemente jener erscheinen. Warum bezeichnen wir also nicht vielmehr den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen als unsere Sacramentalien? Es fehlt in Wahrheit nicht an Solchen, die es thun, und ohne Zweifel ist es das Wichtigste. Zwar man geneigt sein, dagegen einzuwenden, wie man Sacrament nicht die in demselben wirkenden Elemente (die von Christus ausgehende Erlösungskraft, die Eingangs durch Christus etc.) sondern eben das Aeußere nenne, worin jene Elemente wirken, so solle man auch als Sacramentalien nicht die Elemente derselben sondern dasjenige bezeichnen, worin jene wirken, d. h. Segnung und Beschwörung. In der That Name Jesu und das Kreuzeszeichen sind nicht in der Weise Elemente wie die angedeuteten Elemente der Sacramente sind; sie sind vielmehr selbst schon Aeußeres, selbst schon das Product von Elementen, die in ihnen wirken. Was ihnen wirkt, sind nicht diese Buchstaben, nicht diese Linien als solche, vielmehr theils die von Christus, von dem sterbenden und triumphirenden Christus ausgehende Kraft der Entsündigung, Heiligung und Befeligung und der Wille Gottes, und das Heil auf solche Weise mitgetheilt werde. Darum gewährt auch das Aeußere und Bestimmtere, was man noch einwendet, daß nämlich der Name Jesu und das Kreuzeszeichen eine viel allgemeinere Kraft besitzen als Segnung und Beschwörung, indem sie nicht nur bei der Verwaltung der Sacramente, sondern auch und für sich angewendet werden und wirksam seien (s. Neue Sion, Jahrg. 1849, Bd. zu Nr. 13), nicht nur keine Widerlegung, sondern im Gegentheil Bestätigung unserer Ansicht. Gerade darum, weil dem Namen Jesu und dem Kreuzeszeichen Bestand und Wirksamkeit an und für sich zukommt, gerade darum haben sie es als Sacramentalien zu gelten. Daß sie dann auf mehrfache und verschiedene Weise angewendet oder gebraucht werden können, ändert selbstverständlich an der Sache nichts. Indessen ist jene Anwendung oder jener Gebrauch streng genommen nur zweifach: privat und öffentlich d. h. kirchlich. Bedienen wir uns fraglicher Sacramentalien privatim, so hat deren Anwendung keine bestimmte und feststehende Gestalt, wohl in allen Fällen Segnung und Beschwörung, theils ununterschieden, theils eine oder das andere vorherrschend durchscheinen. Die öffentliche oder kirchliche Anwendung aber nimmt bestimmte Gestalt an, indem sie durchaus einerseits als Beschwörung oder Exorcismus, andererseits als Segnung oder Benediction erscheint. Die Verbindung mit der Spendung der Sacramente begründet überall nicht eine andere Gestalt der Anwendung. Also haben wir höchst einfach die Thatsache vor uns: wir bedienen uns, theils privatim theils unter der Vermittlung und der Aufsicht, sowie nach der Anordnung der Kirche des Namens Jesu und des Kreuzeszeichens, um Personen und Sachen theils Befreiung von Uebeln, theils Heiligkeit und Würde oder überhaupt positiv Gutes zu gewähren. Mithin erscheinen jene als Sacramentalien, was wir nach dem geschichtlich festgestellten Sprachgebrauch als Sacramentalien bezeichnen haben. Will man nun aber diesen Namen auch der Segnung und der Beschwörung geben, so mag man es thun, obgleich besser sein dürfte, es nicht zu thun. Ja auch gegen diejenigen möchten wir keinen Streit erheben, welche als

Sacramentalien auch die gesegneten Sachen bezeichnen zu sollen glauben, denn der That empfangen ja diese durch die Segnung auch selbst die oder etwas von der Kraft der Sacramentalien; aber nach Obigem könnten wir diesen doch nur unter der Bedingung beistimmen, daß sie nicht nur keine Sachen, sondern auch nicht die Personen ausnehmen. Demnach aber müßte ihre Ausdrucksweise schon darum als ungeeignet erscheinen, weil sie von dem allgemeinen Sprachgebrauch völlig abweicht — Hinsichtlich der Frage wie es sich mit der Einsetzung der Sacramentalien verhält pflegt man zu sagen, diese seien kirchlicher Einsetzung. Dieß ist ein wenig geiziger Ausdruck. Die Kirche hat den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen von dem Herrn empfangen und brauchte dann nur die Formeln zu schaffen, in denen sie mit jener Sacramentalien segnen und beschwören wollte, und zu bestimmen wann und wo diese geschehen solle. Die hiemit zunächst zusammenhängende Frage wer der Schwalter der Sacramentalien sei, beantwortet sich gleichfalls nach Obigem von selbst. Aber auch den historischen Nachweis, daß die Sacramentalien von Christus und den Aposteln stammen, brauchen wir nicht zu führen. Er könnte sich nach Obigem auf den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen beschränken. In Betreff des letztern hat der Artikel Kreuzeszeichen das Nöthige beigebracht, in Betreff des erstern ein Nachweis im Einzelnen nicht nöthig, denn wer weiß nicht, wie der Herr den Seinigen angewiesen in seinem Namen zu bitten, zu heilen, zu segnen, Teufel auszutreiben u. s. w., und wie die Apostel durchgängig dieser Anweisung gemäß gehandelt haben! — Die Frage nach dem Wesen der Sacramentalien ist nicht anderes als die Frage, was und wie die Sacramentalien wirken, denn in ihrer Gesamtheit liegt ihr Wesen. Fragen wir nun zuerst, was die Sacramentalien zu wirken bestimmt seien und wirklich wirken. Die Theologen beantworten diese Frage scheinbar sehr verschieden; in Wahrheit aber läuft die Antwort aller auf das hinaus, daß die Sacramentalien zur Rechtfertigung beitragen, d. h. mittelbar rechtfertigend wirken. Die mittelalterlichen Theologen haben auch hier durchaus die Gedanken der Kirchenväter wiedergegeben. Hugo von St. Victor und Thomas schreiben den Sacramentalien Unterstützung der Sacramente zu, indem sie angeben, dieselben wirken in Betreff dieser sowohl vorbereitend als nachbereitend; einerseits durch Fernhaltung oder Ueberwindung dämonischer Einflüsse, andererseits durch Erzeugung und Erhaltung andächtiger Stimmung u. dgl., wobei Thomas namentlich auch noch die Tilgung läßlicher Sünden anfügt. Bellarmin setzt als Bestimmung oder Aufgabe der Sacramentalien 1) gewisse geistige Wirkungen (außer der eigentlich sog. Rechtfertigung), 2) Tilgung der läßlichen Sünden und 3) Vertreibung der Dämonen und Befreiung von Krankheiten (*de cultu Sancti* III. vgl. Grotseri *de bened.* II. 9. wo diese Anschauung nicht nur gebilligt sondern auch gut begründet und gerechtfertigt ist). Sehr schön sagt Suarez (*in P. III. D. II. qu. 65. Sect. 1*) von den kirchlichen Ceremonien überhaupt, die Sacramentalien eingerechnet, sie dienen dazu, *ut ipso sacramentorum vel sacrificii usus majori cum reverentia ac devotione fiat, ut juvent intellectus imbecillitatem, instruant rudes, moveant voluntatem, revocent in memoriam mysteria redemptionis, excitent fidem, nutriendam reverentiam erga sancta mysteria eorumque dignitatem instillent.* Bei den folgenden Theologen finden wir durchgängig ungefähr folgende 5 Punkte als Wirkungen der Sacramentalien bezeichnet: 1) heilsame Erregung überhaupt (*bonus affectus gratiae*); 2) Tilgung der läßlichen Sünden; 3) Nachlaß zeitlicher Strafen; 4) Vertreibung der Dämonen oder Ueberwindung derselben; 5) zeitliche Wohlfahrt wie Gesundheit u. dgl. (vgl. Voit, *Theol. mor. de sacr. c. III. § 4. n. 116*; Liguori, *de sacr. bei Negragnet p. 422—423*). Mit allem diesem ist nichts anderes gesagt, als was Habert (*de sacr. in gen. c. 21. qu. 5*) sehr schön im allgemeinen sagt: *Ex ecclesiae precibus vim habent iis impetrandi gratias actuales quibus applicantur. Fideles.... facilius doloris et contritionis sive amoris divini concipiunt, quo vel delent peccata vel in gratia crescunt. Ergo: ex opere operantis*

remoti sanctilalem produunt. Wesentlich die gleiche Erklärung, wenn etwas anders ausgedrückt, begegnet uns bei Menne, Marzohl und Vinim, sowie bei den übrigen, die noch mehr mit den ältern Theologen zusammen (vgl. auch Schmid Lit. III. 7—8. 1. A.). Die Neueren pflegen nicht so bestimmte Wirkungen der Sacramentalien zu nennen oder vielmehr aufzuzählen. Was sie vorbringen kommt doch im Grund auf dasselbe hinaus, als wie so eben kommen. So faßt Küst die benedicirende Thätigkeit der Kirche als Ausfluß der sendenden Thätigkeit Christi und erblickt in den Sacramentalien Einrichtungen, die die entsündigende, heilende und heiligende Kraft der Gnade aus dem Centrum in die Peripherie des menschlichen Lebens hinaustragen. Durch die Sünde nämlich, sagt er, wurde der Mensch, aber nicht der Mensch allein, sondern auch die Natur soweit sie in Berührung mit dem Menschen steht, von Gott getrennt und mit von selbst des göttlichen Segens beraubt; und es ist nun eben die Aufgabe des Christenthums, dieß zu ändern, den Menschen mit Gott zu versöhnen, ihm die göttliche Gnade ihrem ganzen Umfange nach mitzutheilen und das ganze Leben des Menschen wieder unter das Princip des göttlichen Segens zu stellen. Dieß geschieht zunächst für die Hauptmomente des Lebens durch die Sacramente. Aber dieß reicht nicht; der Mensch bedarf jener reinigenden und heiligenden Kraft in allen Momenten seines Lebens, in allen Verhältnissen und Situationen; ja das Werk wäre vollkommen, wenn es sich nicht auch auf den Leib des Menschen und auf die Natur außer ihm erstreckte. Wodurch nun aber alles dieses vermittelt wird, sind eben die Sacramentalien, so daß man also sagen muß, diese reihen sich an die Sacramente und ergänzen und vollenden die Wirkung dieser, indem sie den göttlichen Segen aus der Mitte des Lebens in die Peripherie hinaus führen (Küst, Lit. II. 1 ff. Aehnlich Gluck, Lit. I. 416; vgl. auch Dieringer a. a. V.). Fragte man die soeben vorgestellten Theologen, welche und welcherlei Wirkungen sie denn bestimmt und im Einzelnen den Sacramentalien zuschreiben, so müßten und würden sie dieselben nennen, welche die ältern Theologen angegeben haben. Bringt man aber was sie sagen auf einen ganz allgemeinen Ausdruck, so lautet er offenbar, Sacramentalien liefern Beiträge zu der Rechtfertigung, also, sie wirken mittelrechtfertigend. Mithin besteht in Betreff der Frage, was die Sacramentalien wirken haben, vollkommene Uebereinstimmung zwischen den ältern und den neueren Theologen. Man pflegt zu sagen, die Kirche habe sich über die Sacramentalien in dogmatischer Erklärung geäußert. Dieß ist buchstäblich genommen richtig. Nämlich aber hat die Kirche ihre hieher gehörige Ueberzeugung so bestimmt und so verschieden zu erkennen gegeben, daß ein Zweifel darüber nicht möglich ist. Solche dogmatische Erklärung liegt in der Liturgie der Kirche, d. h. in der kirchlich liturgischen Verwaltung der Sacramentalien. Man sehe die Exorcismen und die Benedictionen der Rituale, des Missale und des Pontificale an: alle ohne Ausnahme, sowohl die mit den Sacramenten verbundenen als die getrennt stehenden setzen erstens und vor allem aufs entschiedenste die Ueberzeugung voraus, daß sie wirksam seien, und geben dann zweitens als ihre Wirksamkeit ein mittelbares Wirken zur Rechtfertigung zu erkennen, indem sie Rechtfertigung erstreben durch Vertreibung der Dämonen und Zerschlagung der dämonischen Mächte, durch Vermittlung des göttlichen Segens überhaupt, durch eine Stimmung der Gemüther, welche einerseits die Menschen befähigt, die Gnade Gottes anzunehmen und andererseits der göttlichen Gnade möglich macht, den betreffenden Menschen zu wirken. Da durchaus überall dieselben Gedanken, angemeßen modificirt, wiederkehren, so genüge es die letzten Worte aus dem Schlußgebet der Salz- und Wasserweihe, die bekanntlich unter allen Benedictionen die erste Stelle einnimmt, hier anzuführen. Es wird in diesem Schlußgebet Gott einmal angefleht, das mit Salz vermischte Wasser zu segnen und dann wird die erbetene und erwartete Wirkung solchen Segens in den Worten bezeichnet „ut nunquam fuerit aspersa per invocationem sancti Nominis tui omnis infestatio im-

mundi spiritus abigatur terrorque venerosi serpentis procul pellatur et praesentis sancti spiritus nobis misericordiam tuam poscentibus ubique adesse dignetur. Ein Menschen der Einwirkung der bösen Geister entziehen und unter den Einfluß des hl. Geistes stellen heißt nicht geradezu ihn rechtfertigen und heiligen, wie durch die Sacramente der Taufe, der Buße, des Altars u. geschieht; wohl aber ist es ein wesentlicher Beitrag dazu, indem ein solcher Mensch entweder für den Empfang oder für die Erhaltung der Rechtfertigungsgnade befähigt wird. So steht also fest, daß Sacramentalien wirken, und zwar gleich viel ob sie für sich allein oder in Verbindung mit den Sacramenten angewendet werden, mittelbar rechtfertigend, d. h. liefern Beiträge zu der Rechtfertigung. — Fragen wir nun, wie die Sacramentalien wirken, so ist jetzt vor allem klar, daß wir nicht erfahren wollen, wie die Sacramentalien Rechtfertigung wirken, sondern wie sie Beiträge zu der Rechtfertigung liefern, oder den Sacramenten Unterstützung gewähren, oder wie wir uns abhelfen ausdrücken mögen; kurz es ist die Frage, wie sie das wirken was sie, nicht was die Sacramente zu wirken haben. Weitauß die meisten Theologen nun, sowohl älteren als die neueren, antworten kurz: ex opere operantium, ex precibus ecclesiae et devotione ulentium (Bellarmin), also bedingungsweise und nicht unfehlbar. Indesß fehlt es doch auch nicht an solchen, die ihnen ein wenigstens theilweises Wirken ex opere operato zuschreiben, wobei sie namentlich die Tilgung läßlicher Sünden hervorheben (so Valentia, Victoria, Sotus, Gretser u. a.). Andere unterscheiden genauer, indem sie sagen, sie wirken zwar nicht ex opere operato, nicht bestoweniger aber unfehlbar (Menne). Marxohl und Schneller setzen das fragliche Wie in die Mitte zwischen der Wirksamkeit der Sacramente und der bloßen (nicht wirksamen) Ceremonien. Lüst unterscheidet an ihnen ein mystisches und ethisches Element und erkennt demgemäß, sie wirken ebenso objectiv wie subjectiv. Der jüngste endlich, welcher darüber geschrieben, Bischofsberger, behauptet gerade ein Wirken ex opere operato (l. o. p. 35). Eine eingängliche Prüfung würde zeigen, daß diese Verschiedenheit der Ansichten größtentheils darin begründet ist, daß die verschiedenen Theologen die Sache von verschiedenen Standpuncten aus betrachten, oder daß die einen dieß, die andern etwas anderes an den Sacramentalien im Auge gehabt haben. Indessen halten wir so eine Prüfung für überflüssig; ob Zweifel dürfen wir in der Thatsache, wie sie vorliegt, eine Bestätigung besser erblicken, was der Art. Opus operatum Bd. VII. S. 804 behauptet hat, daß nämlich die Frage, ob die Sacramentalien ex opere operato wirken, ebenso zu bejahen wie zu verneinen sei; und es wird genügen, hier nun beizubringen, was zur Begründung jener Behauptung erforderlich sein dürfte. Halten wir uns einfach an Thatsachen, die weder einem Zweifel noch einem Mißverständniß unterworfen sind. Wenn ein Priester mittelst des Namens Jesu und des Kreuzeszeichens, bestimmt in der von der Kirche vorgeschriebenen Form, Wasser geweiht hat, so fällt es mandem ein, nach dem Glauben und der sittlichen Beschaffenheit des weihenden Priesters zu fragen, um jenes Wasser als Weihwasser anzuerkennen und ihm die Eigenschaften beizulegen, welche dem geweihten Wasser nach dem Glauben der Kirche zukommen, der in dem Weihformular ausgesprochen ist; jedermann gewährt unbedingte, und zwar mit Recht, weil dem Glauben der Kirche entsprechend, Anerkennung. Also haben die Sacramentalien, haben der Name Jesu und das Kreuzeszeichen objectiv, unmittelbar und unfehlbar, d. h. ex opere operato gewirkt. Nimmt nun aber jemand von diesem geweihten Wasser, um mittelst desselben zu wirken, was an sich oder objectiv möglich ist, nämlich dämonische Einflüsse von sich abzuhalten und Reinheit der Gesinnung zu bewahren, dann hängt die beabsichtigte Wirkung wesentlich von ihm selber ab. Wälzt er sich unterdessen in Schmutz und verrichtet Werke des Teufels, so mag er sich mit dem Weihwasser nicht nur besprengen sondern übergießen, es kann ihm nicht nützen, darum ist aber die Wirkung wenn sie erfolgt, nicht dem Menschen als solchem zuzuschreiben; das eigent-

fende ist das Weihwasser oder die in diesem vorhandene Kraft der beiden ersten
 ramentalien; aber dieses Wirken findet nicht ohne den Menschen Statt oder es
 icht sich nur mittelst des Menschen. Genau dasselbe gilt auch von der Conse-
 on einer Kirche und dem Gebet in der consecrirten Kirche, und, um es kurz zu
 en, von sämtlichen Consecrationen und der Anwendung oder dem Gebrauch
 consecrirten Sachen Seitens der Gläubigen. Hiemit haben wir die Thatsache,
 der Name Jesu und das Kreuzeszeichen beides zugleich, ex opere operato und
 pere operantium wirken, jenes in dem ersten, dieses in dem zweiten Stadium
 Thätigkeit. Was aber macht, daß sie in dem zweiten Stadium ihrer Thätigkeit
 pere operantium wirken, ist offenbar dieß, daß sie da so zu sagen in den Men-
 eingeführt werden, um mit diesem zusammenzuwirken. Haben sie mit dem
 schen zusammenzuwirken, also zu wirken gleichsam als das Denken, Wollen und
 len des Menschen, dann versteht sich von selbst, sie vermögen, was sie zu wirken
 mmt sind, nur unter der Bedingung zu wirken, daß der Mensch nicht nicht oder
 gegentheilig wirke. Eben deshalb kann geschehen, daß sie auch schon im ersten
 dium ihrer Thätigkeit ex opere operantis wirken. Dieß ist da der Fall, wo sie
 im ersten Stadium in den Menschen eingeführt, subjectivirt werden, wie 1)
 Privatgebrauch, wie er stehender Gebrauch der Gläubigen ist, nicht minder aber
 auch in der einfachen kirchlichen Segnung und Beschwörung. Was z. B. in
 Exorcismus wirkt, sind offenbar der Name Jesu und das Kreuz in Ver-
 gung mit dem Glauben sowohl des Exorcisten als des Besessenen. Hat der
 rcismus die beabsichtigte Wirkung, so ist dieß allerdings ein Beweis d. h.
 Folge davon, daß die erforderlichen subjectiven Bedingungen, sowohl im
 Energumenos als in dem Exorcisten, nicht gefehlt haben; das eigentlich
 rkende aber sind nicht diese, sondern der Name Jesu und das Kreuzeszeichen,
 der Exorcismus als solcher — genau ebenso wie in den Sacramenten das ei-
 tlich wirkende eben die Sacramente als solche sind. Dabei aber besteht der Un-
 hied, daß die Sacramente rein als diese objectiven Wirklichkeiten oder Verrich-
 gen, ganz unabhängig von subjectiven Bedingungen, die Sacramentalien aber
 r gleichfalls als solche, aber nur in Vereinigung mit subjectiven Bedingungen
 mittelst dieser wirken. Fehlen diese subjectiven Bedingungen bei den Sacra-
 nten, so wirken diese dennoch, was sie zunächst zu wirken bestimmt sind, nur
 lich statt zum Heile vielmehr zum Verderben des Empfängers; fehlen sie dagegen
 den Sacramentalien, so bleiben diese nicht nur ohne gute sondern ohne alle
 rkung. Nach allem diesem müssen wir uns nun, wie geschehen, ausdrücken: die
 ramentalien wirken gleichmäßig ex opere operato und ex opere operantium, jenes
 in und inwiefern sie außer, dieses wenn und inwiefern sie in dem Menschen zu
 len haben, oder vielleicht sagen wir genauer und besser: jenes in der Vorberei-
 g, dieses in der Vollziehung des Heilswerkes, welches ihre Aufgabe ist. Aber
 ist eben jene Wirksamkeit, wie das Was und das Wie derselben zu erklären,
 unser Glaube in diesem Betreff zu rechtfertigen? Wir haben gesehen, wie
 ere Theologen die Sacramentalien auf den Fluch zurückführen, der in Folge der
 nde nicht nur auf der Menschheit, sondern auch auf der Natur liege. Hierzu
 fen wir bemerken, die Segnung sei vielmehr auf das Wesen der Creatur als
 er zurückzuführen. Weil die Creatur ist, was sie ist, nämlich ein Seiendes, das
 nichts geworden, und weil sie demgemäß das Nichtsein ebenso wie das Sein an
 hat, bedarf sie, wie der römische Katechismus vortrefflich erklärt, derselben gött-
 n Allmacht, um zu bestehen, deren sie bedurft hat, um zu entstehen. Und dieses
 en Gottes nun in der Creatur und für dieselbe, um sie nämlich zu erhalten
 zu vollenden, ist nichts anderes als Segnung, eine Segnung, die sich unmittel-
 an die Schöpfung gereicht hat und nie aufhören kann zu wirken (vgl. Genes.
 28. und 2, 3. woselbst das so eben Vorgetragene mit Entschiedenheit gelehrt ist).
 Sünde und was ihr folgte hat nur das bewirkt, daß sich die Gestalt der

Segnung änderte, daß 1) dem Positiven derselben ein Negatives (Fluch, Exorcismus) an die Seite trat und 2) die Segnung überhaupt, sowohl die negative als die positive, nicht anders mehr zum Heile wirken kann, als wenn und inwiefern durch Christus vermittelt wird. Vor der Sünde hatte und in der sündlosen unverderbten Creatur überhaupt hat der Segen weiter nichts zu bewirken als Fortbestand (Benedixit illis et ait: crescite et multiplicamini et replete terram): die sündlose Creatur braucht nur zu bestehen, um mit Gott vereinigt und damit zu sein; die Richtung ihres Lebens fällt von selbst mit dem Zuge der göttlichen Gnade zusammen. Jetzt aber, nachdem wir gesündigt haben, und an den Folgen der Sünde leiden, ist die Wirksamkeit der eigentlich sogen. Gnade, d. h. jener Thätigkeit Gottes, die uns zu rechtfertigen, zu heiligen und zu beseligen bestimmt, immer nicht nur durch Ueberwindung einer gewissen Trägheit und Unthätigkeit, sondern sogar durch Aufhebung einer der Gnade entgegenwirkenden Thätigkeit bedingt und diese Ueberwindung und Aufhebung nun ist es, was an die Stelle des ursprünglichen in bloßer Erhaltung bestehenden Segens getreten ist. Ist es nun aber deshalb gleichfalls als Segen zu bezeichnen, so stellt es sich andererseits als Thätigkeit dar, die mehrere Momente in sich vereinigt, nämlich 1) Erhaltung, dem ursprünglichen Segen, dann aber überdies 2) Entfernung des Bösen, d. h. dessen, was von Gott entfernt, und 3) Förderung, so zu sagen künstliche Pflege des Guten, das zwar vorhanden aber nicht gehörig thätig und wirksam ist. Dabei versteht sich vor Allem von selbst, daß der so gestaltete Segen durch den Christus vermittelt sein müsse, von dem die Gnade ausgeht, deren Wirksamkeit durch das Kreuzeszeichen ist, d. i. von Christus; womit weiter wiederum von selbst erklärt ist, daß die Elemente seien nothwendig der Name Jesu und das Kreuzeszeichen. Aber auch kann hiernach nicht zweifelhaft sein, daß die Sacramentalien einen wesentlichen Theil des Rechtfertigungswerkes bilden müssen. Als solchen finden wir sie in der That in dem Rechtfertigungswerke, wie es sich in der Kirche und unter der Vermittlung der Kirche fort und fort vollzieht. Mithin müssen wir nun aber die Stellung und die Verrichtung kennen, die den Sacramentalien in dem Rechtfertigungsprocesse zukommen; erst hiemit kann sich unsere Erkenntniß derselben abschließen und befriedigende Erkenntniß zu werden hoffen. Mit dem Rechtfertigungsprocesse verhält es sich nun in kurzem folgendermaßen. Bekanntlich wirken zu der Rechtfertigung zwei Factoren gleichmäßig zusammen: Gott und wir selbst, die göttliche und die menschliche Kraft, die Gnade und die Freiheit. Indem nun aber diese zwei Factoren wahrhaft zusammenwirken, wie es in der Kirche und unter der Vermittlung der Kirche geschieht, entsteht ein Proceß, der drei Momente in sich vertheilt oder sich in drei Momenten vollzieht. Diese drei Momente sind der Glaube, die Religiosität und das sittliche Handeln (Glaube, Hoffnung, Liebe). Den Glaube vermittelt uns die Kirche durch Verwaltung des prophetischen, die Religiosität durch Verwaltung des priesterlichen, das sittliche Wirken durch Verwaltung des königlichen Amtes. Es sind aber die genannten drei Momente nichts anderes als drei Stadien der Rechtfertigung, denen ebenso drei Gestalten der Gerechtigkeit entsprechen; es muß von vornherein klar sein, daß vollständige Rechtfertigung und diesem entsprechend vollkommene Gerechtigkeit nur dann vorhanden sei, wenn der Proceß alle Momente hindurch gegangen. Hiemit verhält es sich näher so: Im Glauben schließen wir uns an Christus an, so daß was sein ist unser werden kann, nämlich der mit Gott wieder vereinigte Mensch, die Gerechtigkeit. Aber weil der so mit uns verbundene Christus principaliter und vorherrschend theoretisch erkannt und ein Gegenstand ist, so trägt die Gerechtigkeit, der wir in dieser Verbindung theilhaftig sind, den Charakter eines Jenseitigen; sie ist nicht unsere Gerechtigkeit, sondern sein Eigenthum; und darum sind wir mit ihrem Besitze noch nicht vollkommen gerechtfertigt. Das in Christus Seiende und von Christus Gewirkte ist erst als für uns Seiendes; es muß aber auch durch uns Seiendes sein; erst dann sind wir das

rllichkeit nach geworden, was wir in Christus und seinem Werke der Möglichkeit sind. Aber wenn nun so die Gerechtigkeit, die wir vorhin als Gerechtigkeit Christi besaßen, jetzt als unsere eigene vorhanden ist, so erscheinen wir eben so wenig vorher als wahrhaft gerechtfertigt. Unsere eigene Gerechtigkeit ist nicht Gerechtigkeit vor Gott. Conformiren wir, wenn es möglich wäre und soweit es möglich unseren Willen dem göttlichen aus eigener Kraft, so sind wir nicht wahrhaft Gott verbunden; und wirken wir auch, was wir wirken, auf Grund der ewigen Gnade: soweit das Werk unser Werk ist, kann ihm rechtfertigende Kraft zugesprochen werden. Um es kurz zu sagen: wenn und inwiefern die in unsern Werken zu Tage tretende Freiheit oder eigene Kraft über die Gnade vorherrscht, fern und solange ist die darin liegende Gerechtigkeit unvollkommen. Jenes ist durchaus der Fall bei den eigentlich sogen. Werken, bei der thatsächlich und wirklich geübten Gerechtigkeit oder bei dem, was man die Liebe, im Gegensatz zum Glauben nennt. Die Gerechtigkeit des Glaubens ist also unvollkommen wegen Vorherrschen der Gnade, und fordert zur Ergänzung die Gerechtigkeit der Werke; diese andererseits ist unvollkommen wegen Vorherrschen der menschlichen Kraft, und fordert zur Ergänzung die Gerechtigkeit des Glaubens. Wie vollzieht sich nun diese gegenseitige Ergänzung? Offenbar nicht durch bloße Beziehung des Glaubens auf die Werke und dieser auf jenen. Trotz solcher gegenseitigen Beziehung erscheint doch der im Glauben seiende Gerechtigkeit vorherrschend als göttliches, die in den Werken seiende vorherrschend als menschliches Werk. Sie kann nur durch ein Mittelwerk d. h. dadurch geschehen, daß sich in der Mitte zwischen dem Glauben und den Werken ein Rechtfertigungswerk bildet und vollzieht, in dem die Gerechtigkeit gleichmäßig als göttliches und als menschliches Werk erscheint, so daß weder die Gnade noch die menschliche Kraft sich als vorherrschend darstellt. Dieses Dritte nun in der That, wie wir gesehen, in dem kirchlichen Rechtfertigungsprocesse vorhanden, vermittelt durch das Priesterthum der Kirche, und ist nichts anderes, als was oben Religiosität genannt wurde, und was insofern Hoffnung genannt werden kann, als Hoffnung einen Zustand bezeichnet, dessen Charakter darin besteht, daß Gott und Mensch in einander sind. Wollen wir in Formeln sprechen und sagen, in dem Glauben sei Gott für den Menschen, in den sittlichen Werken der Mensch für Gott, so müßten wir von der Religiosität sagen, in ihr sei Gott in dem Menschen und der Mensch in Gott. Vielleicht können wir auch sagen, in dem Glauben sei der Mensch intellectuell, in den Werken sittlich, in der Religiosität mystisch mit Gott einigt. An solchen Bezeichnungen jedoch ist nichts gelegen; die Hauptsache ist, die Gerechtigkeit, wie sie in der Religiosität zu Tage tritt, sich als wahre oder vollkommenere Gerechtigkeit deshalb darstellt, weil sie als Gerechtigkeit Christi erscheint, die doch vollkommen unser eigenes Werk ist, und ebenso umgekehrt als unsere eigene Gerechtigkeit erscheint, die doch vollkommen göttliches Werk ist. Kann uns nun nicht zweifelhaft sein, daß der Charakter dieser in der Mitte liegenden Gerechtigkeit rückwärts auf die Gerechtigkeit des Glaubens und vorwärts auf die Gerechtigkeit der Werke übergehe, so haben wir begriffen, es sei in Wahrheit durch die Religiosität, unsere Gerechtigkeit so beschaffen werde, wie sie beschaffen sein muß, um uns gerecht vor Gott erscheinen zu lassen und Anspruch auf Befeligung zu gewähren. Daraus ergibt sich zur Genüge, daß die Religiosität oder das religiöse Leben ein wesentliches und nothwendiges Moment des Rechtfertigungswerkes sei und die Kirche thue, indem sie es als solches behandelt, was damit geschieht, daß sie das kirchliche Amt eben so ständig verwaltet wie das prophetische und das königliche. Wie ist nun dieses religiöse Leben gestaltet, was faßt es in sich? Dreierlei, nämlich 1) das Kirchenjahr oder die Theilnahme an dem Kirchenjahr, 2) die Sacramente, einerseits die Verwaltung, andererseits den Empfang derselben, und 3) der Cult im engeren oder eigentlichen Sinn des Wortes, die in Frömmigkeit und Macht vollzogene Gottesverehrung; — das sogen. Kirchenjahr ist nichts anderes

als eine jährliche Wiederholung der Erlösungsgeschichte, also unmittelbar Gottes. Wer aber so jene Geschichte uns vor Augen führt, also das göttliche Werk in alljährlicher Wiederholung vollbringt, das sind wir selbst. Also ist jenes göttliche Werk ebenso unser Werk. Also überhaupt göttliches Werk von uns verrichtet, unser Werk von Gott verrichtet. Das eine wie das andere aber nur als gedacht nicht als wirklichseiendes, nur in unserer Erinnerung sich vollziehend. In dem neuen Jahre nun aber oder auf Grund der Theilnahme an demselben vollzieht sich ein weiteres religiöses Leben, in dem sowohl das göttliche als das menschliche Wirken nicht mehr bloß in Gedanken oder wie man zu sagen pflegt in abstracto, sondern in Wirklichkeit, als wahrhaft wirklichseiendes vorhanden ist. Da aber theilt es sich in zwei Classen: Verrichtungen, in denen Gott durch den Menschen, und Handlungen, in denen der Mensch durch Gott wirkt. Erstere sind die Sacramente, letztere der Cult. Dieß sind Ausdrücke, woran wohl Mancher Anstoß nimmt. In Wahrheit aber sollte sich niemand daran stoßen; sie wollen weiter nichts, als die Sacramente dem rechten Namen nennen. Wer wirkt denn in den Sacramenten? Doch wohl niemand läugnen wird, Gott. Und doch wirkt, wie gleichfalls jedermann weiß, das Sacrament selbst und als solches und mithin auch der Verwalter desselben. Gott durch die Creatur, durch den Menschen. Was aber die Sacramente zu bewirken bestimmt sind, ist substantielle Verwandlung des Menschen, denn substantielle Verwandlung ist es ja doch wohl, wenn der Ungerechte gerecht, der Nachkomme die Erbe Christi, der Slave des Teufels Kind Gottes, der dem Tod Verfallene das Leben erhält. Was nun aber so in den Sacramenten Gott durch den Menschen wirkt, muß auf Seite des Menschen angenommen und erhalten, unter Umständen wohl auch vorbereitet werden. Dieß alles kann nur dadurch geschehen, daß sich der Mensch dem bezeichneten Wirken Gottes ein entsprechendes Wirken von Seite des Menschen verbindet. Dieß aber kann nicht anders als darin bestehen, daß der Mensch durch Gott wirkt. Wenn wir aber sagen, der Mensch wirke durch Gott, so können wir nicht anders meinen, als der Mensch verfüge über göttliche Kraft, um mittelst derselben das zu bewirken, was sie zu wirken bestimmt ist. Dieß geschieht nun in dem Cult, der äußerlich angesehen einfach als Gottesverehrung erscheint, in Wahrheit aber darin besteht, daß wir uns zu Gott erheben oder in Gott hinein vertiefen, um das von Gott ausgehende Heil zuzuwenden. Was anders aber heißt dies mittelst göttlicher Kraft wirken, also über göttliche Kraft verfügen? Daß nun im Allgemeinen nur an solche göttliche Kraft zu denken sei, die uns durch Christus zugewendet und zur Verfügung gestellt worden, versteht sich von selbst. In der wirklichen Vollziehung aber kann und muß das Werk dreierlei umfassen. Das Erste ist, daß wir uns mittelst dessen, was uns in Christo ganz unmittelbar gegeben ist, d. h. mittelst des Namens Jesu und des Kreuzes Heil zuwenden, und zwar eben so unmittelbar, wo, wenn und wie wir Anlaß oder Gelegenheit dazu finden können, ohne bestimmte feste Ordnung oder bindendes Gesetz; womit zusammenhängend, daß auch das Heil, das wir uns auf solche Weise zuwenden, nur jenes ganz allgemeine sein kann, das in der Entfernung des Bösen und der Uebel aller Art in der Förderung des wie immer vorhandenen Guten besteht. Damit haben wir die Sacramentalien, wie wir sie oben kennen gelernt. An dieses Erste schließt sich sodann als Zweites das Messopfer. Nicht nur der Name Jesu und das Kreuzzeichen sind uns gegeben, damit wir uns mittelst ihrer Heil in der angegebenen Weise zuwenden, sondern es hat uns der Herr durch das Sacrament der Eucharistie möglich gemacht und dann auch ausdrücklich geboten, das Centralwerk der Erlösung fort und fort zu wiederholen, damit die Fülle des Segens, der vom Kreuze ausgefließen, nicht aufhöre, uns zugewendet zu werden. Der Gebrauch der Sacramentalien verhält sich zu der Feier des Messopfers, wie sich die einzelnen Krankheitskuren, Teufelaustreibungen und Segnungen des Herrn zu dem allerlösenden und allbeseeligenden Tod am Kreuze verhalten. Was nun aber so durch die Sacramentalien

alien und das Messopfer geschieht, empfängt den Abschluß damit, daß das dort Bezweckte und Erwirkte von dem Geiste als solchem, ohne weitere Vermittlung, von dem denkenden, wollenden, fühlenden Geiste erkannt, anerkannt, erlebt, gehofft wird. Dieß geschieht in dem Gebete. So wären also die drei Momente des Cultes die Sacramentalien, das Messopfer und das Gebet. Man fasse alle drei genau ins Auge und man wird sich leicht überzeugen, daß es ebensowenig mehrere als weniger sein können; auf diese dreifache Weise, aber auch nur so, vermögen wir über göttliche Kraft zu verfügen, um uns mittelst derselben Heil zuzuwenden. Dabei möge nur noch angemerkt sein, daß das bezeichnete Wesen des Cultus überhaupt am reinsten und vollkommensten in dem Messopfer zu Tage trete, während in den Sacramentalien noch das Wesen der Sacramente durchscheint, in dem Gebete aber bereits auf das Wesen des sittlichen Handelns hingewiesen ist — ganz der Stellung der einen und des andern entsprechend (s. d. A. Gebet IV. 315 ff.). Damit sind wir zum Schlusse gekommen. Den Rechtfertigungsproceß, dessen Hauptmomente vorgeführt worden, brauchen wir hier nicht weiter zu besprechen. Es genügt, die Sacramentalien als ein wesentliches Moment desselben nachgewiesen zu haben. Damit sind sie oder ist deren Gebrauch im Allgemeinen genügend gerechtfertigt. Und indem wir zugleich die Berrichtung erkannt haben, die ihnen zufällt oder ihren Antheil an dem Rechtfertigungswerk, haben wir vollkommenes Verständniß derselben gewonnen. Aus der Stellung und Aufgabe derselben, wie wir sie nun erkannt haben, erklärt sich alles, was wir im Früheren von ihnen erkannten, nicht nur vollständig, sondern auch so von selbst, daß wir nicht nöthig haben, länger dabei zu verweilen. Es erklärt sich nämlich hieraus von selbst erstens die bestimmte Gestalt, die sie annehmen — Benediction und Exorcismus, zweitens die Art und Weise, wie sie gebraucht oder angewendet werden — ebenso privatim, durch jeden Gläubigen beliebig, als in kirchlich festgestellter Form und Ordnung, drittens ohnehin das, was über ihre Wirksamkeit, sowohl den Inhalt als die Form derselben, gesagt worden. Das namentlich letztere betrifft, so ist sie allen drei Culthandlungen gemein; bei den Sacramentalien aber tritt die Vereinigung des Wirkens ex opere operato mit dem Wirken ex opere operantium mehr als bei den beiden andern darum hervor, weil sie den Sacramenten näher stehen als diese. — Nun aber werden wir nicht unterlassen dürfen, den rationalistischen Einwendungen noch Rede zu stehen, die sich natürlich gerade solchen Puncten gegenüber besonders stark fühlen, als die hier erörterten sind. Es erhebt sich wie gegen sämtliche Culthandlungen so insbesondere gegen die Sacramentalien das Bedenken, dieselben seien wo nicht geradezu magische Handlungen, wobei die Wirkung der Ursache nicht entspreche, so doch mindestens mysteriöse Handlungen, von denen sich nichts begreifen lasse. Die auf Magie lautende Beschuldigung ist nie hoch anzuschlagen, wenn man bedenkt, wie schwankend der Begriff Magie, wie willkürlich es sei, irgend einer Wirkung irgend eine bestimmte Ursache entsprechend, eine andere nicht entsprechend zu finden. Daß aber in unseren Culthandlungen von Magie überall nicht die Rede sein könne, ist in Wahrheit außer allem Zweifel. Was bewirkt wird, ist freilich nicht Product menschlicher Kraft. Aber der Mensch wirkt ja auch nicht als Mensch, sondern mit göttlicher Kraft, als Werkzeug Gottes. Eben deshalb aber bleibt die andere Beschuldigung stehen, daß die Culthandlungen mysteriöse und rein unbegreifliche Handlungen seien. Dieses kann man im Allgemeinen zugeben, muß aber mit den verständigeren nicht in Theologen sondern auch Philosophen geltend machen, das Mysteriöse einer Religion spreche vielmehr für als gegen deren Wahrheit, da mit einem wahren Gottesbewußtsein Geheimnißvolles von selbst gegeben sei und keine Geheimnisse nur sich finden, wo man den Gottesbegriff auf eigene Faust gebildet, also sich einen Gott erschaffen hat. Näher angesehen jedoch wird auch in vorliegendem Falle wahr sein, was wir überall bemerken: daß die Sache nur deshalb als geheimnißvoll erscheine, weil das Wesen derselben unverhüllt zu Tage tritt. So lange man nur das

Außere, die Oberfläche der Dinge wahrnimmt, gewahrt man überall kein Geheimniß. Solches zeigt sich überall erst, nachdem die Oberfläche abgehoben und so das Innere, das Wesen herausgetreten und sichtbar ist. So verhält es sich in der That. Da die Creatur zwar ein wahrhaft Seiendes, aber doch nur durch Gott Seiendes ist, so ist zwar bei allem ihrem Wirken sie selbst das Wirkende; womit sie aber wirkt, ist göttliche Kraft. Alles Thun der Creatur ist eigenes Thun, aber mit geliebener, mit fremder Kraft. Lediglich nichts vermögen wir eigentlich zu schaffen. Was wir vermögen, ist nur dieß, daß wir das von Gott Geschaffene unter die gleichfalls von Gott gegebenen Gesetze bringen, nach welchen Veränderung und Verwandlung, Entstehen und Vergehen, Bewegung und Ruhe stattfinden; so daß bei allem unserem Wirken nicht wir, sondern Gott der eigentlich Wirkende ist. Selbst vom Denken gilt das Gesagte vollständig. So ist also überall dasselbe Wunder, dieselbe Magie, dasselbe Mystorium, was man an unserem Culte anstößig findet. Der Grund, warum man es sonst überall nicht anstößig findet, liegt einfach darin, daß man es nicht erkennt, daß man nie dazu kommt, das eigentliche Wesen der creatürlichen Wirksamkeit zu schauen. In dem Cult ist dieses Wesen offen zu Tage getreten und in den Culthandlungen thun wir bewußt, was wir überall sonst nicht bewußt thun. Daher dort das Mystorium. Man erkenne es anderwärts ebenso, wo es ist nicht weniger vorhanden als im Cult. Im Ganzen hat die Verfügung der Menschen über göttliche Kraft drei Gestalten: 1) die gewöhnliche, in allem Leben ohne Ausnahme zu Tage tretende, wo jene Verfügung zwar vorhanden, als solche aber nicht erkannt ist; 2) die in der Ekstase zu Tage tretende, wo sich mit dem Bewußtsein, daß mit göttlicher Kraft gewirkt werde, das Verschwinden des einzelnen wirkenden Menschen, das Aufgehen des Endlichen in dem Unendlichen verbindet und 3) endlich die im Cult zu Tage tretende, wo zwar dasselbe Bewußtsein vorhanden ist, als der Ekstase zu Grunde liegt, aber nicht dasselbe Aufgehen des Endlichen im Unendlichen zur Folge hat. Hiernach vereinigt also der Cult in sich, was einerseits im gewöhnlichen menschlichen Wirken und andererseits in der Ekstase zwar in Wahrheit gemäß, aber einseitig und mangelhaft zu Tage tritt, nämlich dort das Selbstwirken der Creatur, hier das Vorherrschen des göttlichen Wirkens. Dem erscheint der Cult, wie er ein Moment des kirchlichen Rechtfertigungswerkes ist, als genügend gerechtfertigt; mit dem Cult im Ganzen aber von selbst auch die Sacramentalien, so daß nicht nöthig, hierüber noch im Besonderen zu sprechen. Nur das Einzige möge noch kurz berührt werden. Wie dem christlichen Cult überhaupt ähnliche religiöse Handlungen unter den außerchristlichen Völkern zur Seite stehen, sind insbesondere und vorzugsweise die Sacramentalien geeignet, an die Segnungen, Beschwörungen, Magie und Zauberei zu erinnern, wie sie sich bei allen Völkern in allen Zeiten gefunden haben und finden. Diese Thatsache, weit entfernt, eine Klage gegen die Sacramentalien zu begründen, ist vielmehr ganz besonders geeignet, sie als gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Jene Erscheinungen unter den Völkern sind darin begründet, daß das Dasein der Menschen und der Natur aufgehört hat, als solches beglückend und beseligend zu sein, ja im Gegentheil Träger von Uebeln, Leiden, Ungemach aller Art geworden ist. Diese Thatsache nämlich hat zur Folge, daß man das nicht bloß nicht vorhandene, sondern wie man wohl weiß, verloren gegangene Glück wieder zu gewinnen sucht. Und daß man es nun durch die durch Herbeiziehung göttlicher Kräfte, durch Raub gleichsam göttlichen Segens zu gewinnen sucht, ist ganz vernünftig und wohlgethan. Ebenso aber ist auch ganz natürlich, daß die Sache in der Wirklichkeit Mißgestalten annehmen und als vernünftig überall da erscheinen müsse, wo man als Gott nicht den wahren Gott kennt. Unsere Sacramentalien nun haben denselben Grund. Wir aber suchen den nöthigen Segen eben nur da, wo er in Wahrheit zu finden ist, bei Jesus Christus.

[Matth.]

Sacramenti Ss. officium et missa. Durch ein Indult des

Stuhl ist es verschiedenen Ländern und Diöcesen gestattet, an allen Donnerstagen des Jahres, welche nicht durch ein officium IX lectionum gehindert sind, das Officium und die Messe de Ss. Sacramento zu lesen. Solches Indult wurde z. B. für die Staaten des österreichischen Hauses gegeben (17. August 1715 durch Clemens XI.). Ausgenommen von dieser Vergünstigung sind jedoch die Donnerstage des Advent, der Quadragesima, die Vigilien, endlich diejenigen Ferien, an welchen das Officium des folgenden (aber in dem betreffenden Jahre ausfallenden) Sonntages zu lesen wäre. Daß gerade der Donnerstag für dieses Officium bezeichnet wird, hat seinen Grund in einer seit Alters bestehenden Übung, wonach der Donnerstag als der Tag der Einsetzung besonders gerne gewählt wurde für die Feier der Botiomessen de Ss. Sacramento. Das Officium nun, wenn es während des Jahres gefeiert wird, ist im Wesentlichen das nämliche wie am Frohnleichnamstag mit folgenden Ausnahmen: 1) die Antiphonen und Versikel werden nicht wie am Feste mit „Alleluja“ beschloffen; 2) die Lectionen der ersten Nocturn werden de scriptura occurrente genommen; 3) die zweite und dritte Nocturn sind je nach den einzelnen Monaten wieder verschiedene Lectionen bestimmt, den einzelnen Tagen der Frohnleichnamsoctav entnommen; 4) endlich wird das Officium (wie auch die Messe) nur ritu semiduplici gefeiert. Ebenso ist im Wesentlichen das Messformular das nämliche wie am Frohnleichnamstag. Doch fällt Sequenz und Credo weg. Herdt J., liturgiae praxis. Bonn. 1855. II. 347 sqq.

Sacy, Sylvester de, Orientalist, geboren zu Paris den 21. Sept. 1758. Mit dem siebenten Jahre verlor er seinen Vater; er wurde von seiner Mutter erzogen und beendigte seine Studien, ohne eine öffentliche Schule zu besuchen. Im J. 1781 wurde er Rath am Münzhoof. Ludwig XVI. ernannte ihn 1791 zu einem Generalcommissäre der Münzen, welche Stelle er schon im nächsten Jahre niederlegte. Während der Schreckenszeit lebte er abgeschieden auf dem Lande, und erfaßte hier sein Werk über die Sassaniden „Mémoires sur les rois Sassanides“. Da ihm der Eid des Hasses gegen das Königthum abverlangt worden, gab er seine Entlassung als Mitglied des Instituts von Frankreich. Als ihm im J. 1795 derselbe Eid in seiner Eigenschaft als Professor des Arabischen an der Schule der orientalischen Sprachen abverlangt wurde, verweigerte er ihn gleichfalls. Man ließ ihn aber auf seiner Stelle, da man für ihn keinen Stellvertreter fand. Als zur Zeit des Kaiserthums das Institut reorganisirt wurde, wurde er als Mitglied der Abtheilung der Geschichte und alten Literatur zugetheilt. Bald darauf wurde für ihn in dem Colleg von Frankreich ein Lehrstuhl des Persischen errichtet. Vom J. 1808 bis zur Restauration war er Mitglied des gesetzgebenden Körpers. Im J. 1814 trat er der Absetzung Napoleons bei und nahm einen lebhaften Antheil an den damaligen Kammerverhandlungen. Ludwig XVIII. ernannte ihn 1814 zum königlichen Censor; im Februar 1815 wurde er Rector der Universität Paris, im April darauf Mitglied der Commission des öffentlichen Unterrichts, hierauf des königlichen Rathes, welcher diese Commission ersetzte. Am 1. December 1822 legte er diese Stelle nieder, aus Rücksicht auf seine Gesundheit. Im J. 1813 war Sacy durch Napoleon Baron geworden. Am 18. December 1822 erhielt er den obersten Grad der Ehrenlegion. Seit dem J. 1816 war er einer der Directoren des „Journal des Savants“. Sein europäischer Ruf hatte ihm die Mitgliedschaft fast aller gelehrten Gesellschaften außerhalb Frankreichs verschafft. Er gründete die asiatische Gesellschaft von Paris, zu deren Präsident er jedes Jahr gewählt wurde. Durch Verdonnanz des Königs vom 30. Dec. 1823 wurde er Administrator des Collegs in Frankreich und im J. 1824 Administrator der königlichen Schule der lebenden orientalischen Sprachen. Neben all' seinen Arbeiten hielt er seine beiden Curse des Persischen und Arabischen mit eben so viel Eifer als Erfolg, worin er eine große Anzahl von Gelehrten heranzubildete, z. B. Freytag, Rosengarten, Rasmussen, Maughon, Chézy, Remusat, Quatremère, Jaubert. Auf seine Empfeh-

lung gründete die Regierung im J. 1814 am Colleg von Frankreich den Lehrstuhl des Sanscrit, des Chinesischen, und im J. 1828 der Sprache von Hindostan. Sacy war auch einer der Verwalter der königlichen Bibliothek, und wurde nach der Revolution von 1830 in die Pairskammer berufen. Im höchsten Alter hatte er die ganze Kraft seines Geistes bewahrt. 80 Jahre alt, ließ er sein Werk: „Traité de la religion des Druzes“ (Drusen), erscheinen, welches allein im Stande gewesen wäre seinen Ruhm zu begründen. Er starb plötzlich den 23. Februar 1838. — Sacy war das Muster eines Gelehrten, wie eines Viedermannes. Zahlreich und von bleibendem Werthe sind seine Werke, besonders über orientalische Geschichte und Sprachen, von denen wir nur nennen: 1) Chreslomathie arabe. 1805. 2. u. 1825—27. 3 voll. 2) Relation de l’Egypte par Abdallatif, aus dem Arabischen mit Noten. 1810. in 4. 3) Grammaire arabe à l’usage des élèves de l’école spéciale des langues orient. viv. 1810. 2. éd. 1831. 2 voll. in 8. 4) Anthologie grammaticale arabe etc. Paris 1829. 5) Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en arabe ... suivies de la Moallaka de Lebid, en arabe et en français. Paris 1816. 6) Mémoires d’histoire et de littérature orientale. 1818. in 4., eine Sammlung von Abhandlungen, welche in der Academie vorgelesen wurden. 7) Les séances de l’Académie arabe, mit einem gleichfalls arabischen Commentar. 1822. Fol. Neben dieser sehr große Anzahl von Abhandlungen und Artikeln in Zeitschriften und Encyclopädie-Üebersetzungen, Ausgaben früherer Schriften. [Gard.]

Saint-Martin, Ludw. Claudius von, genannt „le philosophe inconnu“, geboren 1743. Kenntnißreich und gewandt, hatte er in seiner Jugend das Buch des Protestanten Abbadié gelesen: „l’Art de se connaître soi-même“, welches für sein ganzes Leben seine geistige Richtung bestimmte. Er trat in die Secte der Martinisten ein, welche den Namen von Martinez-Pasqualis, ihrem Haupte, trugen. Saint-Martin wurde Spiritualist, und vertiefte sich in metaphysische Grübelungen, sich zurückziehend von der Welt. Selbst die Schrecken der Revolution störten nicht sein geistiges Stillleben. In der Revolution sah er „die schrecklichen Pläne der Vorsehung“, in Napoleon „ein großes zeitweiliges Werkzeug“. Als Mitglied des Cultus der Mutter Gottes, Catharina Thér’s, verhaftet, befreite ihn der 9. Thermidor. In Paris ließ er zahlreiche Bücher erscheinen, die besonders in den nordischen Sprachen übersetzt wurden. Er starb am Schläge zu Anay bei Paris den 13. October 1803. Von seinen Schriften sind zu nennen: 1) Von den Jähren und von der Wahrheit, oder Berufung der Menschen zu dem allgemeinen Principe der Wissenschaft, von einem unbekannten Philosophen. Edinburgh 1777. Das Buch ist, wie der Titel, in Räthseln geschrieben. Der Verfasser will die Wissenschaft aus dem Menschen heraus, den Menschen aber aus Gott heraus construiren. Das ist die natürliche Offenbarung. Das Buch fand besonders Anklang in England. 2) Eclairs sur l’association humaine. 1797. 3) Le livre rouge: En homo. Paris 1796. 4) Le Crocodile, oder der Krieg des Guten und Bösen unter der Regierung Ludwigs XV., episch-magisches Gedicht in 102 Gefängen. Paris 1799, das dunkelste Buch des Verfassers. 5) Von dem Geiste der Dinge, ein philosophischer Blick auf die Natur der Wesen. Paris 1800. 2 voll. Saint-Martin hat Schriften von Jacob Böhme in das Französische übersetzt. Er hatte einen sanften, wohlwollenden Character, sehr mannigfache Kenntnisse und liebte die Künste, besonders die Musik. Seine „Oeuvres posthumes“ erschienen 1807 zu Tours in 2 Bdn., darunter ein Tagebuch, seit 1782 geführt. Cf. Notice biographique sur S.-M. par M. Gence. 1824.

Salamanca (Salmantica, Salmanticensis eccl., nach alten Manusc. Salmanticens. eccl.), Bisthum und Universität in Spanien (León). Der erste Salmanticensische Bischof begegnet uns auf dem dritten Toledanischen Concil vom J. 559 mit dem Namen Leuterius (wahrscheinlich Eleutherius zu lesen). Da die Bischöfe jener Zeiten auf den Synoden nach dem Alter ihrer bischöflichen Consecration unter-

rieben, und der in Rede stehende Eleutherius noch 22 Bischöfe hinter sich hat, schließt Florez (España sagrada t. XIV. 247), daß er schon zur Zeit des Königs Leovigild zur bischöflichen Würde promovirt worden sei. Da aber in dieser Verfolgungszeit des verfolgungsfüchtigen Königs, wo selbst die Arianer keine Bischofshäuser errichteten, neue Stühle von den Orthodoxen nicht gegründet werden konnten, müsse demnach das Bisthum Salmantica schon geraume Zeit vor dem dritten oledanischen Concil (über dieses s. Mansi, Concil. t. IX. p. 977) bestanden haben. Mit Avila, Caliabria, Taurio, Coimbra, Evora, Egítania, Lamego, Olyssipo (Lissabon), Ossonoba, Paz und Biseu (nach Wiltsh, kirchl. Geogr. und Statistik I. 93. ch Numantia, dessen Existenz [als Bisthum] dagegen von Andern geradezu gegnnet wird, vgl. Florez XV. 220. XIV. 327), gehörte auch Salmantica zur alten Lusitanischen Kirchenprovinz von Augusta Emerita (Merida), Florez XIII. 258. Nachdem die Mauren 711 in Spanien eingefallen waren, kam auch Salamanca in ihre Gewalt (ohne Zweifel in demselben Jahre mit Merida d. i. 712). Doch hörte der bischöfliche Titel dieser Stadt während der maurischen Herrschaft nicht auf. Salmanticensische Bischöfe residirten während dieser für die Christen so unruhigen Zeit mit andern exilirten Prälaten in Asturien und folgten dem Hofe der Könige von Leon. Zu ihrem Unterhalt war ihnen zugleich mit den Bischöfen von Oria die Kirche von St. Julian in der Vorstadt von Oviedo angewiesen. Florez zieht aus dieser Fortexistenz des bischöflichen Titels, daß mit ihrem Hirten auch die christliche Bevölkerung das eroberte Salamanca verlassen habe, was jedoch aus dem Umstande nicht mit Sicherheit zu folgern sein dürfte. Im Anfang des zwölften Jahrhunderts soll Graf Ramon, Gemahl der Königin Urraca, das seit längerer Zeit in Ruinen liegende Salamanca wieder aufgebaut haben. Jedenfalls treffen wir um 1124 (Florez, XIV. 293) schon wieder einen in der Stadt Salamanca residirenden Bischof. Um eben diese Zeit hatte sich auch in dem Suffraganatverhältniß des Bisthums eine Veränderung ergeben. Callistus II. übertrug nämlich (1124) die Metropolitanwürde von dem in der Gewalt der Saracenen liegenden Merida auf das Bisthum St. Jago de Compostella (Mansi, X. 526. Baron., ad an. 816 no. 69): die alten Suffraganate von Merida, und namentlich Coimbra und Salamanca, wurden der neuen Metropole zugetheilt (vgl. Florez, l. c. p. 3 sqq. gegen Wiltsh, II. 32). In der neuesten Zeit wurde durch das Concordat von 1851 Salamanca von der Metropole St. Jago getrennt und mit Astorga, Avila, Segovia und Zamora dem neugeschaffenen Erzbisthum Valladolid unterstellt (d. A. Spanien und Portugal X. 268 f.). Synoden: 1) Im J. 1153 hielt ein päpstlicher Legat hier eine Synode, welche innere Streitigkeiten verschiedener spanischer Kirchen verhandelte (Ferrerias, histoire d'Espagne III. p. 448. 450). 2) Die Provinzialsynode von 1311 verhandelte die Aufhebung des Tempelherrnordens (Arduin, VII. p. 1283. Mansi, suppl. conc. III. p. 339). 3) Im J. 1312 wurde auf einer Synode über Verbesserung der Einkünfte der Universität verhandelt und ihr der neunte Theil der Zehnten verwilligt (Aguirre, Conc. Hisp. III. 546. 47). 4) Auf der Synode vom J. 1335 (Aguirre, III. 584) wurden ältere Synodalschlüsse bestätigt. 5) Die Synode vom J. 1381 behandelte die Frage, welcher von beiden Päpsten, ob Urban VI. oder der Gegenpapst Clemens VII. anzuerkennen sei (Aguirre, III. 618). 6) Peter de Luna (schismatischer Papst unter dem Namen Benedict XIII.) hielt 1410 mit einigen seiner Anhänger ebenda eine Versammlung, wo über Förderung seiner Interessen berathen wurde (Aguirre, III. 645). Universität: Die berühmte Universität von Salamanca, Spaniens erste und ehrwürdigste Alma Mater, ist eine Tochter der Academie von Palencia. Alfons VIII., Königs von Castiliens großmüthiger König, der Sieger von Navas de Tolosa, hatte die letztere Anrathen des berühmten Erzbischofs und Geschichtschreibers Rodrigo Jimenes von Toledo im J. 1209 für das Studium der Theologie, so wie für die Pflege der übrigen Wissenschaften errichtet und aus Frankreich und Italien gelehrte Männer

dahin berufen. Unter König Ferdinand dem Heiligen wurde diese Academia im J. 1240 nach Salamanca verlegt, wo übrigens schon durch Alphons IX. von Leon im J. 1222 eine Hochschule gegründet worden, welche natürlich durch die Vereinigung mit der Palencianischen bedeutenden Zuwachs und großen Aufschwung erhielt (s. Raynald, ad ann. 1239 n. 46. vgl. Brischar, Gesch. d. Relig. Jesu Christi. Fortsegg. des Stolberg'schen Werkes Bd. XLVII. 248. 267). Im J. 1255 bestätigte Alexander IV. die Gründung und genehmigte, daß das auf der neuen Hochschule ertheilte Doctorat auf jeder Universität zum Lehren berechtigen sollte, ausgenommen auf den Akademien zu Bologna und Paris (Raynald, ad ann. 1255 n. 52). Im J. 1312 erhielt die Universität auf Verwenden des Erzbischofs Berengar von St. Jago de Compostella durch päpstliche Darleihung den neunten Theil der Zehnten des Erzbisthums (worunter ohne Zweifel die ganze Kirchenprovinz von St. Jago zu verstehen) (Raynald, ad ann. 1313 n. 27). Bald erlangte eine bedeutende Stellung diese neue Universität bald unter den Hochschulen in Europa sich errungen, welche Dienste sie insbesondere im 16. Jahrhundert, wo die Wissenschaften in Spanien zu so schöner Blüthe gediehen waren, der Kirche geleistet, braucht hier nur angedeutet zu werden. Uebrigens zählte sie schon im Mittelalter zu den ersten und besuchtesten Universitäten. In ihren besten Zeiten war die Zahl der hier Studirenden auf 7000 und wohl auch darüber gestiegen und so lange die spanische Monarchie blühte, ging diese Zahl nie über 4—5000 herunter. Vierzig Collegien (Barsen) mit je 30 Collegiaten, sämmtlich reich dotirt, reichten sich um die Universität her und ein der Universität gehöriges Hospital gewährte den kranken Studirenden Aufnahme und ärztliche Pflege. Täglich lasen 80 Doctoren von denen die einen doctores cathedrales hießen, mit bestimmten Lehrfächern betraut, die andern doctores praelendentes, ohne Besoldung aus öffentlichen Fonds, aber nicht an ein bestimmtes Lehrfach gebunden. Außer den Prätendenten gab es noch Cathedrales mit der Hälfte des Professorengehaltes ausgestattet, welche ebenfalls an kein bestimmtes Facultätsfach gebunden waren. Heutzutage ist diese weltberühmte Hochschule, der Madrider Central-Universität zu Liebe, zu einer Districts-Universität herabgesetzt worden (für die Provinzen Salamanca, Zamora) und hat ihre theologische Facultät, einst ihre Haupt- und ihre schönste Zierde, die Mutter der größten Theologen — man denke an einen Melchior Cano, Suarez u. A., die hier lehrten — ganz verloren. Nur noch drei Facultäten umschließt sie, nämlich eine philosophische, juridische und medicinische, letztere in zweiter Classe (s. Minutoli, Spanien und seine fortschreitende Entwicklung. Berlin 1852. S. 123). Ueber das bekannte große moraltheologische Werk, das nach dem Orte seiner Abfassung „die Salmanticenser Theologie“ genannt wird (s. d. A. Salmanticenses IX. 580. vgl. Florez, España sagrada tom. XIV. Alvarez Colmenar, Annales d'Espagne et de Portugal II. 90). [Kerker]

Salzburg. Synoden. 1) Synode von Riesbach, 799, s. die Art. Arn (460 ff.) und Salzburg; Winterim, teutsche Nationalconcilien. Bd. II. 2) Ueber die Synode von 807 s. Arn. 3) Im J. 1141 wurde auf einer Synode eine Abtweihe von St. Emmeran in Regensburg verhandelt. t. 3. Concil. Germ. 4) Im J. 1150 wurde der Erzbischof Eberhard auf einer Synode die Octaven der Feste Maria's in Germania sacra t. I. 232. 5) Ueber die Synode zu Hohenau, 1178, s. Salzburg. 6) Ebendas. über die Synode von 1219, und Concil. Germ. t. 3. 7) Die Provincialsynode von 1274 nahm die Beschlüsse der 2. allgemeinen Synode von Lyon an und erließ 24 Canones, stehen auch bei Carrenza, t. 3. 8) Die Synode von 14 Bischöfen von 1281 erließ 18 Canones ib. 9) Die Synode von 1288 handelte über die Uebertragung der Reliquien des hl. Vigilius. Mansi, suppl. concil. t. 3. 131. 10) Die Synode von 1291 handelte über die dem hl. Grabe zu bringende Hilfe. 11) Die Synode von 1310 erließ 9 Canones. 12) Die Synode von 1311 unter Piligrin erließ 17 Canones über kirchliches Leben. 13) Ueber die Synode

im 1418 f. Salzburg. 14) Die Synode von 1420 wiederholte frühere Decrete; erließ 34 Canones. 15) In Salzburg hielt 1451 Nicolaus von Cusa eine Synode. Noch fanden Synoden Statt 1490, 1544, 1569, 1573.

Sanguinis pretiosi festum. Fest des kostbaren Blutes Jesu Christi. Dieses Fest ward früher durch besonderes Indult von einigen religiösen Congregationen und an einzelnen Orten am Freitag nach dem vierten Fastensonntage oder nach dem vierten oder fünften Sonntage nach Pfingsten als duplex majus gefeiert, durch Decret der Congregation der Riten d. d. 10. August 1849 wurde es aber für die ganze Kirche sub ritu duplici secundae classis auf den ersten Sonntag im Monat Juli angeordnet. Das Evangelium des Festes ist aus Joh. 19, 28 ff., die Lectionen der zweiten und dritten Nocturn aus Chrysostomus oder Augustinus (tract. 120 in Joh.) sehr passend entnommen. Ueber die Verehrung des Blutes Christi und seine Verbindung mit der Menschheit Christi überhaupt vgl. Benedict XIV. de fest. lib. I. c. 8. § 9. 37. de canoniz. ss. lib. II. c. 30. § 3—12.

v. A. Herz Jesu, Fest im E.-B.

Santarel (Sanctarellus) Anton, ein italienischer Jesuit, geboren 1569 in Adria, trat, 17 Jahre alt, im J. 1586 zu Rom in die Gesellschaft Jesu, lehrte anfänglich die Humaniora, hierauf acht Jahre lang die Moraltheologie. Einen großen Theil seines Lebens brachte er im Professhause zu Rom zu, und war unermüdet im Beichtthören und in andern Werken der christlichen Liebe. Er war der Beichtvater und hochgeschätzte Freund vieler hohen Personen. Santarel starb zu Rom am 5. December 1649 in einem Alter von 80 Jahren. Er schrieb la vita di Jesu Christo; ferner Trattato del Giubileo (Rom 1624 u. 1625 in 12., lateinisch übertr. Mainz 1626). Gleichfalls in italienischer Sprache schrieb er das Leben des S. Aloysius v. Gonzaga, des Bernardinus Realinus und des Alphons Lodigues, sämmtlich aus der Gesellschaft, ohne jedoch diese Lebensbeschreibungen zum Druck zu geben. Dann schrieb er Variarum Resolutionum Partem I. Rom 1625; tractatum moralem de haeresi, schismate, apostasia, sollicitatione in Sacramento poenitentiae, blasphemia, maledictione, et de potestate Romani Pontificis in re delictis puniendis (Rom 1625 in 4.). Durch letzteres Werk trat er den geachteten Häuptern zu nahe, indem er darin dem Papste eine Gewalt beilegte, die sich bis zum Thron der Souveräne ausdehnt. Die Sorbonne censurirte daher 1626 diese Schrift, und das Parlament zu Paris verurtheilte sie am 13. März desselben Jahres zum Verbrennen durch den Henker. Die französischen Jesuiten gaben auf dieses hin eine Denkschrift heraus, die der Lehrmeinung Santarels gerade entgegengesetzt war. Der bekannte Lehrer Edmund Richer (der übrigens darauf ausging, alle Gewalten ihrer natürlichen Bestimmung zu entrücken und zu demokratisiren) veröffentlichte 1629 in 4. einen Bericht und eine Sammlung aller in dieser Streitsache erschienenen Schriften. Einige Jahre vor seinem Ende erblindete Santarel; er trug dieses Uebel mit der Ergebenheit des ältern Tobias.

Sardinien, kirchliche Zustände der neuesten Zeit. Seit der sardinische Staat den liberalen Reformen sich hingab und der Revolutionspartei die ausgedehnten Zugeständnisse machte, hat er sich immer mehr des katholischen Geistes entäußert und ist in die Reihe derjenigen modernen Staaten getreten, welche minder oder mehr offen die Kirche verfolgen. In Sardinien genießt jetzt die protestantische Propaganda unge störte Freiheit, während die katholische Kirche wahrhaft geknechtet ist. Das Ministerium Cavour-Ratazzi hat das vollendet, was bereits die Minister Gioberti und d'Azeglio angebahnt. Der Anfang der Verfolgung ward hier wie fast überall mit den Jesuiten gemacht, gegen die der radicale Priester Gioberti in seinem „Gesuita moderno“ einen allgemeinen Sturm in Italien zu erregen suchte, weil sie für Gegner der nationalen Unabhängigkeit galten. Schon in den ersten Tagen des März 1848 ward die Gesellschaft Jesu im ganzen Lande aufgehoben erklärt und ihre Mitglieder mit barbarischer Rohheit vertrieben; das

Gesetz Pinelli's vom 25. August 1848 ließ den Jesuiten nur die Wahl zwischen der Apostasie vom Orden und dem Verluste aller bürgerlichen Rechte. Es war vorauszu sehen, daß man hierbei nicht stehen bleiben würde und daß bald auch der übrigen Regularclerus, ja die Geistlichkeit überhaupt, die Verfolgung treffen werde; und in der That nahmen von dieser Zeit an unausgesetzte Verationen der Priester den bedeutendsten Theil der Thätigkeit der verschiedenen Minister für sich in Anspruch. Daß der Kirche feindselige Unterrichtsgesetz vom 4. October 1848 vernichtete fast den ganzen Einfluß der Geistlichkeit auf den höheren Unterricht und die nachfolgenden Verordnungen gingen auf derselben Bahn immer weiter. Während des Krieges mit Oestreich 1849 wurden bereits mehrere Ordenshäuser unter allerlei Vorwänden occupirt, ebenso das Seminar in Turin, dessen Zöglinge nun zerstreut in der Stadt wohnen mußten. Nach dem Friedensschlusse ging man noch entschiedener zu Werke und schaffte die geistliche Gerichtsbarkeit durch die Siccardischen Gesetze vom April 1850 ab. Die appellatio tamquam ab abusu wurde in scharfster Weise geltend gemacht und die muthigen Erzbischöfe von Turin, Cagliari und Sassari gerichtlich verfolgt. Durch das Exil der Erzbischöfe Fransoni und Marongiu sind die zwei bedeutendsten Diöcesen des Landes verwaisst; alle Schritte der Bischöfe und des Clerus, die Zurückberufung der beiden Metropolitane zu erlangen, blieben seitdem vergeblich. Im J. 1851 wurde der alte geistliche Ritterorden von S. Mauritius und Lazarus mit Confiscation seiner Güter in eine bloße weltliche Decoration umgewandelt, der seiner unkirchlichen Lehren wegen von Pius IX. censurirt. Kirchenrechtsprofessor Nuyts in Schutz genommen und mit diesem Orden geschmückt, die alten Concordate mit dem hl. Stuhle, besonders das 1741 zwischen Benedict XIV. und Carl Emmanuel III. abgeschlossene, geradezu verletzt und überschritten. Man trat jetzt offen mit neuen kirchenfeindlichen Projecten hervor: Einführung der Civilehe, Reduction der Bisthümer, Aufhebung der Klöster, Einziehung der Kirchengüter, Beschränkung der gottesdienstlichen Feierlichkeiten, strenge Beaufsichtigung der Geistlichkeit und ihrer Predigten, Schmälerung ihres Einflusses, endlich verhängter Bruch mit Rom und factisches Schisma — das ward das Programm der Turiner Gewaltthäter, die geradezu der Revolution in die Hände arbeiten. Die katholische Presse wurde so viel als möglich verfolgt, die Theuerungskrawalle des Clerus zur Last gelegt und zur Verfolgung würdiger Priester benutzt, die Zehnten und andere den Geistlichen gebührende Reichtümer abgeschafft, kein Recht der Kirche mehr geachtet. Vorerst wurde das Project der Civilehe noch bei Seite gelegt, nachdem der hl. Vater in einem durch die Zeitungen veröffentlichten Schreiben an den König vom 19. Sept. 1852 sich ausdrücklich dagegen erklärt und der Senat am 21. December mit einer Stimme Mehrheit in Folge vieler eingereichten Petitionen den eingebrachten Gesetzentwurf verworfen. Vor Allem hatte man es aber auf die Kirchengüter abgesehen, theils um durch Schmälerung ihres Einkommens den Einfluß der Geistlichen zu verringern, theils um die gründlich ruinirten Finanzen dadurch aufzubessern. Zum Werkzeug dafür ward das in Folge der Vereinbarungen des Königs Victor Amadeus mit Benedict XIII. 1727 zur Verwaltung der Interccalarfrüchte der Beneficien eingesetzte apostolische Generalöconomat benützt, welches man durch königliche Decrete vom 11. Mai 1852 und vom 21. Aug. 1853 ganz umgestaltete und zu einer rein weltlichen Behörde machte. Der Generalöconom Abbate Bacchetta, ging ganz auf die Plane der Minister ein und ließ seine Hand zu mehreren Gewaltthätigkeiten gegen geistliche Foundationen, wie insbesondere zu der Occupation sämmtlicher Güter des Turiner Seminars (März 1854). Aus dem Budget für 1855 hat man ohne Weiteres alle Ausgaben für den Cultus gestrichen und, damit nicht zufrieden, mehrere Stiftungen geplündert. Rattazzi, ein erklärter Feind der Kirche, bestand in einem Circular vom 3. Nov. 1853 auf dem früheren Beschlusse des Ministeriums, daß jene Pfarrer, die über 1000 Francs Einkommen haben, diesen Ueberschuß verlieren und dieser neu repartirt werden solle, was die

t der piemontesischen Regierung vereinbarte Bulle Leo's XII. vom 4. Mai 1828
 legt, wonach nie eine Verminderung der Pfarrrevenue eintreten sollte (s. d. A.
 talien V. 872). Gegen alle diese Gewaltsschritte hat der Episcopat nur erfolg-
 protestiren können. Ein neues, 1854 auch vom Senate mit geringen Modifi-
 cationen approbirtes Gesetz hebt die Privilegien des Clerus bezüglich der Befreiung
 n der Militärconscription auf, die fortan nur noch einer vom Ministerium zu be-
 nennenden Anzahl von Candidaten des Weltpriesterstandes gewährt werden soll;
 Regularclerus unterliegt der Conscription und das wurde sogar auf alle ausge-
 üht, die früher, wenn nur nach 1851, die Gelübde abgelegt hätten. Am 9.
 nuar 1854 legte Ratazzi den Kammern einen Gesetzentwurf vor, der Geistliche,
 nur irgendwie über die Institutionen des Staates oder Acte der Behörden
 elnd sich äußern würden, mit den schärfsten Strafen belegt, auf der andern Seite
 er die früher gesetzlich auf die Schmähung der katholischen Religion gesetzten
 trafen bedeutend herabsetzt. Schon im März nahm die Deputirtenkammer, und
 der Adressen der Bischöfe im Juni auch der Senat, das Project mit unerheb-
 en Veränderungen an. Die Cholerazeit im Sommer und Herbst 1854 beutete
 atazzi aus, sowohl Processionen und andere religiöse Versammlungen zu ver-
 ten, als auch unter dem Vorwande des dringenden Bedürfnisses mehrere Spitäler
 errichten, mehrere Klöster zu occupiren. Wie nun schon früher die Serviten und
 Frauen della Compassione, so wie andere religiöse Congregationen, successiv
 terdrückt worden waren, so wurden jetzt eine Masse Religiosen, Carthäuser, Do-
 nicaner, Oblaten der hl. Jungfrau, Capucinerinnen, Canonissinnen vom Lateran,
 Benedictinerinnen u. s. f. seit dem August 1854 mit der brutalsten Rohheit aus
 en Häusern vertrieben. Als die Cholera gewichen war, wurde keines dieser
 äuser an die rechtmäßigen Eigenthümer zurückgegeben; das Unrecht erschien um so
 eller, als zu eben dieser Zeit nach dem eigenen officiellen Geständnisse Ratazzi's
 wohl der Regular- als der Sacularclerus einen wahren Heroismus christlicher
 be in Pflege der Cholerafranken an den Tag gelegt hatte. Sogleich bei der
 iedereröffnung der am 2. Juli prorogirten Kammern, am 28. November 1854,
 achte derselbe Minister einen neuen Gesetzentwurf ein, wonach fast alle geistlichen
 ngregationen und Collegiatstifte aufgehoben und alle Kirchengüter mit den schwersten
 gaben belastet werden sollen. Es war kaum an der Annahme zu zweifeln, da
 Deputirtenkammer, unter ministeriellen Einflüssen gewählt, überallhin den Ge-
 lthabern zu folgen bereit ist, der Senat aber trotz seiner conservativen Kräfte
 ch die Ernennung neuer Mitglieder, besonders aus den lombardischen Flüchtlingen,
 igt die energische Reaction hat aufgeben müssen. Die Revolutionäre geben den
 n an; die treuen Katholiken sind zum Dulden und Schweigen verurtheilt, der hl.
 nhl hat bereits, die päpstlichen Briefe an den Monarchen nicht gerechnet, wieder
 t seine Stimme gegen diese planmäßige Bedrückung der Kirche erhoben, namentlich
 der Allocution von 1850 und in der vom 19. December 1853; endlich hat auch
 us IX. am 29. Juni 1854, am Petersfeste, feierlich den Protest wegen Ver-
 igerung der durch die Stipulationen von 1741 garantirten Gaben an den aposto-
 hen Stuhl, insbesondere der Ueberreichung eines Reliques, wie sie bis 1850 Statt
 b, unter den üblichen Formalitäten ausgesprochen. Zwar hat man von Seite
 piemontesischen Regierung wiederholt versichert, man stehe wegen eines neuen
 acordates mit Rom in Unterhandlung; allein die vom Grafen Cavour öffentlich
 den Kammern gemachten Aeußerungen, daß man vom hl. Vater Approbation und
 erkennung alles dessen, was seit 1848 gegen die Kirche geschehen und noch ge-
 hen soll, verlange, lassen keine gegründete Hoffnung für das baldige Zustande-
 imen einer solchen Vereinbarung Platz greifen und die dahin zielenden Maßregeln
 nach den Erklärungen der Minister offenbar nur dahin berechnet, vor dem ka-
 lischen Volke einigermaßen den Schein zu retten; so namentlich die Erhebung des
 dinischen Geschäftsträgers in Rom zum Range eines bevollmächtigten Ministers.

Bereits sind viele herrliche katholische Institutionen des Landes vernichtet, wie die geistliche Academie von Superga, aus der viele ausgezeichnete Bischöfe des Landes hervorgingen; viele Blüthen des kirchlichen Lebens welken dahin; aber der katholische Glaube läßt sich im Volke nicht so leicht unterdrücken, seine Hirten sind wachsam und thätig, die Erfolge der protestantischen Propaganda im Verhältnisse zu ihren Mitteln und Anstrengungen, so wie zu der ihr gewährten officiellen Begünstigung sehr gering, ihre Belehrungen am häufigsten bei den fanatischen Revolutionären. Wenn der dominirende Radicalismus, der das Vorbild der Schweiz auch in Savonien nachahmt, sein Zerstörungswerk vollendet, so wird die Kirche zwar verarmt, das Land ruinirt, das Volk schwer heimgesucht aus dem Kampfe hervorgehen; die Religion aber wird auch hier nur neue Triumphe feiern und ihre höhere Kraft die kurzfristige Politik der jetzigen Machthaber überleben. Wir verweisen auf unsere ausführliche Darstellung in den „Historisch-politischen Blättern“ Bd. 33. Hft. 1 ff. Bd. 35. Hft. 2 ff. Gegenwärtig scheint die kirchliche Reaction mehr zu erstehen.
[Hergenhofen.]

Schannat, Johann Friedrich, berühmter deutscher Geschichtsforscher. Geboren 1683 zu Luxemburg, wohin sein Vater, ein Arzt aus Franken, übersiedelt war, studirte der hoffnungsvolle Jüngling zu Löwen die Rechtswissenschaften und erhielt den Grad eines Licentiaten. Als Advocat beim Parlamente zu Mechelen, wo er bald darauf functionirte, trieb er nebenher eifrig historische Studien und gab sein historisches Erstlingswerk: *Histoire du comte de Mansfeld, Luxembourg 1717* erscheinen, welches seinen Namen vortheilhaft bekannt machte. Um ungestört nach seiner Lieblingsneigung für geschichtliche Studien leben zu können, trat Schannat in den geistlichen Stand. Bald erhielt er vom Abte von Fulda einen Ruf mit dem Auftrage, die Geschichte dieser so berühmten Abtei zu schreiben. Nachdem er die Archive daselbst emsig durchforscht und eine Menge kostbarer Documente gesammelt machte er sich aus Werk und publicirte die Resultate seiner Arbeit. Benachtheiligt durch deutsche Fürsten glaubten unter den von ihm veröffentlichten Urkunden solche zu erblicken, welche ihre erworbenen Rechte gefährdeten oder doch wenigstens zu ihrer Gefährdung mißbraucht werden könnten. Es waren dieß der Bischof von Würzburg, der wie überhaupt alle Bischöfe dieses Stuhls, in Fulda's unabhängiger Stellung schon lange eine Verletzung seiner Diöcesanrechte erblickte, und der Landgraf von Hessen. Beide Fürsten beauftragten ihre Gelehrten, gegen Schannat zu schreiben, jener seinen Historiographen Eckhard, dieser den Gießener Professor Estor. Estor griff die Authenticität der betreffenden Documente an. Doch Schannat ließ sich durch die hieraus entstandenen Kämpfe nicht aufhalten, in seinen historischen Forschungen weiter zu schreiten. Er verfaßte aus Auftrag des Churfürsten von Trier, der zugleich Bischof von Worms war, die Geschichte von Worms; sodann die Geschichte der Eifel. Hierauf ließ ihn der Erzbischof von Prag nach Italien rufen, damit er dort Urkunden zur Aufhellung der deutschen Geschichte aufsuche. Schannat's Forschungen, besonders in der Ambrosiana zu Mailand und in der Vatikan zu Rom, waren auch von den schönsten Erfolgen. Nebenbei arbeitete der gelehrte Gelehrte an einer Geschichte der deutschen Concilien und ging daran, die Geschichte der Bischöfe von Speyer zu schreiben; allein der Tod ereilte ihn zu Heidelberg 1737, noch bevor es ihm möglich war, dieses letztere Werk zu vollenden und die in Italien gesammelten Urkunden zu publiciren. Von seinen Werken nennen wir folgende: 1) *Vindemiae litterariae i. e. veterum monumentorum ad Germaniam sacram praespectantium collectiones* II. fol. Fulda 1723. 24. 2) *Sammlung alter historischer Schriften h. e. sylloge veterum monum. hist.* Fulda 1725 in 4. 3) *Corpus traditionum Fuldensium.* Lipsiae 1724. 4) *Fuldischer Lehenhof, sive de clientela Fuldensi beneficiaria.* Francof. 1726. Estor in Gießen schrieb dagegen: *Analecta Fuldensia*. 5) *Dioecesis Fuldensis* ib. 1727. 6) *Vindiciae quorund. archivi Fuldensis diplomatum* ib. 1728. Gegen Eckhard's polemisches Werk: *Animadversiones hist. et crit.*

erbip. 1727. 7) *Historia Fuldensis*, 1729. Schannat antwortet hier dem obengenannten Forst. 8) *Historia episcopatus Wormatiensis*. 9) *Histoire abrégée de la maison Palatine*. 1720; vorangeschickt ist ein éloge hist. über des Verfassers Leben von de la Barre de Beaumarchais. 10) *Concilia Germaniae*. Colon. 1769. 2 Bll. fol. Harßheim hat das Werk fortgesetzt. [Kerker.]

Schlegel, Friedrich Carl Wilhelm von, mit seinem Bruder August Wilhelm v. Schlegel (geb. 1767 zu Hannover, gest. 1845 zu Bonn, wo er seit 1818 Professor der Kunstgeschichte und Literatur gewesen war) ein Haupt und der bedeutendste wissenschaftliche Vertreter der neueren romantischen Schule, welche auf die Wiedererhebung des Katholicismus nach der Dürre und Verflachung des 17. und 18. Jahrhunderts einen eben so großartigen als tiefgreifenden Einfluß ausübte, den allseitig und richtig zu würdigen erst die Zukunft im Stande sein wird. Die beiden Schlegel waren die Söhne von Johann Adolph Schlegel, der 1793 zu Hannover als Consistorialrath starb; er hatte sich als Dichter von geistlichen Liedern sowie als Uebersetzer des *Batteux* einen Namen erworben, sein älterer Bruder Johann Elias als Theaterdichter, sein jüngerer Johann Heinrich als Geschichtschreiber; unter seinen Söhnen zeichneten sich außer August Wilhelm und Friedrich, Carl Gustav Moritz (geb. 1756, gest. 1826) als theologischer Schriftsteller, Johann Carl Fürchtegott (geb. 1758, gest. 1831) als Kirchenhistoriker aus. Friedrich wurde geboren 1772 zu Hannover, wo sein Vater bereits Superintendent war, erhielt einen trefflichen Unterricht und wurde zeitig bei einem Kaufmann zu Leipzig in die Lehre gethan. Aber Buchhalterei und die vier Species waren das allerletzte, worin sich sein Geist und Gemüth zu versenken vermochten, nach längerem Widerstreben ließ ihn der Vater wieder heimkommen. Jetzt begann der 16jährige Friedrich zu studiren und studirte die Alten so, daß er am Ende seiner academischen Laufbahn sich rühmen durfte, jeden einigermaßen namhaften Schriftsteller derselben nicht bloß gelesen, sondern auch verstanden und verdaut zu haben, wie selten Einer. Nachdem er seine Studien zu Göttingen und Leipzig vollendet hatte, und an letzterm Orte Doctor der Philosophie geworden war, lebte er einige Zeit zu Berlin, dann in Dresden und trat 1793 zum ersten Mal mit einem Aufsatz über die griechischen Dichterschulen in der Berliner Monatschrift auf, der Aufsehen erregte und dem 1795—1797 in *Reichardts Journal Deutsch- und u. s. f. „Charakteristiken und Kritiken“* (z. B. über Forster und Lessing) folgten, in denen sich der Schöpfer der Literaturgeschichte ankündigte. Die erste größere Schrift „*Griechen und Römer*“ (1797), welche in der „*Poesie der Griechen und Römer*“ gleichsam einen zweiten Theil erhielt, begründete bereits seinen Schriftellerruhm — aber beide Schriften sind Bruchstücke; der Verfasser war überhaupt in Leben gerade so unstät und ziellos wie in seinen Schriften, er hatte seinen göttlichen Ausgang noch nicht gefunden. Mit Schleiermacher wollte er den Platon übersehen, ließ den Freund aber bei diesem Unternehmen bald im Stiche und gab dagegen mit seinem Bruder August Wilhelm 1798—1800 in Jena das „*Athenäum*“ heraus, eine epochemachende kritische Zeitschrift, in welcher der Grundgedanke der Romantiker, nämlich der: die Dichtkunst müsse aus der Bücherwelt heraustreten und das gesellschaftliche Leben von allem Philisterthum und Gemeinen säubern, die Idee der Schönheit, das Leben selber wie die Wissenschaft und Kunst durchdringen, den rothen Faden bildet. Die Romantiker betrachteten den Dichter als Priester der Cultur, der alle Erscheinungen des Lebens in sich aufnehmen, verklärt ins Leben ausstrahlen und so die Menschheit auf eine neue Stufe ihrer unendlichen Vollkommenheit emporheben sollte; Lessing, Herder, vor Allen Göthe waren ihre Lieblinge, mit Schiller wurde übermüthig umgesprungen und ihm vorgeworfen, seine Dichtung sei ohne Wahrheit, seine Gestalten hätten kein Fleisch und Blut, er sei ein hohler Phrasenbrillant u. dgl.; zweifelsohne verdienstlicher als der Kampf gegen Schiller war

der Kampf gegen die Lesesucht und den verderbten Geschmack des Publicums, da lieft, lediglich um die Zeit angenehm todzuschlagen und an den sentimentalen Familienromanen, an den schauerlichsten Geister-, Kloster-, Ritter- und Ränbergschichten den meisten Gefallen findet, weil es dabei nichts zu wissen und zu den braucht und einen angenehmen Rigel der Sinne und aller Empfindungen einträgt. Der Grundgedanke der Romantiker von der Einheit des Lebens mit der Poesie ist ein grundsätzlicher, insofern alle Poeten der Welt nimmermehr im Stande sind, da alle Dichtungen auch nur die Bewohner eines Landstädtleins sittlicher und glücklicher und dadurch für das Schöne empfänglicher zu machen, geschweige ein Volk zu vervollkommen. Allein der Grundgedanke, als dessen früheste Vertreter die beiden Schlegel, Ludwig Tieck, W. H. Wackenroder, F. v. Hardenberg (Novalis) dastehen, war und blieb dennoch ein fruchtbarer und folgenswerter. Es ist hier nicht der Ort, auf den großartigen Fortschritt, welcher durch die romantische Schule in Kunst und Wissenschaft angebahnt und mehr oder minder erreicht wurde, näher einzugehen; ebensowenig können wir den gewaltigen Einfluß näher besprechen, den diese Schule auf die Culturgeschichte unseres Jahrhunderts bis heute ausübte, aber dreierlei sei hier angedeutet, nämlich: 1) sie lehrte zum Christlichen und Sittlichen, zur Anerkennung des von der damals herrschenden flachen Aufklärung lediglich verpönten Mittelalters und der Poesie Südeuropas zurück, zunächst zur Zeit des Volksepos und des Minnesanges, sowie im katholischen Europa die Einheit zwischen Dichtkunst und Leben annähernd am meisten wieder gewesen war und ist. 2) Durch die romantische Schule wurde Vielen klar, daß Einheit des Lebens mit der Poesie setze voraus Einheit der Sitten, der Sprache, der Lebensanschauung und des Strebens, vor Allem des religiösen Glaubens. Liegt da in der Religion eines Volkes der Schlüssel zum Verständniß seiner ganzen Geschichte und kann da, wo religiöser Zwiespalt herrschend geworden ist, nicht einmal ein dauerhafter äußerer oder politischer geschweige von innerer und poetisch-schöner Einheit eines Volkes die Rede sein! 3) Die meisten Vertreter der romantischen Schule gewannen das Mittelalter und die Kirche lediglich aus ästhetischem, philosophischem oder historischem Interesse lieb, von religiös-sittlichem Ergriffenwerden war bei ihnen keine Rede und gegen Vorwürfe der Inconsequenz waffnete sie sich mit der halb aus Lügen und halb aus Wahrheit geschmiedeten Einwendung: die heutige Kirche sei nicht mehr die des Mittelalters, der Standpunct des kirchlichen Katholicismus sei überwunden, seine Aufgabe hätten Poeten, Philosophen, romantische Pastoren u. s. f. mit Fug und Recht über sich genommen. Nur bei einigen Romantikern wurde das Studium des Mittelalters und der Kirche zur Hauptsache, unter diesen überwandten nur sehr Wenige die angeborenen und eingetragenen Vorurtheile gegen die katholische Kirche und besaßen den moralischen Muth, in dem im Ganzen durch und durch antikatholischen Zeit katholisch zu werden. Friedrich Schlegel nimmt unter denselben wohl die oberste Stelle ein. Wie unklar und unklar aber auch er noch gegen den Schluß des 18. Jahrhunderts war, und in welchen Verirrungen das Streben der Romantiker ohne religiös-sittlichen Halt stehen werde, offenbarte sich in seinem Roman „Lucinde“, dessen erster Theil 1799 herauskam. Er rief beinahe eine ganze Lucindenliteratur für und wider hervor; das merkwürdigsten bleibt, daß selbst Schleiermacher das Bruchstück „fast als ein Evangelium der neuen Weltanschauung der Liebe und Sinnlichkeit behandelte, als deren Propheten gebärdend“. Die von Gutzkow in seinen unreifen Jahren neu aufgewärmte Lucinde ist „Schlangenspöise“ oder vielmehr gar keine Poesie, sondern eine Verklärung üppiger Wollust. Bis heute affectiren übrigens fast ausnahmslos alle protestantischen Schriftsteller eine großartige sittliche Entrüstung, sobald auf Friedrich Schlegels Lucinde die Sprache kommt; kaum gibt man der Wahrheit einige Ehre, indem beigefügt wird, der Roman sei Bruchstück geblieben. Aber was sah, hörte und erlebte der noch im zwanzigsten Jahre stehende Friedrich

er Gesellschaft der großen Geister, die am Ende des vorigen Jahrhunderts an fixen Idee litten, von Weimar und Jena aus lediglich durch ihre Bücher und Schriften das irdische Jammerthal in ein Paradies nach ihrer Fäçon umwandeln konnten? — Ach, wer doch Muth und Gelegenheit hätte, historische „Mysterien Weimar und Jena“ zu schreiben! Ferner, woher die auffallende Schonung, man in puncto sexli den Dichtungen eines Wieland u. a., vor Allem dem Isterkönig Göthe angeheihen läßt? Der arme Friedrich Schlegel ist eben jüdisch geworden und damit dem noch heute übermächtigen Knownothingismus der protestantischen Kritik verfallen; weil sich von Geisteschwachheit nach seiner Bekehrung bei ihm nicht reden läßt, deßhalb wird sein Charakter verdächtigt so gut es nur angeht und werden die großartigen Leistungen seiner spätern Zeit so kühl möglich besprochen oder kaum berührt. Die verschiedenen Standpunkte, welche Schlegel durchkämpfte, bis er katholisch wurde, sind aus seinen Gedichten und Schriften herauszulesen und alles ist um so interessanter, weil die gewöhnlichen Schmerzen und Leiden des Lebens wenig Antheil an seiner Bekehrung hatten. Im Jahre 1800 las er als Privatdocent zu Jena vor einem glänzenden Zuhörerkreis Schelling und Hegel fehlten nicht und was sie hier gehört, legten sie nach glücklich überstandnem philosophischen Verdauungsproceß der philosophisch-gläubigen Welt zur andachtsvollen Bewunderung vor) über die weltbeglückende Kunstreligion. Gleichzeitig blieb er als Kritiker thätig; er mit seinem Bruder war es, der zumeist in falschsentimentalen und lüderlichen, aber bühnenbeherrschenden *Rogebue* sammt Hang energisch und erfolgreich entgegentrat. 1800 lieferte Friedrich auch Dichte ins Athenäum, dann in Musenalmanache, gab 1801 das Lehrgedicht *Hercules Musagetes* und 1802 das Trauerspiel *Marcos* heraus; hier genügt die Bemerkung, daß beide Schlegel keine großen Dichter gewesen, daß jedoch Friedrich entschieden besser dichtete als Wilhelm August und gleich diesem die Formen der Dichtkunst Südeuropas meisterlich handhabte. 1802 lebte er einige Zeit in Dresden und heirathete Dorothea, eine Tochter des gefeierten Moses Mendelssohn, eine verheiratete Witt, die sich von ihrem Manne getrennt hatte. Sie schriftstellerte mit ihrem Manne; die Antwort, welche sie in spätern Jahren einem gab, der sie befragte, weshalb sie lieber Hemden nähe als schreibe, erscheint uns übrigens als das Trefflichste, was eine Schriftstellerin jemals zu sagen vermag, nämlich: „es gibt schon zu viele Bücher in der Welt, aber ich habe noch nicht gehört, daß es zu viele Hemden gebe!“ — Mit Dorotheen zog Schlegel 1803 in Paris um; 1808 unstät in der Welt herum; zuerst fesselte ihn Paris, allein die Zeitschrift „Europa“, die er 1803 daselbst herausgab, fand wenig Beachtung, seine Vorlesungen über Philosophie wurden nur von Deutschen besucht. Das Studium der Sprache und Literatur der Juden, der Kunst und besonders der mittelalterlichen Baukunst, der altfranzösischen Ritterromane u. s. f. wurden ihm zur Hauptsache und machten die Reisen sowie den Aufenthalt in Paris für ihn sehr fruchtbar. Diese Studien und nicht minder das Beispiel seiner geistreichen Frau, die vom Judenthum zum Protestantismus und vom Protestantismus zur katholischen Kirche übergetreten war, legten sicherlich bei, 1803 und 1804 Schlegels Entschluß zur Rückkehr in die Kirche zu reifen, waren aber so wenig die Quelle seines Schrittes als etwa Absichten des Ehrgeizes oder gar des Broderwerbes, die er innerhalb des Protestantismus wohl eher als außerhalb desselben hätte erreichen mögen. Das Princip der romantischen Schule, seine historischen Studien, sein philosophischer Tiefblick, sein reiches Gemüth, kurz sein ganzes Wesen führte ihn in die katholische Kirche. Aus Paris zurückgekehrt, that er in Köln und zwar so in der Stille, daß man kaum weiß, ob 1804 oder 1805 (zu welcher Zeit er jedenfalls längere Zeit zu Köln lebte) geschah, den entscheidenden Schritt. Wie sehr derselbe aus Ueberzeugungstreue her-
 rührend, dafür reden seine Schriften: eine durch und durch christlich-katholische Weltanschauung läßt sich nicht lange heucheln und lügen; es redet dafür die würdige

Nahe, mit der er den verlassenen Protestantismus betrachtete und über denselben urtheilte, das freundliche Verhältniß, in welchem er mit seinem Bruder August Wilhelm und mit jedem Protestanten blieb, der Toleranz genug in sich trug, um einem hochgebildeten Manne, der in der christkatholischen Religion die höchste Wissenschaft und Kunst des Lebens erkannte, den Rücktritt zu dieser Religion zu verzeihen. Daß die Toleranz der Menge soweit nicht sich erstreckte, versteht sich von selbst. Daß Schlegel nach Oestreich übersiedelte, genügte, den Verfasser der Terzinen und die Deutschen als Renegaten der Freisinnigkeit zu verschreien. Zur Zeit aber als die große Mehrzahl der Fürsten in Deutschland mit den Gebildeten und Beamten vor dem Protector Napoleon I. kroch und webelte, als Preußen seine Verräther und Perfidie gegen das deutsche Reich und Oestreich bei Jena und Auerstadt erduldet gebüßt hatte und die preussischen Patrioten kaum bei Nacht und Nebel sich ein wenig zu rühren getrauten, da erhob sich Oestreich gewaltiger als je für Deutschland. 1809 trat der Volksheld Erzherzog Carl an die Spitze seiner Heere; im Hauptquartier des Erzherzogs befand sich Friedrich Schlegel als k. k. Hoffsecretär und seine Proclamationen an die Völker reden am lauteften davon, was sein Leben und Trachten im Gebiete der Politik war. Um ein Schauspiel, dessen Held Kaiser Carl V. geworden, zu vollenden, deshalb war Friedrich im Herbst 1808 nach Wien gekommen. Sein Patriotismus zumeist führte ihn 1809 in das Getöse des Feldlagers, der unglückliche Ausgang des Krieges gab ihn der Wissenschaft zurück, doch blieb er der Politik nimmermehr fremd. Was er als Historiker, Philosoph und Staatsmann von dieser Zeit an geleistet, gehört zum Besten, was in der deutschen und in der katholischen Literatur insbesondere geleistet wurde. Er ist die Literaturgeschichte, übte Einfluß auf die Geschichtsschreibung überhaupt, gab die fruchtbarsten Ideen zu einer Philosophie der Geschichte, steht in philosophischer Hinsicht überhaupt als der Vorläufer Günthers da und bei seiner durch und durch harmonischen Ausbildung konnte es nicht fehlen, daß er auch die Politik vom Standpunkte des Christenthums aus behandelte und erleuchtete. Das beste Mittel, um hier auf beschränktem Raume eine Uebersicht über Friedrich Schlegels wirkliche Wirken zu gewinnen, mag eine gedrängte Inhaltsangabe der besten Schriften sein, welche er selber zum ersten Mal in Wien 1822—1825 in 13 Bände sammelte. Doch vorher der Schluß der Lebensskizze. Zu Wien hielt er vor einer großen und ausgewählten Zuhörerschaft Vorlesungen über neuere Geschichte und über die Zukunft aller Völker, die 1811 und 1812 gedruckt erschienen und zu seinen anerkannten Meisterwerken gehören. 1811 gründete er mit Anton v. Pilat den „Oestreichischen Beobachter“, 1812 gab er ein „Deutsches Museum“ heraus, von welchem zwei Jahrgänge erschienen; er erwarb das Vertrauen des Fürsten Metternich, eines Mannes, dem wohl auch erst die Zukunft eine gerechte Würdigung bringen konnte, kam als Legationsrath der österreichischen Gesandtschaft nach Frankfurt am Main, kehrte aber 1818 nach Wien zurück — was auf dem Wiener Congreß und zu Frankfurt geschah, nachdem der gemeinsame Tyrann der Fürsten und Völker durch legere gestürzt worden war, konnte seine Billigung so wenig haben als das Getriebe der jüdischer Demagogen und die beginnenden Kammerkomödien. Von Geschäften genoß er als k. k. Legationsrath und Hoffsecretär ein Wartegeld von 3000 Gulden Conv.-M., hielt Vorlesungen und begann 1820 in seiner „Concordia“ so wie in andern publicistischen Schriften die Gründung einer katholischen Presse, was hauptsächlich nicht das geringste seiner vielen Verdienste. Noch einmal wollte er seine Lieblingsstadt, Dresden, sehen; er kam dahin, aber am 11. Januar 1829 überreichte ihn hier der Tod am Schreibtische. Mit der Vorbereitung auf eine Vorlesung über die Philosophie der Sprache und des Wortes beschäftigt, waren das Letzte, was er schrieb, die Worte: „Das ganz vollendete und vollkommene Verstehen selbst aber —“. Der Kaiser hat ihn durch Verleihung des Adels, der Papst durch das des Christusordens geehrt; Friedrichs Gattin folgte ihm ins Grab im Sommer

339 zu Frankfurt a. M., seine Werke erschienen in neuer Auflage 1846 zu Wien in 14 Bänden. Schließlich die Inhaltsangaben 1. der Geschichte der alten und neuen Literatur: Einfluß der Literatur auf das Leben und den Werth der Nationen. Griechische und römische Literatur. Hebräische Poesie. Idee der Bibel und Charakteristik des alten Testaments. Indische Denkmale, Literatur, Cultur. Einfluß des Christenthums auf die lateinische Sprache und Literatur; Charakteristik des neuen Testaments. Literatur der nordischen Völker, vom Mittelalter und der Poesie desselben. Wahre Bedeutung der gothischen Baukunst, orientalische und abendlandische Lieder und Heldengedichte. Spätere Ritterdichtung und Gedicht vom Eid. Italienische Literatur des Mittelalters, die der nördlichsten und östlichsten Völker Europa's. Scholastik, Mystik, Umschwung im 15. Jahrhundert. Die Philosophie vor und nach der Reformation. Poesie der katholischen Völker Südeuropa's. Spenser, Shakespeare und Milton. Zeitalter Ludwigs XIV. und französisches Trauerspiel. Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. Englische und französische Literatur bis auf die neueste Zeit; deutsche Philosophie, Sprache und Poesie in Luther's Zeit bis auf Fichte, Göthe und die Romantiker. Welthistorische Bedeutung der deutschen Literatur und Begriff der jetzigen Epoche. — Die Literaturgeschichte wird vielfach ergänzt durch die Aufsätze, die er als „Studien des classischen Alterthums“ im 3. bis 6. Band seiner Werke sammelte; manche sind schon als Aergnisse der Geistesentwicklung Friedrich's höchst interessant, z. B. über die Diona (1795). 2. Ansichten und Ideen von der christlichen Kunst (6. Bd.). von der Pariser Gemäldesammlung, Charakteristik des Raphael, altdeutsche Gemälde, spanische, allgemeine Grundsätze über die Gattungen der Malerkunst. Reichthum der Kunst, nachgewiesen an italienischen Gemälden. Glasmalerei. Alte Eölnische Malerschule. Grundzüge der gothischen Baukunst. Schloß Carlstein bei Prag. Die Cäcilie von Ludwig Schnorr. — Unter Schlegel's „Romantischen Sagen und Dichtungen des Mittelalters“ ist seine Bearbeitung der „Geschichte des Zauberers Merlin“ berühmt, die Rittergeschichte „Lothar und Maller“, ein früher und überzeugender Beweis, wie alte Stoffe uns mundgerecht und interessant gemacht werden können. Unter den „Geistlichen Gedichten“ ist das „Klagelied der Mutter Gottes“ vielleicht kein Meisterstück, aber jedenfalls tausendmal poetischer als die Berserkerweisen eines halben Duzend unserer gepriesenen „politischen Dichter“; weshalb er immer weniger von der Tagespolitik wissen mochte, sagt das Gedicht „Unsere Zeit“ (820) aus volkstem Herzen. 3. Hinsichtlich seiner historisch-philosophischen Leistungen mag eine Stelle aus Scharpff's Vorlesungen über die neueste Menschengeschichte (Freiburg 1852. 2. Bd. S. 95 ff.) hier den Schluß bilden: „Die Geschichte ist Schlegel eine göttliche Epopöe, der Geschichtschreiber ein rückwärts gehender Prophet. Gleichwie nun die Philosophie ihm die Geschichte aufschloß und beherrschte, so hat hinwiederum die lebendige Erkenntniß der Geschichte des Lebens auf eine philosophische Betrachtung zurückgewirkt. Beweis ist seine „Philosophie des Lebens“. Seine Philosophie ist gegründet auf die Erkenntniß des persönlichen Gottes und dessen Offenbarung in der Natur, dem Bewußtsein und der Geschichte. Indem er so den lebendigen Gott auf lebendige Weise erforscht, ist seine Philosophie die Philosophie des Lebens. Das Organ derselben ist das von Gott erleuchtete volle Bewußtsein. Ja er unterwirft bereits die dritte und nothwendige Entwicklungsstufe mit Kant begonnenen Idealphilosophie, das System Hegels, von seinem Standpunkte aus einer strengen und wahren Kritik.“ Friedrich Schlegel hat überhaupt in vielfacher Hinsicht eine bessere Zukunft anticipirt, und war er auch kein gewähltes oder fehlerfreies Werkzeug Gottes, so gehört er doch in erster Reihe zu denjenigen, welche die christkatholische Religion und Kirche wiederum zu Ehren bringen und so in der That eine höhere Culturstufe des Menschengeschlechts anbahnen lassen. — Daß über die beiden Schlegel sich längere oder kürzere Abhandlungen in allen Literaturgeschichten (wir nennen die von Gervinus, Theob. Mundt,

Wilmar, M. Brühl) und Conversationslexika finden, versteht sich von selbst. Weiter sei hier noch besonders erwähnt Eichendorffs Schrift: über die ethisch und religiöse Bedeutung der neuern romantischen Poesie in Deutschland (1847) sowie J. A. Staudenmaiers „Andenken an Friedrich v. Schlegel“ in der Tübinger theol. Quartalschrift IV. 1832. [Hägele.]

Schleier der Nonnen (*Velum monialium*) ist sowohl Symbol geistlicher Vermählung mit Christus (*nubere* = heirathen — verschleiern), als auch die Ablegung weltlicher Eitelkeit, die zumal im Schmuck der Haare sich bei den verschiedensten Völkern kund gibt. Die Gewohnheit, daß christliche gottgeweihte Jungfrauen sich verschleiern, ist beinahe so alt, als die Kirche, und hängt mit einer apostolischen Anordnung zusammen: *Omnis autem mulier orans aut prophetans non velato capite deturpat caput* (1 Cor. 11, 4). In älterer Zeit waren verschiedene Arten der Velation üblich, die jetzt außer Gebrauch gekommen sind, z. B. das *Velum praelationis*, welches Aebtissinnen erhielten, die das sechzigste Jahr zurückgelegt hatten, gleichsam eine Belohnung für ihr in Tugenden zurückgelegtes Klosterleben; da nach älteren Bestimmungen vor dem sechzigsten Jahre keine Nonne durfte zur Aebtissin gewählt werden (c. 12 (*juvenculas*) 20. qu. 1): das *Velum poenitentiae* erhielten Nonnen, welche man Convertitinnen nannte; das *Velum continentiae* Wittwen, welche Profess ablegten, zugleich mit dem Professschatz (c. 34 (*Vidua*) c. 27. qu. 1); das *Velum ordinationis* bekamen Nonnen, die zu Diaconissinnen ordinirt wurden, sie mußten aber bereits das vierzigste Jahr zurückgelegt haben, wenn sie zu dieser Würde gelangen wollten (c. 23. *diaconissae* c. 27. qu. 1), sie begannen das *Officium* im Chor und sangen die Homilien, was den anderen Nonnen nicht gestattet war. Das *Velum consecrationis* erhielten vordem Jungfrauen, die Gott sich weihen in einem approbirten Orden mit zurückgelegtem fünfundzwanzigstem Jahre (c. 14 *placuit* c. 20. qu. 1); am 5. Decemb. 1597 bestimmt, daß obgleich das *Velum consecrationis* nicht mehr in usu sei, diese Velation doch gestattet werden könne, und sie zur Zeit noch üblich ist, mit Ausnahme jedoch der Nonnen aus dem Mendicantenorden, und am 30. September 1616 erklärt dieselbe Congregation, daß jene, welche dieses Velum erlangen wollen, 25 Jahre alt, Jungfrauen sein und in einem von der Kirche approbirten Orden Profess ablegen müssen. Heut zu Tage sind noch gebräuchlich das *Velum probationis sive receptionis*, das die Novizen bei ihrem Eintritt ins Kloster erhält, und gewöhnlich von weißer Farbe ist, sowie das *Velum professionis* bei der Professablegung; das Concil von Trient hat bestimmt, wie bekannt, sess. XXV. c. 17. *De regularibus*: *ut puella, quae habitum regularem suscipere voluerit, major duodecim annis sit*, und bezüglich des andern ead. sess. c. 15: *Professio non fiat ante decimum sextum annum impletum*. Die Verschleierung der Nonnen steht nach gemeinem Rechte als *paraphraza Christi* dem Bischöfe zu (c. 11 (*devolis*) c. 20. qu. 1), nur der Papst kann einen gewöhnlichen Priester hiezu delegiren. Auch die Zeiten hiefür, (als: das Fest der Epiphanie, die Woche nach Ostern und die Feste der Apostel) waren vorgeschrieben (c. 11 u. 14. c. 20. qu. 1); Alexander III. gestattete dieß (c. 1. *De temporib. ordin.* l. 11) an den gewöhnlichen Sonntagen, die Gewohnheit dagegen hat diese Befugniß auf alle Feiertage ausgedehnt, und ist auch in gegebenen Fällen zu Rath zu ziehen. Nach einer *Declaratio sacr. congr. rit.* dd. 27. Julii 1627 kann die Velation der Nonnen in der Klosterkirche (*in ecclesia exteriori*) vorgenommen werden, Umstände jedoch können es rathlich machen, ja sogar gebieten, daß sie in der Hauskapelle und innerhalb der Clausur geschehe. Nonnen kann der Gebrauch des Schleiers zur Strafe von dem Obern auf eine Zeit untersagt werden, auch können sie denselben zur Demüthigung oder aus andern Gründen mit Erlaubniß des Obern (*facile et interpretativa*) zeitweise selbst ablegen. — Vgl. *Tractatio de monialibus* authore Franc. Pellizario S. J. Romae 1666 p. 92—102. [Eberl.]

Schlosser, Joh. Friedr. Heinr., wurde am 30. December 1780 in Frankfurt a. M. geboren. Sein Vater, Hieronymus Peter Schlosser, war seit 1777 Mitglied des dortigen Rathes; der als geistreicher Schriftsteller bekannte, mit Göthes Schwester vermählte Joh. Georg Schlosser, seit 1798 nur kurze Zeit Syndicus in der Vaterstadt, war sein Oheim. Seinen ersten Unterricht empfing er im elterlichen Hause durch Privatlehrer, seine weitere Jugendbildung an dem städtischen Gymnasium in den Jahren 1789 bis 1799. Zwei Jahre nach seines Vaters Tode, im Sept. 1799, verließ er Frankfurt, um seine academischen Studien zu beginnen. Die Universitäten, die er besuchte, waren Halle, Jena, zuletzt Göttingen, wo er am 23. September 1803 promovirte. Außer der Jurisprudenz, seiner freigewählten Berufswissenschaft, waren besonders politische Geschichte und antike und moderne Literatur Gegenstände seines angelegentlichen Studiums. — Im October 1803 in seine Vaterstadt zurückgekehrt, begann er daselbst seine praktische Laufbahn als Rechtsanwalt; 1806 ward er zum Mitgliede des ständigen Bürgerverschusses gewählt; aber kaum hatte er dieses Amt ein paar Monate verwaltet, so hörte mit der Auflösung der deutschen Reichsverfassung auch Frankfurt auf, eine freie Reichsstadt zu sein, und kam unter die Souveränität des Fürsten Primas. In den wenigen Veränderungen der städtischen Verfassung, die in Folge davon vorgenommen wurden, gehörte, außer der vollkommenen Gleichstellung der drei christlichen Confessionen in Beziehung auf bürgerliche und politische Rechte — denn bis dahin waren in der rein lutherischen Reichsstadt allein die Lutheraner im vollen Besitze dieser Rechte gewesen — auch die Trennung der Justiz von der Administration. Schlosser ward bei dem Gerichte erster Instanz am 24. December 1806 als Rath angestellt. Er bekleidete diese Stelle bis zu Ende des J. 1812, in einer Weise, die ihm den dauernden Ruf eines ebenso gründlichen Rechtskenners, als geschickten Richters erworben hat. Der Großherzog ernannte ihn 1812 zum Mitgliede der dem gesammten Schul- und Erziehungswesen des ersten Departements des Großherzogthums, nämlich der Stadt Frankfurt und ihres Gebietes, vorgesetzten Ober-, Schul- und Studieninspection mit der speciellen Aufsicht über das Gymnasium, und übertrug ihm zugleich das Directorat des neu gegründeten Lyceums, einer Uebergangsanstalt von dem Gymnasium zu der großherzoglichen Universität; doch war dieser für ihn so passende Wirkungskreis in seinem damaligen Umfange nur von kurzer Dauer. 1813 erhielt die Stadt Frankfurt einstweilen ihre Freiheit zurück, die französischen Verwaltungsformen hörten mit dem 1. Januar 1814 auf, und die frühere Stadtverfassung von 1806 bis 1811 trat provisorisch bis zu der sofort anzubahnenenden definitiven Regulirung der innern Verfassungsverhältnisse wieder in Geltung. Gleich in der ersten, aus der Bürgerschaft gewählten Commission, welche mit der Regelung der Verfassungsangelegenheit beauftragt wurde, war auch Schlosser, und der gutachtliche Verfassungsentwurf, den dieselbe Anfangs März 1814 den provisorischen städtischen Collegien vorlegte, war, der Redaction nach ganz, dem Inhalte nach größtentheils, sein Werk. An das Wesentliche des alten reichsstädtischen Verfassungssystems sich anschließend, zeichnete sich dieser Entwurf vor Allem durch eine consequente Durchführung des Grundgedankes vollkommener politischer Gleichstellung der drei christlichen Confessionen aus. Aber gerade diese Vorzüge stimmten nicht zu den Ansichten und Absichten der Majorität des Senates, welche die ehemalige Präponderanz der lutherischen Confessionsverwandten zurückgeführt sehen wollte. Der vorgelegte Entwurf wurde daher verworfen und eine zweite, nur aus Senatoren und Syndiken bestehende Commission niedergesetzt, welche einen neuen, dem Sinne der Senatsmajorität entsprechenden Entwurf ausarbeitete und im Juli 1814 im Druck erscheinen ließ. Schlosser fand sich dringend aufgefordert, für das gefährdete Princip der vollkommenen Gleichberechtigung aller christlichen Confessionen fortan auf das Entschiedenste mit Rede und Schrift in die Schranken zu treten. Und in

der That gelang es ihm während seines Aufenthaltes in Wien (vom Sept. 1814 bis Juni 1815), demselben den vollständigsten Sieg zu verschaffen. Der Vorstand der katholischen Gemeinde in Frankfurt wandte sich nämlich zu Ende Februar 1815 an Schlosser, um unter dessen Vermittelung den Schutz und die Theilnahme des Congresses für die gefährdeten heiligsten Interessen der katholischen Gemeinde zu gewinnen. Schlosser selbst gehörte damals schon mehrere Monate dieser Gemeinde an, indem er am 21. December 1814 mit seiner Gattin, einer gebornen von Jaz, zur katholischen Kirche zurückgekehrt war, ein Schritt, den sein jüngerer Bruder Christian Schlosser, bereits drei Jahre vor ihm, im Herbst 1811 in Angethan hatte. Mit dem größten Eifer und Nachdruck ergriff er die Sache seiner neuen Glaubensgenossen, und die zur Erörterung derselben von ihm verfaßte Denkschrift (abgedruckt in Klübers Acten des Wiener Congresses, Band II. S. 79—118) fand nicht nur die günstigste Aufnahme und allgemeine Anerkennung, sondern „die gerechte Erledigung der darin vorgetragenen Beschwerden wurde gleich,“ wie urkundlich feststeht, „ein Hauptmotiv bei der Redaction des Art. 46 der Wiener Congressacte vom 9. Juni 1815,“ worin bekanntlich bestimmt ist, daß die neu zu errichtende Frankfurter Verfassung auf die Basis einer vollkommenen, durch alle Regierungs- und Verwaltungsverhältnisse reell durchzuführenden Gleichheit aller bürgerlichen und politischen Rechte der verschiedenen christlichen Confessionen sich gründen solle. Nach dem Schlusse des Congresses verließ Schlosser Wien, und traf am 24. Juni 1815 wieder in seiner Vaterstadt ein. Da diese nunmehr definitiv für frei und für einen selbstständigen Bestandtheil des Deutschen Bundes erklärt war, so konnte und sollte nun auch ihre definitive Constituirung, nach Maßgabe des neuen Fundamentalgesetzes, des Art. 46 der Wiener Congressacte, erfolgen. Abermals wurde also im Febr. 1816 eine Commission gewählt, um die Einleitungen dazu zu treffen. Schlosser, der so wesentlichen Einfluß auf die Redaction des Art. 46 gehabt hatte, hielt es für die heiligste Bürgerpflicht, nun auch für die vollständige, reelle Durchführung des darin aufgestellten Grundprincips mit möglichstem Nachdruck zu wirken und suchte dieser Pflicht zunächst durch zwei Schriften zu genügen, wovon die eine Namens des katholischen Gemeindevorstandes, dessen Mitglied und ständiger Content er war, am 24. März der Commission überreicht, die andere durch den Druck ihrer Hände gebracht wurde. Beide behandelten zunächst zwar nur specielle Gegenstände, die erste „die Anträge und Forderungen, welche die katholische Gemeinde bei der definitiven Constituirung der Stadt zur Sicherung ihrer politischen und religiösen Interessen nach Maßgabe des Art. 46 der Congressacte, machen zu müssen glaubte,“ die zweite das „Verhältniß der Justizverwaltung zu dem Ganzen der öffentlichen Verwaltungszweige in Frankfurt;“ aber sie ruhten auf der breiten Grundlage einer allgemeinen Untersuchung über das Wesen und den innern Organismus der alten, in der Reichsverfassung wurzelnden Verfassung der ehemaligen freien Reichsstadt einerseits, und über die Art und das Maas der Umgestaltung, welche dieselbe nunmehr in der Bundesstadt nach dem neuen Grundgesetze des Art. 46 der Wiener Congressacte nothwendig zu erfahren habe, andererseits; und diese Untersuchung war mit so gründlicher Sachkenntniß und so eindringender Schärfe des Raisonnements geführt, daß die Resultate derselben jedenfalls die vollste Beachtung verdient hätten. Allen Majorität der Commission veröffentlichte Anfangs Juli 1816 durch den Druck einen von ihr ausgearbeiteten neuen, vollständigen Verfassungsentwurf, der ein ganz willkürliche, dem Art. 46 der Wiener Congressacte in den wesentlichen Momenten nur scheinbar genügende Zusammensetzung alter Formen und Einrichtungen mit neuen, durch die moderne Staatsweisheit empfohlenen Institutionen gelten konnte. Dennoch wurde derselbe sofort von dem Senate genehmigt, am 17. und 18. Juli in der Bürgerschaft zur Abstimmung gebracht, und nachdem die Mehrheit der wirklich Stimmenden für die Annahme gewesen war, am 19. Juli als Ver-

Tungsgeſetz publicirt und ſogleich auch in Vollzug geſetzt. — Der gerechten Ent-
 ſcheidung eines großen Theiles der Bürgerschaft folgten bald Klagen und Verwahrungen
 einzelner und ganzer Corporationen, vor allen Andern war es die katholiſche Ge-
 meinde, die über vielfache und ſchwere Rechtskränkungen zu klagen hatte; weßhalb
 in auch von ihrem Vorſtande bereits am 12. Juli eine von Schloſſer verfaßte
 mliche Verwahrung gegen den ganzen, eben in der Bürgerschaft vertheilten Ent-
 ſcheid und deſſen Einführung eingelegt worden war. Da aber der einzige Erfolg
 ſer Verwahrung ein erſt nach der Publication der Ergänzungsacte, nämlich am
 1. Juli, erlaſſener Rathſchluß war, der die Proteſtation des Vorſtandes, als in-
 grundlos und nichtig, in dem bitterſten Tone zurückwies, ſo blieb der Gemeinde
 mehr nichts übrig, als ſofort nach dem Zusammentritte der Bundesverſammlung,
 n Art. 46 der Wiener Congreßacte gemäß, ihre Beſchwerden und Reclamationen
 ſer hohen Behörde zur competenten Entſcheidung vorzulegen. — Schloſſer
 rte dieſe denkwürdige Beſchwerdeſache als Conſulent des Vorſtandes mit der
 ſten Gewiſſenhaftigkeit und mit einem ſeltenen Aufwande von Zeit und Kraft.
 ein trotz aller ſeiner Anſtrengungen und Bemühungen war nach ſechsjähriger
 hwebe der Verhandlungen ein entſcheidendes Einſchreiten der Bundesverſamm-
 g noch immer nicht erfolgt, ſondern nur die Ausſicht auf einen nächſtens an-
 ahnenden Verſuch gütlicher Ausgleichung dem Vorſtande von deſſelben eröff-
 . Da entſchloß ſich die Gemeinde, als ihr zu Anfang Juli 1822 beruhigende
 träge des Senates in vertraulicher Weiſe mitgetheilt wurden, ohne Dazwiſchen-
 ft der Bundesverſammlung, unter Schloſſers Vermittelung, einen Vergleich
 zugehen, in Folge deſſen ſie ihre Beſchwerdeſache am 27. Auguſt 1822 von
 Bundesverſammlung förmlich abrief. Mit dieſem Acte ſah Schloſſer ſeine
 ätigkeit als Mitglied und Conſulent des Vorſtandes für beendet, ſeine Aufgabe,
 katholiſchen Gemeinde gegenüber, für gelöſt an und lehnte es daher auch ab,
 den nunmehr neu ſich bildenden Vorſtand wieder als Mitglied einzutreten. 1822
 1824 war Schloſſer als Bevollmächtigter mehrerer fürſtlichen und gräflichen
 uſer, ſtändiſcher Corporationen u. ſ. w., bei der hohen Bundesverſammlung mit
 itsrechtlichen Arbeiten und Aufträgen vielfach beſchäftigt. Allein im Juni 1824
 te er alle dieſe Geſchäftsverhältniſſe und gab die noch in ſeinen Händen be-
 lichen Acten an die Bundeskanzlei ab. Reich an Erinnerungen und Erfahrungen
 nd Schloſſer jezt da, aber ſie waren in Beziehung auf die öffentlichen Ver-
 tniffe meiſt ſchmerzlicher Art. Der Boden, auf dem ſeine wiſſenſchaftliche und
 rarische Thätigkeit ſich jezt am liebſten und anhaltendſten fortan bewegte, blieb der
 chlich-religiöſe. Eine Menge Fragen, meiſt aus dem Kreiſe des Kirchen-
 tes und der Kirchengeſchichte, wie ſie ſich ihm durch den Gang ſeiner Studien
 r der Zeitereigniſſe gerade darboten, fanden an ihm einen ebenſo gründlichen,
 gewandten Bearbeiter. Wir führen hier nur die beiden Abhandlungen an:
 ber gemiſchte Ehen. Verſuch einer Verſtändigung.“ Frankfurt 1838 (veranlaßt
 ch die bekannten Cölner Wirren), und „Die morgenländiſche orthodoxe Kirche
 lands und das europäiſche Abendland.“ Heidelberg 1845. Mit dieſer ſtreng-
 ſenſchaftlichen Beſchäftigung hielt aber auch eine mehr künſtleriſche Thätigkeit
 chen Schritt. Lange Zeit betrieb er mit beſonderer Vorliebe das Studium
 italieniſchen Dichter, und unter dieſen waren es von den ältern Dante und
 trarca, und von den neuern Manzoni, die ihn vor allen andern anzogen.
 er nun ſelbſt eine große Fertigkeit und Sicherheit in Handhabung der Sprache,
 Verſtañdes und des Reimes beſaß, ſo war es eine ſeiner Lieblingsbeſchäfti-
 gen, das Schönſte und Ergreifendſte aus ihren Werken ins Deutſche zu über-
 zen. Gedruckt iſt von dieſen mit großem Talente ausgeführten ſehr zahl-
 hen Uebertragungen nur: „Abelgiß. Trauerspiel von Alex. Manzoni.“ Heidel-
 g 1830, 2. Ausg. 1856; ſie alle aber dienten nur als Vorübungen zur Löſung
 r höhern Aufgabe. Sein tiefes Gemüth hatte ſich immer mehr in den reichen

und herrlichen Schatz der kirchlichen Poesie versenkt und so ist eine große Anzahl der gelungensten, kunstvollsten Uebersetzungen und Nachbildungen griechischer, lateinischer, italienischer und spanischer Hymnen und Kirchenlieder aus allen Zeiten entstanden: „Die Lieder des hl. Franciscus von Assisi.“ Frankf. 1842; besonders aber das Meisterwerk: „Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte“ (mit Porträt und einer trefflichen Charakteristik von Beda Weber), Mainz 1851–1852, 2 Bde. Ein großer Theil seines literarischen Nachlasses, darunter Bearbeitungen von Legenden (namentlich der hl. Euphrosine und Margaretha von Cortona) sowie Uebersetzungen aus 17 Sprachen, meistens Poesien, wird von seiner hochgebildeten und geistreichen Wittwe herausgegeben und befindet sich zu Mainz bereits unter der Presse. — Schlosser starb am 22. Januar 1851 zu Frankfurt a. M.; mit dem endete eines der angesehensten alten Geschlechter dieser Stadt.

Schmid, Christoph, wurde geboren in der ehemaligen Reichsstadt Dinkelsbühl den 15. August 1768. Sein Vater Friedrich Schmid war Teutschordensbeamter, seine Mutter Theresia Hartel eine Bürgerstochter von Dinkelsbühl. Die Eltern hatten außer ihrem ältesten Sohne Christoph noch sechs Söhne und zwei Töchter. Nachdem Christoph Schmid die deutsche Schule seiner Vaterstadt besucht hatte, schickte ihn sein Vater einige Male in der Woche in das Karmeliterkloster zu Dinkelsbühl, wo ihn ein Pater in den Anfangsgründen der lateinischen Sprache unterrichtete. Im J. 1783 kam Christoph Schmid an das Gymnasium zu Dillingen. Nach zurückgelegten niedern Schulen hätte sich Christoph Schmid genöthigt gesehen, das Studium gänzlich aufzugeben, weil sein Vater mit Zurücklassung von neun lebendigen Kindern gestorben war und die Mutter bei ihren beschränkten Vermögensumständen die Ausgaben für die Universitätsjahre nicht bestreiten können. Christoph Schmid sollte sich dem Schreibefache widmen. Allein der geheime Rath von Weber in Dillingen nahm ihn als Hauslehrer in seine Wohnung auf. Hier fand Christoph Schmid die erste Gelegenheit sich in Erziehungsache zu üben und nebenbei seine Studien fortzusetzen. Nach Vollendung derselben ward er in das päpstliche Alumnat zu Dillingen aufgenommen, wo er 4 Jahre unter dem berühmten Professor Sailer, nachmals Bischof von Regensburg, Theologie hörte, der Chr. Schmid besonders lieb gewann und sein Gönner und nachheriger Freund wurde. Im J. 1791 den 17. August empfing Chr. Schmid die Priesterweihe und war einige Jahre Pfarrgehilfe zu Massenbeuern und Seeg im Allgau. Im J. 1796 erhielt er von dem Grafen von Stadion-Thannhausen ein Schulbeneficium in Thannhausen an der Mindel. Hier hielt er viele Jahre hindurch selbst Schule und begann seine Thätigkeit als Jugendschriftsteller. Das erste Büchlein, das er hier schrieb, war der „erste Unterricht von Gott für die lieben Kleinen,“ dessen erste Hälfte bloß aus einsilbigen Wörtern besteht. Chr. Schmid hatte dieß Büchlein bloß für die Schule zu Thannhausen bestimmt und auf eigene Kosten drucken lassen; bald aber gewann es seiner Vortrefflichkeit wegen eine größere Verbreitung in den Schulen; auch Kirchen- und Schullieder verfaßte er. Auf Veranlassung Sailer's schrieb Chr. Schmid hier ferner seine allbekannten biblische Geschichte für Kinder, welche in den Schulen Bayerns und weiterhin Verbreitung fand. Diesen glänzenden Versuchen folgten dann mehrere seiner beliebten Erzählungen, so die Ostereier, die Genovesa u. a. Im J. 1804 wurde Chr. Schmid von der königl. bayerischen Regierung zum Professor der Pädagogik und Aesthetik an das Lyceum in Dillingen berufen, welchen Ruf er aber damals wegen schwacher Gesundheit nicht annehmen konnte. Als die Grafschaft Thannhausen unter königl. bayerische Landeshoheit kam, wurde Chr. Schmid zum Districtschulinspector für alle Ortschaften des Landgerichtes Ursperg diesseits der Mindel und der Herrschaft Edelfstetten jenseits der Mindel ernannt. Er hatte sämtliche Schulen neu zu organisiren und wirkte mit vielem Segen bis zum J. 1815 in diesem Berufe, in welchem Jahre ihm der Graf Stadion die Pfarrei Dberstaden

Württemberg verließ. Im J. 1816 verließ Chr. Schmid nach einem Aufenthalte von 20 Jahren Thannhausen und begab sich auf seine Pfarrstelle in Oberadion, wo er eine Reihe von Jahren als Seelsorger und Schriftsteller wirkte. Während dieser Zeit erhielt er einen Ruf als Professor der Moral und Pastoraltheologie an die Universität Tübingen; auch wurde ihm die Stelle eines Regens im literalsseminar zu Rottenburg am Neckar angetragen; er lehnte jedoch beide Berufungen ab, um ungetheilt der Volks- und Jugendbildung leben zu können. In Anerkennung seiner Verdienste für diese Bildung berief ihn König Ludwig von Bayern im J. 1826 in sein Vaterland zurück und übertrug ihm die Stelle eines Domcapitulars zu Augsburg. Bei Errichtung der Kreisscholarchate in Bayern im J. 1832 wurde er zum ersten Mitgliede des Kreisscholarchates des ehemaligen Oberdonaukreises ernannt und im J. 1837 von König Ludwig durch Verleihung des civil-Verdienst-Ordens der bayerischen Krone ausgezeichnet. Chr. Schmid setzte während seines Aufenthaltes zu Augsburg, soweit es ihm sein Beruf als Domherr und Kreisscholarch gestattete, seine Jugendschriftstellerei fort; auch verfaßte er einen Katechismus für das Bisthum Augsburg und ein Handbuch dazu. Im J. 1841 vollte Chr. Schmid sein 50jähriges Priesterjubiläum stille in Freiburg im Breisgau bei seinem Freunde dem verstorbenen Erzbischofe Demeter feiern, allein die Bürger seiner Vaterstadt Dinkelsbühl luden ihn ein, diese Feier in Dinkelsbühl zu begehen und bereiteten dem Jubelgreise ein schönes Fest. Ebenso feierte die Stadt Augsburg im J. 1847 den 80. Geburtstag des verdienten Jugendschriftstellers sehr festlich und ließ eine Denkmünze zum Andenken an diese Feier prägen. Das Jahr darauf beehrte ihn die Universität zu Prag aus Veranlassung ihrer 500jährigen Jubelfeier mit dem Diplom der theologischen Doctorwürde und im J. 1850 verlieh ihm König Max II. von Bayern das Comthurkreuz des Verdienstordens vom hl. Michael. Chr. Schmid erreichte ein hohes Alter und wenn er auch in den letzten Jahren seines Lebens mit mannigfachen körperlichen Leiden zu kämpfen hatte, so blieb doch sein Geist stets heiter und klar. Auf den Wunsch des verstorbenen Cardinals von Diepenbrock, der ihm persönlich befreundet war, verfaßte er Erinnerungen aus seinem Leben. Diese Schrift, obwohl in einem Alter von mehr als 80 Jahren geschrieben, ist ein Beweis von dem außerordentlichen Gedächtnisse und der großen Geistesfrische, welche Chr. Schmid noch im hohen Greisenalter eigen waren. Sie enthält ein treues Bild der Jugendjahre des Verfassers der Ostersreier und seiner Zeit; auch gibt sie interessante Aufschlüsse über das Leben und Wirken Sailer's an der Universität Dillingen. Kurz vor seinem Hinscheiden beehrte Chr. Schmid sämtliche Bischöfe Bayerns mit einem Besuche in seinem väterlichen Hause zu Augsburg. Erzbischof von Reissach, nunmehr Cardinal zu Rom, empfing den 86jährigen Greis bei dieser Veranlassung gleichsam zu seinem Begräbniß ein; denn er starb bald darauf, nachdem er kurz vorher mehrere theure Familienglieder durch den Tod verloren hatte, an der Cholera den 3. September 1854. Innige Frömmigkeit, Demuth und unermüdete Wohlthätigkeit sind die hervorleuchtendsten Eigenschaften seines Charakters. Diese Tugenden spiegeln sich in seinen Schriften, unter welchen vorzüglich die Ostersreier, wornach er sich auf seinen kleinern Schriften meist nannte, der Weihnachtsabend, Wie Heinrich von Eichenfels zur Erkenntniß Gottes kam, Rosa von Tannenburg, das Blumenkörbchen, Genovesa, die Erzählungen für Kinder und Kinderfreunde großen Beifall gefunden haben. Sie wurden, wie die biblische Geschichte, in die gebildeten Sprachen Europas übersetzt und fanden ganz vorzüglich in Frankreich und England, auch in Nordamerika, die günstigste Aufnahme. Auf vielseitigen Wunsch gab Chr. Schmid selbst noch eine „Gesammelten Schriften“ als Originalausgabe von letzter Hand, Augsburg bei der J. Wolff'schen Buchhandlung 1840—1846 in 18, mit Einschluß der biblischen Geschichte in 24 Bändchen heraus. Es gebührt Chr. Schmid der Ruhm, der erste und bis jetzt unerreichte Jugendschriftsteller Deutschlands zu sein. Er trat

zu einer Zeit mit seinen Jugendschriften hervor, da noch gänzlicher Mangel an eigentlichen Kinder- und Jugendschriften war und eröffnete durch seine ausgezeichneten, das jugendliche Gemüth ganz besonders ansprechenden, durch gemüthlichen Ton und schöne Darstellung anziehenden Schriften der Jugendliteratur eine neue Bahn. Während die Stürme der französischen Revolution unser deutsches Vaterland erschütterten, hütete und pflegte er die zarte Pflanze der Jugendbildung, und die Schriften des Verfassers der Oesterreicher werden auch in späteren Zeiten noch ein Gemeingut der Nation bleiben. Sein Vaterland Bayern geht gegenwärtig damit um, ihm ein Denkmal aus Erz in seiner Vaterstadt Dinkelsbühl zu errichten, das schönste und bleibendste Denkmal aber hat sich Christoph Schmidt selbst in seinen Schriften gesetzt. [Werfer.]

Schmidt, Michael Ignaz, einer der verdienstvollsten Geschichtschreiber in Deutschland, wurde zu Arnstein, einer Stadt im ehemaligen Hochstift Würzburg, am 30. Januar 1736, geboren. Den ersten Unterricht erhielt er in seiner Vaterstadt und nach dem 1749 erfolgten Tode seines Vaters auf dem Gymnasium zu Würzburg. Dem Priesterstande sich widmend trat er in das dortige bischöfliche Seminar, wo er, außer der Theologie, sich besonders mit Geschichte, Philosophie und lateinischer Sprache beschäftigte. Nach fünfjährigem Aufenthalte im erwähnten Seminar ward er Licentiat der Theologie und Priester, ging dann als Kaplan nach Haffsurt, wurde aber bald darauf in Bamberg Hofmeister im Hause von Rotenhan, einem Manne von vielen Kenntnissen und hohem Geiste. Schmidt lernte hier die besten Schriftsteller aller Nationen kennen, und bildete sich durch den Umgang mit mehreren angesehenen und geistvollen Männern. Während des siebenjährigen Krieges zog Rotenhan nach Schwaben auf seine Güter nahe bei Stuttgart, und nahm seinen bisherigen Hauslehrer mit dahin, dem er dort eine geistliche Pfründe gab. Die Pracht und der Luxus der Residenzstadt und deren Nähe blieb nicht ohne Einfluß auf Schmidts Geist und Lebensanschauungen. — Im J. 1771 wurde er zum Bibliothecar an der Universität Würzburg ernannt, und bald darauf Mitglied der vom Fürstbischöfe zur Reform des Erziehungswesens angeordneten Schulcommission und Beisitzer der theologischen Facultät, sowie Lehrer der deutschen Reichsgeschichte. Im J. 1774 erhielt er eine ansehnliche Präbende und die Würde eines geistlichen Rathes mit Sitz und Stimme in der geistlichen Regierung. Von nun an suchte er seinen Einfluß auf die Verbesserung des Schul- und Erziehungswesens ernstlich geltend zu machen, wobei er von seinem Landesherren aufs kräftigste unterstützt wurde. Schon im J. 1769 hatte er indessen seine Schrift: „Ueber die Methode zu catechisiren“ (Methodus tradendi prima elementa religionis, sive catechizandi etc. Bambergae et Würzburgi 1769. 8.) vorbereitend in Druck gegeben. Zur nämlichen Zeit stiftete der Fürstbischof mit Schmidts Zuziehung und Beistand ein Seminar für Landschullehrer, eines der ersten in Deutschland, das selbst bei den Protestanten vielen Beifall fand. 1772 erschien seine „Geschichte des Selbstgefühls“ (Frankfurt und Leipzig — der eigentliche Verlagsort aber war Würzburg), welches Werk dem philosophischen Beobachtungsgeiste des Verfassers viele Ehre machte. Auf Empfehlung Carls von Dalberg ward er zum Mitgliede der Academie der Wissenschaften in Erfurt ernannt. Im J. 1778 begann er die Herausgabe seiner „Geschichte der Deutschen“ (Ulm bei August Lebrecht Stettins), welcher er sein ganzes übriges Leben widmete. Diesem Werke verdankte er seinen Ruf zum Kaiser der kaiserlichen Bibliothek nach Wien, den er aber ablehnen mußte. Indessen reiste er doch dahin, um die dortigen Archive zur Fortsetzung seiner Geschichte zu benützen. Hier ließ die Kaiserin ihm ihren Antrag, in ihre Dienste zu treten, wiederholen, und da Schmidt sah, daß es ihm unmöglich sei, von so vielen noch zu benützten Schätzen, in dem engen Zeitraume, der ihm zur Benützung der Bibliothek angewiesen war, gehörigen Vortheil ziehen zu können, so nahm er, ohne weiteres auf seinen Fürstbischof zu merken, den ehrenvollen Antrag an, und wurde so wirk-

cher kaiserlicher Hofrath, Director des Haus- und Stadtarchivs und Bücherzensurcommissionsbeisitzer mit einem Gehalte von 4000 Gulden angestellt. Kaiser Joseph kannte Schmidts Werth zu gut, und benützte die Talente des neuerworbenen Staatsdieners auch dadurch, daß er ihn zum Lehrer der Geschichte für seinen Neffen und künftigen Thronfolger, den nachmaligen Kaiser Franz von Oestreich, ernannte. Nachdem Schmidt 14 Jahre in Wien gelebt und gewirkt hatte, starb er am 1. November 1794 im 58. Jahre seines Alters. Er war der Erste, der eine Geschichte der deutschen Nation schrieb, denn seine Vorgänger bearbeiteten nur deutsche Kaiser-, Reichs- und reichsständische Geschichte. Seine Hauptabsicht war zu zeigen, wie Deutschland seine gegenwärtigen Sitten, seine Aufklärung, Geseze, Künste und Wissenschaften, hauptsächlich aber seine Staats- und Kirchenverfassung erhalten habe, wie Deutschland das geworden ist, was es wirklich ist, daher die Culturgeschichte der Nation sein vorzüglichster Gegenstand. So weit er diesen durch seinen Tod unterbrochenen Entwurf ausführte, geschah es mit Wahl, Ordnung, Geschmack und philosophischem Scharfsinne. Obwohl seine Schreibart und seine Sprache nicht immer musterhaft sind, so hielt er doch stets strenge an geschichtlicher Wahrheit, was jedoch Andersdenkende „Parteilichkeit“ zu nennen belieben. Seine Geschichte erschien unter nachstehenden Titeln: M. J. Schmidts Geschichte der Deutschen. — 5. Theil (auch „Ältere Geschichte der Deutschen.“ 1.—5. Theil) Ulm 1778 bis 1783. 8. Von der Geschichte des Schmalkaldischen Krieges bis zum Westphälischen Frieden betitelt er dieselbe als: „Neuere Geschichte der Deutschen.“ — 6. Band. 1785—1793. 8. — Nach vierjähriger Unterbrechung setzte Joseph Milbiller, Professor in Passau und nachher öffentlicher ordentlicher Professor an der Universität zu Landshut, Schmidts Geschichte bis zum Jahre 1806 fort unter dem Titel: Geschichte der Deutschen. 12.—22. Theil (auch „Neuere Geschichte der Deutschen.“ 7.—17. Band) 1797—1808. 8. L. v. Dresch, königl. bayer. Hofrath und Professor zu Landshut, führte dieselbe unter den bereits erwähnten Titeln von 1809 bis 1813 fort, womit sie auch ihren Abschluß erhält. — S. Chr. Böniess Geschichte der Universität Würzburg II. 209. Overtürs Rede über das Leben Schmidts vom 21. Febr. 1795. [Baumgärtner.]

Scholz, F. M. Augustin, geboren am 8. Februar 1794 zu Rapsdorf bei Breslau, studirte am katholischen Gymnasium und seit 1812 an der Universität zu Breslau, wo er 1814 die von der katholisch-theologischen Facultät gestellte Preissage (über die Parabel von den Arbeitern im Weinberge) löste, und machte dann wissenschaftliche Reisen, hauptsächlich zum Zwecke biblischer Forschungen, insbesondere zur Sammlung von Materialien zur Kritik des griechischen Textes des N. Testaments. 1815 hielt er sich zu Wien auf, wo er die Bibliotheken benutzte und vielfach mit ihnen verkehrte; 1817—19 benutzte er die Bibliotheken zu Paris und London, in der Schweiz und Italien. 1820 wurde er zum Professor der Theologie an der neu errichteten Universität Bonn designirt, ging aber in demselben Jahre nach Aegypten, um sich der von dem General v. Minutoli geleiteten wissenschaftlichen Expedition nach Africa anzuschließen. Die Expedition kam wegen Spaltungen unter der Reisegesellschaft nicht nach dem entworfenen Plane zur Ausführung, und Scholz ging daher im Januar 1821 von Aegypten nach Palästina und Syrien. Nach einem viermonatlichen Aufenthalte in diesen Ländern kehrte er nach Deutschland zurück, empfing in demselben Jahre zu Breslau die Priesterweihe und trat im Herbst seine Professur zu Bonn an. Er lehrte dort biblische Exegese sammt ihren Hilfswissenschaften beinahe 30 Jahre, bis zu seinem Tode am 20. October 1852. Im J. 1837 wurde er zugleich zum Domcapitular am Metropolitandomcapitel zu Köln ernannt. In den Hermesianischen Händeln, welche während seiner Wirkksamkeit zu Bonn vorkamen, hat er keinen thätigen Antheil genommen; er beschränkte sich überhaupt in seinen Studien und seiner äußeren Thätigkeit fast ganz auf sein specielles Fach. In seinen letzten Lebensjahren war er als Ehrenpräsident des academischen Dombau-

vereines für den Kölner Dombau sehr thätig. — Ueber seine wissenschaftlichen Reisen hat Scholz Bericht erstattet in den Schriften: Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium, Palästina und Syrien in den Jahren 1820 und 1821. Leipzig 1822 (Raumer, Palästina 3. Aufl. S. 10. sagt darüber: „Während viele dieser Reisebeschreibungen fast Ein und Dasselbe erzählen, kann man zum Vortheil von Scholz sagen, daß man in seiner Beschreibung Neues findet. Er ist unter Anderem sehr belehrend über den gegenwärtigen Zustand der Katholiken in Palästina“). Biblisch-kritische Reise in Frankreich, Italien, Palästina, nebst einer Geschichte des Textes des N. Testaments. Leipzig 1823. Das berühmteste Werk von Scholz ist die griechisch-kritische Ausgabe des N. Testaments; den Inhalt und Zweck des Werkes bezeichnet der Titel: *Novum Testamentum graece. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, editionum familias subiecit, e graecis codicibus manuscriptis, qui in Europae et Asiae bibliothecis reperiuntur, fere omnibus, e versionibus antiquis, conciliis, sanctis Patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscunque vel primo vel iterum collectis copias criticae addidit atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus N. T. in praefatione fusius exposuit, praeterea synaxaria codicum K. M. 262. 274. typis describenda curavit J. M. A. Scholz. 2 Vol. 4. Lips. 1830. 36.* Vgl. darüber hier die Einleitung in das N. Testament I. 297 und den Art. Bibel Ausgaben I. 22. — Schon vorher hatte Scholz einige kleinere auf die neutestamentliche Textkritik bezügliche Schriften veröffentlicht, unter andern (sein Erstlingswerk): *Curae criticae in historiam textus evangeliorum nebst seiner Inaugural-Dissertation de codice proprio et familia, quam sistit. Heidelberg. 1820.* Später erschien noch ein *Supplementum de virtutibus et vitiis utriusque codicum N. T. familiae* 1845. — Nach dem Tode Deresers übernahm Scholz die Fortsetzung des bekannten Brentano-Dereser'schen Bibelwerkes: die hl. Schrift des A. und N. Testaments, herausgegeben von J. A. Dereser und J. M. A. Scholz. 5 Theile in 17 Bänden, Frankfurt 1820—1836. Zwölf Bände desselben (das 5. Buch Moses, die Bücher Tobias, Judith, Esther, Job, der Maccabäer, die Psalmen, sämtliche Propheten und das ganze N. Testament enthaltend) wurden von Scholz theils neu, theils in umgearbeiteter Gestalt herausgegeben. Im J. 1834 gab Scholz ein Handbuch der biblischen Archäologie heraus, 1845 eine Einleitung in die hl. Schriften des A. und N. Testaments in 4 Bänden (der 1. Band enthält die allgemeine Einleitung, der 2. die specielle Einleitung in die historischen, der 3. die in die prophetischen und poetischen Bücher des A. Testaments, der 4. die specielle Einleitung in die Bücher des N. Testaments). Außerdem hat Scholz noch einige kleinere Gelegenheitschriften (de Golgothae et sanctissimi sepulcri situ 1825, de Hierosolymae singularique illius partium situ et ambitu 1835 u. a.) und Aufsätze in der „Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie“ (von Achterfeld u. a.) und in der (Brenner) „katholischen Zeitschrift (später: Vierteljahrschrift) für Wissenschaft und Kunst“ geschrieben. Eine große Gelehrsamkeit in den biblischen Wissenschaften zeigt Scholz in fast allen seinen Schriften; dabei vermißt man aber in den meisten Klare Uebersichtlichkeit, Beherrschung des Stoffes, Sicherheit und Präcision, an manchen Stellen auch theologische Präcision und Genauigkeit; und überhaupt erscheint die Exegese bei ihm zu wenig als theologische Disciplin. [Reuss]

Schwabenspiegel (*Speculum suevicum, Corpus juris suevici*) nennt man eine Sammlung von Rechten, Gewohnheiten und Gesetzen, die bei den alten deutschen Völkern, insbesondere bei den Schwaben oder Alemannen, in und außer Gericht gebräuchlich war. Der Verfasser dieser Sammlung ist eben so wenig mit Jährlichkeit zu bestimmen als das wann und wo der Entstehung derselben. Goldschmidt nennt zwar einen gewissen Berthold, Grafen von Grimmenstein, allein die Gründe für seine Behauptung sind nicht ausreichend. Dieselbe Bewandniß hat es mit der Behauptung Struves und Hoffmanns, daß der Schwabenspiegel älter sei als der Sachsenspiegel. Die Zeit der Entstehung fällt in das 13. Jahrhundert und mag

selbe etwa unter Friedrich II. oder während des Interregnums ins Dasein gekommen sein; daß er nach 1230 verfaßt wurde, schließt man daraus, weil l. 1. c. 5 Decretalen Gregors IX. gedacht wird; daß er vor 1290 ins Leben trat, aus Umstände, weil unter dem Titel: „Wer den König kieszet“ sich unter andern die Worte finden: „Der viert ist der Herzog von Payrn, des Reichs Schenk, soll dem König den ersten Becher fürtragen.“ Bekannt ist aber, daß Friedrich II. Wenzel dem Einäugigen von Böhmen die Churwürde nebst dem Pfaffenamte nahm und sie dem Herzog von Bayern gab, bis Rudolph I. seitdem König Wenzel 1290 von neuem in beide Ämter einsetzte. Noch befindet sich in der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien der sogenannte Ambrosianische Codex, dessen sich die österreichischen Herzöge von Rudolph I. bis Max I. bedient haben. Die Grundlage des Schwabenspiegels bildet das römische Recht und der Sachsenspiegel, den Inhalt das alte schwäbische Land- und Lehnrecht, wovon das erste bloß von den bürgerlichen oder Erbgütern (in 414 Capiteln), das andere von Lehnsgütern (in 160 Capiteln) handelt. Das Jus municipale fehlt, weshalb manche, wie Conring, die Behauptung aufstellen, das Cölner Stadtrecht sei das municipale suevicum, Andere, wie Thomasius, halten das Lübeckische dafür. Im Schwabenspiegel existiren heut zu Tage noch viele gedruckte und ungedruckte Exemplare. Die erste gedruckte Ausgabe ist von 1480, die bekanntere, gewöhnlich die erste gehalten, jene des Matthias Hupffhub, Straßburg 1505 Fol., noch sehr mangelhaft; sie kam unter dem Titel: „Kaiserliche und königliche Lehnrechte etc.“ heraus. Aus beiden veranstaltete Sebastian Meichsner seine Edition. Fernere Ausgaben sind vorhanden von Goldast, Stephan Burgesius, Fr. Schannat, Berger, Schilter, Senkenberg (Corpus juris germanici, Germ. Giess. 1740). Wie Goldast behauptet, war zu seiner Zeit der Schwabenspiegel noch im Allgäu, in der Schweiz, im Walliserland, in Savoyen und Burgund in Geltung. — Literatur: Schilterus, Praef. ad prax. Jur. Rom. foro Germ. Puffendorf, vom Zustande des hl. röm. Reichs deutscher Nation. Goldast, Vorrede zu Theil I. der Reichssakungen.

Schwäbl, Franz Xaver, Bischof von Regensburg, geboren zu Reissbach in Oberbayern 1778, machte seine Studien zu Salzburg, München, Ingolstadt und Landshut. In letzterer Stadt knüpfte sich zwischen ihm und seinem berühmten Lehrer Sailer das Band der innigsten Freundschaft. Zum Priester wurde er am 30. August 1801 geweiht; bei seiner Primiz hielt ihm Sailer die Predigt „über den christlichen des neunzehnten Jahrhunderts.“ Sein seelsorgliches Wirken begann er in der St. Jodokspfarrei in Landshut; bald darauf kam er als Hilfspriester nach Alkofen, bekleidete dann kurze Zeit eine Gymnasialprofessur zu Landshut und erhielt im J. 1803 die Pfarrei Oberviehbach unweit Landshut. Beinahe zwanzig Jahre stand er dieser Pfarrei würdig vor; über seine Wirksamkeit als Pfarrer bezeugte sein Guts- und Patronatsherr (Freiherr von Guggemos), „seine Pfarrgemeinde zeichne sich nicht bloß durch Religiosität und Sittlichkeit, sondern auch dadurch aus, daß sie keine Rückstände und Schulden, keine Prozesse und Bettler habe; daß sei des Pfarrers Werk, denn vor ihm sei es nicht so gewesen.“ In der ländlichen Abgeschiedenheit verfaßte er auch mehrere sehr geschätzte und verbreitete Jugend- und Erbauungsschriften: der beste Rath für studirende Jünglinge, eine Sammlung von (früher gehaltenen) Anreden an Studirende, Landshut 1810; kleine Hausreden für den Bürger und Landmann, sechste Auflage, München 1838; Parabeln, Lesebuch für die liebe Jugend, sechste Auflage, München 1831; Geschichtspredigten, 2 Theile, zweite Auflage, München 1831. Seine vielen Verdienste sah er im J. 1822 durch die ehrenvolle Beförderung zum Domcapitular in München geachtet, als welcher er der Erzdiocese ausgezeichnete Dienste leistete. Doch er sollte im Besten der bayerischen Kirche noch höher steigen. Im März 1833 starb der am Regensburger Bischof ernannte fromme Michael Wittmann, und schon am

britten Tage nachher ward von König Ludwig der Domcapitular Schwäbl „als Sailers ältester Schüler“ zu Sailers und Wittmanns Nachfolger auf den bischöflichen Stuhle Regensburgs ernannt. So hatte die göttliche Fürsorge den schlichten, geraden, milden und väterlich gesinnten Mann zum Kirchenfürsten berufen, und er entsprach auch diesem hohen Amte, obwohl häufig kränklich, mit gesegnetem Erfolge. Namentlich machte er sich um das Aufblühen der Benedictiner abtei Metten, um die Entwicklung und Ausbreitung des Instituts der Schulfürstern, um die Einführung der barmherzigen Schwestern zu Regensburg und um ein Clericalseminar hochverdient. Um Mittel zu einem längern Aufenthalt der jungen Cleriker im Clericalseminar herbeizuschaffen, erließ er 1836 einen Aufruf an den Clerus, in Folge dessen ihm von allen Seiten so reichliche Gaben zufließen, daß bei seinem Tode seinem Nachfolger ein für diesen Zweck angesammeltes Capital von 90,000 Gulden hinterlassen konnte. Ueberdies gründete er eine Pönitentenanstalt für Geistliche und übergab kurz vor seinem Ende dem Bisthume das dafür angekaufte Haus sammt der Dotationssumme von 30,000 Gulden. Er starb am 11. Juli 1841. [Schröbl.]

Schulen, hohe, der Juden. Die alten Hebräer legten bekanntlich auf sorgfältige Erziehung der Kinder ein großes Gewicht; gleichwohl hatten sie so wenig als die übrigen alten Völker (die Perser ausgenommen) sogenannte Elementarschulen; sie erhielten solche (wohl unter persischem Einfluß) erst nach dem babylonischen Exil. Wie keine Elementarschulen, so scheint es in der vorerilischen Zeit auch keine Gelehrtenschulen gegeben zu haben, wenn man nicht etwa die Prophetenschulen (1. u. 2. Kön. VIII. 821 ff.) als solche betrachten will. Die Nachrichten über dieses eigenthümliche Institut sind übrigens zu sparsam und dunkel, als daß man behaupten wäre, mit den Rabbinen unter בני הנביאים (2 Kön. 2, 3 u. d.) geradezu תלמידי הנביאים im spätern Sinn des Wortes, und unter den Orten, wo diese Prophetensöhne gemeinsam wohnten (1 Sam. 19, 18—20. 24. 2 Kön. 2, 3. 5. 4, 38. 6, 1) geradezu בתי המדרש, Akademien nach Art der spätern palästinensischen und babylonischen zu verstehen (2 Kön. 22, 14. wird בית המדרש vom Chald. und Syr. als Schulhaus gedeutet; vgl. auch Vitringa de synag. vet. p. 350). Es ist nicht wahrscheinlich, daß während der ganzen Periode des hebräischen Königthums Prophetenschulen bestanden haben, und daß auch die exilischen und nachexilischen Propheten Schülerkreise um sich hatten. Auch unter den Männern der großen Synagoge (s. d. A. X. 576 f.) mögen noch Prophetenschüler gewesen sein. „Von den Propheten, heißt es Pirke Aboth 1, ist die mündliche Lehre (תורה שבעל פה) den Männern der großen Synagoge überliefert worden,“ das will sagen, diese sind unter Vermittelung der Propheten nicht nur in den Besitz der geschriebenen, sondern auch in den der nicht geschriebenen Offenbarung eingetreten. Seit der Rückkehr aus dem Exil war die geistige Thätigkeit der Juden eine vorherrschend reproductive, auf sorgfältige Sammlung, getreue Fortüberlieferung, Umzäunung, Ordnung, Begründung und Accommodirung dessen gerichtet, was in Schrift und mündlich überliefert war. Die mit Esra beginnende und mit Simon dem Gerechten schließende Periode der Soferim ist zwar in großes Dunkel gehüllt, und wir haben keinerlei Nachrichten über Gelehrtenschulen in dieser Zeit; daß aber solche bestanden haben, dürfte sich daraus hervorgehen, daß nachweislich (vgl. Zunz, die gottesdienstlichen Verrichtungen der Juden) bereits in der Periode der Soferim in den Synagogen zur Erläuterung der sabbathlichen Lesestücke Vorträge gehalten wurden; diese setzten aber ein tiefes Verständniß der heiligen Schriften und genaue Kenntniß der mündlichen Ueberlieferung, daher auch Studium, voraus. Die Männer, welche sich mit Erforschung und Erklärung der hl. Schrift, mit der Fortpflanzung und gelehrten Erörterung der mündlichen Ueberlieferung befaßten, heißen Soferim (סופרים). Sie waren nicht bloß Schrift- sondern auch Traditions-Gelehrte, und schaateten Schüler (תלמידים) um sich, denen sie — wohl zumeist und den Synagogen (בתי המדרש) —

Lehrvorträge (דרשות) hielten. In der Periode der Soferim (ihr gehören auch die ältesten Gebete, z. B. שמונה עשרה an), sind die Keime des in der Folgezeit als Immense angewachsenen Midrasch (s. d. A. VII. 143 ff.) zu suchen, einer thätigen Thätigkeit, die nicht bloß ein objectives Verständniß der hl. Schrift zu vermitteln sucht, sondern auch alle traditionellen Vorschriften (הלכה), die gesammte zu Recht bestehende Praxis, durch die mannigfachsten Wendungen an den Buchstaben der hl. Schrift anzuknüpfen und durch Folgerung aus ihm abzuleiten, Alles im Licht der hl. Schrift zu beschauen, an ihm zu erklären und zu verklären sich bemüht nach dem Grundsatz: „wende sie (die Bibel) um und wieder um, denn Alles ist in ihr“ (Aboth 5, 24). An die Stelle der großen Synagoge trat nachmals der Sanhedrin, der vielmehr jene scheint sich in diesen umgestaltet zu haben. Dieser Sanhedrin war jedenfalls schon mehr als ein Jahrhundert v. Chr. die höchste Instanz nicht nur in Rechtsachen, sondern auch in allen Religionsangelegenheiten, und wie authentischer Interpret des geschriebenen Gesetzes, so auch autoritativer Träger der mündlichen Ueberlieferung. Es begreift sich nun wohl, daß von den Mitgliedern des Sanhedrin vorzügliche Gelehrsamkeit (Kenntniß von 70 Sprachen; über diese mystische Zahl s. Ehrmann, Beiträge zu einer Geschichte der jüdischen Schulen, Prag 1846 S. 18) gefordert wurde. Selbst von den Mitgliedern des kleinen Sanhedrin wird allererst Weisheit verlangt, und nur solche, die entweder durch die Semicha (Handauslegung) oder (in Ausnahmefällen) wenigstens mündlich die Fähigkeitserklärung erhalten hatten, konnten in einen Sanhedrin aufgenommen werden. Diese Fähigkeitserklärung setzte natürlich einen höhern Unterricht in Schrift und Tradition voraus; solchen konnte jeder durch die Semicha autorisirte Lehrer Rabbî, s. d. A. IX. 4, dieser Titel schon zu Hillels und Schammais Zeit (mündlich) erteilen, mochte er bloßer Schriftgelehrter oder auch Mitglied eines Sanhedrin sein. Da die gefeiertsten Gesetzeslehrer jederzeit im großen Sanhedrin saßen, der in Jerusalem seinen Sitz hatte, so waren natürlich daselbst auch die meisten Schüler; indeß haben ohne Zweifel auch die auswärts wohnenden Rabbinen (ποδιδάσκαλοι) in den Synagogen sowohl als in Privatwohnungen (Vitringa l. c. 145 sqq.) Unterricht erteilt. Die berühmten Lehrer Jerusalems hatten wahrheinlich für ihre Lehrvorträge und die gelehrte Discussion ein eigenes Lehrhaus; er bei dieser Annahme begreift man, wie neben dem Nasi als ראש בית דין in einer gleichen Weise ein ראש ישיבה, ein Lehrhaus-Vorsteher (rector magnificus) genannt werden kann; in keinem Fall dürfen כנהדרין und ישיבה auch schon für eine Zeit vor Jerusalems Sturz identificirt werden (s. Selden, dagegen Vitringa). Um öftern mag, wie es in der Natur der Sache lag, der jeweilige Nasi auch die Stelle eines ראש ישיבה in Jerusalem bekleidet haben; war aber der Nasi nicht ein ausgezeichnete Gelehrter und daher zum Präsidenten des Lehrercollegiums weniger geeignet, so konnte auch ein Anderer ראש ישיבה sein. Die Lehrvorträge — wenigstens die öffentlichen — wurden von den einzelnen Lehrern in Gegenwart des unter dem Vorsitz des rosch jeschibah versammelten Lehrercollegiums gehalten (Berachoth fol. 27. b.); der Lehrer, auch der Vortragende nicht ausgenommen, saßen (daher die Benennung ראש ישיבה d. i. Haupt der Sitzung; dagegen Vitringa 142); die Schüler sollen in späterer Zeit stehend, nachmals aber auch sitzend zugehört haben (Vitringa 170 sqq.). Indeß hielten die einzelnen Lehrer auch gesondert für die ihnen anhängenden Schüler Vorträge; denn sonst begriffe man nicht, wie trotz des Einens rosch jeschibah von mehreren Schulen in Jerusalem die Rede sein könnte. Die Lehrer trugen jederzeit auswendig vor; „denn, sagt Maimonides in der Vorrede zu Jad chasakah, von den Tagen des Moses bis auf unsern Lehrer Jehuda den Heiligen ist kein Buch verfaßt worden, das man in Hinsicht des mündlichen Gesetzes öffentlich gelehrt hätte, sondern in jedem Zeitalter hat der Gerichtsvorsteher oder Lehrer für sich allein (בגללה כהרים, geheime Rollen) die Aussprüche, so er von seinem Lehrer gehört hatte, der leichtern Erinnerung wegen aufgeschrieben und sie dann

mündlich öffentlich gelehrt. Und so schrieb auch jeder einzelne Schüler nach seiner Fähigkeit für sich auf, was er von der Erklärung der Schrift und der Halacha gehört hatte, und von den Dingen, die in jedem Zeitalter in den Gesetzen erneuert die nicht durch Ueberlieferung, sondern durch die 13 Regeln gelehrt wurden. Es blieb stets die Sache bis zu unserm Lehrer dem Heiligen.“ Die Schüler hatten das Recht, öffentlich Fragen aufzuwerfen (Luc. 2, 46), wodurch die lebhaftesten Debatten angeregt wurden; im übrigen waren sie den Lehrern tiefe Ehrfurcht schuldig, „denn, hieß es, die Furcht vor deinen Lehrern sei gleich Gottesfurcht“ (Abot 12), und „wer wider seinen Lehrer murren, murren wider die Gottheit“ (Sanhedrin fol. 110 a). Der Unterricht wurde, so scheint es, unentgeltlich erteilt (was für den Thüristeher geben soll, war wohl kein Honorar für den Lehrer), und die Lehrer trieben zumeist nebenbei ein Gewerbe — oder Handwerk. — Das weitere Umsichgreifen des Hellenismus in der Zeit der spätern Hasmonäer und die Opposition der Sadducäer scheint auf das Schulwesen vortheilhaft eingewirkt zu haben; Hellenismus und Sadducäismus waren dem Volke gleich verhaßt; die Sadducäer mußten die, welche als pharisäische Gelehrte (die Sadducäer hatten keine formellen Schulen) gegen beide opponirten, bei dem durchweg pharisäisch gesinnten Volk Achtung gewinnen; und wirklich genossen die pharisäischen Schriftgelehrten ein gleich höheres Ansehen, als die Priester und Leviten, was natürlicherweise zum Streben nach pharisäischer Gelehrsamkeit, zum Besuch hoher Schulen Anlaß gab. Indes dürfen wir gewiß sein, daß nicht alle pharisäisch gesinnten Gelehrten gleich schroff gegen die Einflüsse des Hellenismus abgesperrt haben, noch auch sperren konnten. Unter dem Einfluß der ägyptisch-griechischen und vielleicht auch der persisch-magischen Philosophie entwickelte sich schon geraume Zeit vor Christus — und zwar aus dem Wesen des Judenthums heraus — die sogenannte Rabbala. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß es, wie zum Geseze, so auch zu den Dogmen des Pentateuch eine mündliche, aus Moses Zeit datirende, durch die Propheten fortgepflanzte und entwickelte Ueberlieferung gegeben habe; das Gleiche ist bezüglich der offenbar symbolisch-typisch bedeutsamen Einrichtungen, Acte, Zahlen u. s. w. im mosaischen Culte anzunehmen (דברי תורה d. i. Geheimnisse des Gesetzes bei den Thalmudisten). Wenn nun auch die entwickelnde und organisirende Thätigkeit der Soferim und der auf sie gefolgten Thana'im vornehmlich auf die halachische Ueberlieferung (diese heißt bei den Thalmudisten הלכה) gerichtet war, so ist gleichwohl zu vermuthen, daß der eine oder andere Lehrer sich auch mit der dogmatisch-mystischen Tradition (diese heißt erst seit dem zwölften Jahrhundert מסורה הלכה) werde beschäftigt haben; konnte ja Einer dabei der orthodoxen Phariseer und gefeiertste Gesezeslehrer sein und bleiben, wie wir dieß nachmals an Johanan ben Salai, an Elieser ben Hyrcan, Aliba, Simon ben Jochai u. s. w. sehen, woraus begreiflich wird, daß der Thalmud, trotz seiner sonst gegen die philosophische Richtung, die Rabbala nicht verdammt. Unter dem Einfluß der Philosophie wurde die dogmatisch-mystische Tradition über Gott (sein Wesen, seine Eigenschaften, sein Verhältniß zur Welt), über den Ursprung der Welt, die Bedeutung der Zahlen und die sie bezeichnenden Buchstaben von einzelnen Lehrern allmählich entwickelt, wie dieß — nur in größerem Umfang — auch mit der halachischen Tradition der Fall war. Wie weit und wie schnell diese Entwicklung der Rabbala in der vorchristlichen Zeit gediehen sei, läßt sich bei dem Mangel der bezüglichen Quellen nicht angeben; gewiß ist nur, daß es schon geraume Zeit vor Christus Rabbalisten gab, und daß schon die älteste Rabbala sich zumeist mit Gott (anlehnend an Gen. 1. und Jes. 5. מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית) und seinem Schöpferverhältniß zur Creatur (מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית) beschäftigt hat (Mischna chagig. fol. 11, b. 13, a. 14, b. 15, Succa fol. 28, a. beschränkende Vorschriften Chagig. 2. 1). — Je mehr der Sanhedrin unter den spätern Hasmonäern und besonders unter Herodes dem Großen und nachmals unter den Römern als richterliche Behörde an Einfluß verlor, desto

iger beschäftigten sich seine Mitglieder im Lehrfache, und desto mehr gewann er Ansehen als religiöses Centrum der Nation. Ueberdrüssig der kläglichen politischen Verhältnisse, aus denen man keinerlei Trost und Zuversicht schöpfen konnte, wendeten sich die bessern Geister ganz und gar auf das Studium des Gesetzes. Unter rodes dem Großen blühten die gefeierten Lehrer Hillel und Schammai; doch sie wurde der Sadducäismus fast ganz erstickt und das Interesse der studirenden Jugend für die Gesetzesdiscussion erstaunlich geweckt. Hillel (magnus), aus Babel eingewandert, war einer der eifrigsten Schüler des Schemaja und Abtalion gewesen; er ist durch seine Sanftmuth, Uneigennützigkeit (Aboth 1, 13) und seine milde Richtung ebenso ausgezeichnet, als durch seine Gelehrsamkeit, auf welcher (Pesach. fol. 66) er Vorsteher des Sanhedrin und des Lehrhauses stand, eine Würde, die er 40 Jahre bekleidete. Er wird dem Esra an die Seite gestellt und als Restaurator des (mündlichen) Gesetzes bezeichnet (Sanhedrin fol. 2a. Succa fol. 20, a.); die Mischna folgt in Streitfragen fast durchweg seiner Autorität. Unter seinen tausend Schülern soll Jonathan ben Ussiel (Targumist) der tüchtigste, und der gefeierte Johanan ben Sakai der geringste gewesen sein, schon auch er das ganze Gebiet der jüdischen Gelehrsamkeit umfaßt habe. Auch Schammai, welcher neben Hillel ר' שמאי war, scheint aus der Schule Schemaja's und Abtalion's gewesen zu sein; er war heftig und rigorös. In dem, was überlieferte und allgemein recipirte Halacha war, erscheinen Hillel und Schammai als einig (Maimonides Vorrede zu Seder sera'im fol. 5, a.); in einigen Streitpunkten, besonders in Ritualfragen, wichen schon sie und wichen noch später ihre Schulen von einander ab (Feindseligkeiten der Schüler gegen einander: Tuschalmi Schabb. fol. 33). — Schon Gamaliel der Ältere (גמלי'ל, auch Rabbanan genannt), der allgemein geachtete, sehr gelehrte und tolerante Lehrer des Paulus, hatte — wohl in Folge großer politischer Wirrnisse in Jerusalem — seinen Sitz des Sanhedrin von da nach Jamnia (יבנה) verlegt; da unter den ausverwandten Synedrysten die tüchtigsten Lehrer waren, so wurde Jamnia die geachtetste jüdische Hochschule, die sie blieb, bis ihr später Tiberias den Rang streitig machte. Als einer der berühmtesten Schüler Gamaliels wird Dnfelos genannt. In Gamaliel war die Nasi-Würde auf dessen Sohn Simon übergegangen, welcher bei der Zerstörung des Tempels sein Leben verlor. Wenn der Thalmud (Bab. Bittin fol. 56, b.) Wahres berichtet, so hat Titus auf Verwenden des klugen Johanan ben Sakai nicht nur die Familie Simons sondern auch alle Gelehrten in Jamnia verschont, wo Johanan das Nasi- und Roschjeschiba-Amt vertrat, bis Simons Sohn, Gamaliel der Jüngere, es übernehmen konnte. Mit dem Falle Jerusalems waren die Augen aller Juden, die sich nach und nach über zahlreich in Palästina zusammenfanden, nach Jamnia gerichtet, wo die erste Autorität für Auslegung und Handhabung des Gesetzes — der Sanhedrin — sich befand, welchem ein Sprößling Davids und Nachkomme Hillels, nämlich Gamaliel der Jüngere, als Nasi vorstand, und wo die dem Tod entronnenen Rabbinen das Gesetz erklärten und lernbegierige Schüler in selbem unterrichteten. Der Nasi, von den Römern Patriarch genannt, war wie oberste Gesetzesautorität für alle Juden, so auch erster Lehrer (ר') und oberster Cultvorsteher (ראש קרבן). Leider machte Gamaliel, unter dem das Lehrhaus zu Jamnia ein Hauptplatz der lebendigsten Thätigkeit war, seine Amtsautorität allzusehr auch im Lehrfache geltend, und hemmte so die freie Aeußerung der Gedanken und Ansichten, die sie unter Johanan hatte stattfinden können. Gleichzeitig mit Gamaliel wirkten in Jamnia Elieser ben Hyrcan (Rabbalist), welchen Johanan ben Simeon der Eifrigste und die Nachwelt den Großen genannt, sodann der greise R. Dosa ben Hysaias und der stolze R. Aliba. Um sich selbstständiger bewegen zu können, gründeten sie nachmals eigene Schulen, Elieser in Lydda (wo ihn der Bann trifft, dem er auch stirbt; — in Lydda docirte auch R. Tarphon oder Tryphon —

Justin's Gegner?), R. Josua in Pekiin und R. Akiba in Bami Brat (במי בראל) Orte, die sämmtlich in Judäa lagen. Dem Akiba, welcher 24,000 Schüler gehabt haben soll, und der nach Eliesers Tode Schulhaupt in Lydda wurde, war zuerst und bestimmt die Abfassung von Mischna-Ordnungen zugeschrieben (Zu S. 46; „*δευτέρωσις τοῦ Ἀκίβου*“ bei Epiphanius); er war auch Rabbin und wird von der Sage zum Verfasser des Buches Jezirah gemacht. Durch strengen Edicte, welche Trajan und Hadrian gegen die Juden erließen, — unter den schweren Leiden, die unter den genannten Kaisern über die bereits sehr erstarkten palästinensischen Synagogen hereinbrachen, litten begreiflicher Weise all' die genannten Schulen gar sehr. Die Lehrer, als am meisten verfolgt, mußten sich flüchten (Akiba kommt nach Misibis und Nahardea); hunderte von Rabbinen wurden hingerichtet (auch Akibas Schüler?), und durch das strengste Verbot, die Semicha zu erteilen, sollte den hohen Schulen, welche man — nicht ohne Grund — als Pflanzstätten der Revolution ansah, der Todesstoß versetzt werden; dies gelang nicht, denn R. Juda ben Bota (gemartert im J. 135 n. Chr.) theilte noch kurz vor seinem Tode auf freiem Felde die Semicha an fünf seiner Schüler und sorgte so für die Erhaltung des Stammes autorisirter Lehrer. Je mehr die Gelehrten, deren manche (Akiba, Chanina ben Theradion) die grausamsten Martern mit großer Standhaftigkeit ertrugen, von den Römern verfolgt wurden, desto mehr wuchs ihr Ansehen beim Volke. In jenen wenigen der Semicha ausgerüsteten Lehrern erblickte man nach Beendigung des Hadrian'schen Krieges (Zerstörung Bethers im J. 135) die einzigen Träger des orthodoxen Judenthums, die Säulen der tief erschütterten Synagoge, und man wünschte sehr sehnlicher, als daß sie baldigst zusammentreten, wiederum Schulen eröffnen und für die Aufrechthaltung des Einen Glaubens sorgen möchten, was auch geschah; die fünf Lehrer sind: R. Jose ben Chalafta (Seder olam rabba seinen Hauptbestand theilen nach von ihm), Jehuda ben Ilai (benützt ein von ihm verfertigtes Beth als Ratheder), Simon ben Jochai (die Elemente des Sohar sind von ihm), Elasar und Rehemia. Zu ihnen kam noch der von Akiba promovirte, so sinnige, höchst geistreiche R. Meir (außer Halacha und Hagada behandelte er in Jamnia anknüpfungs- und vergleichungsweise auch profane Wissenschaft). Allzulange hatte die Jamnensische Schule wieder aufgeblüht, als ein leidenschaftlicher, heidenfeindlicher Schulvortrag des R. Simon ben Jochai ihren Untergang herbeiführte; der letztgenannte entrannte dem Tode nur durch die Flucht, R. Jose ward nach Sepphoris verbannt, wo er nachmals docirte, und auch R. Jehuda verließ — der fortwährenden Belauschung Seitens der Römer müde — das Schulhaus zu Jamnia; R. Meir war damals wahrscheinlich in Babylonien. — Unter Mark Aurel's milder Regierung kamen die palästinensischen Juden unter günstigen Verhältnisse; die Synedrialgewalt, die seit Bethers Fall soviel als vernichtet gewesen, hob sich gewaltig und der Nasi durfte nun diesen seinen Amtstitel auch wieder öffentlich führen. Er (Simon ben Gamaliel, nach Andern erst Jehuda's Heilige) verlegte, wie es scheint, den Sitz des Synedriums in das blühend gewordene Tiberias, wo sich alsbald die bedeutendsten Gelehrten, darunter auch aus Jamnia ausgewanderte, um ihn scharten, und wohin von allen Seiten Schüler strömten. Was einst Jerusalem für die ganze Nation gewesen, das wurde nun auf lange Zeit hin Tiberias, ein Centrum in religiöser und wissenschaftlicher Hinsicht. Ihren Glanzpunct erreichte die Schule zu Tiberias unter Jehuda's Heiligen (s. d. N. V. 880), schlechtthin Rabbi genannt († c. 236 oder 240). Er hatte alle seine berühmten Vorfahren gehört und deren Lehrsätze sich genau angeeignet; auch war er wegen seiner Frömmigkeit, Wohlthätigkeit und Keuschheit allgemein geliebt und gefeiert, und man begreift daher leicht, wie die von ihm veranstaltete Sammlung (es gab schon vor ihm solche) mündlich überlieferter Lehrsätze — sowohl unbestrittener als bestrittener — so hohes Ansehen und allgemeine An-

tion unter den Juden erlangen konnte. Diese, wie es scheint, zunächst nur für eigenen Lehrzwecke Jehuda's angefertigte Sammlung, welche von da an allenthalben auch schriftlich (vgl. Ersch und Gruber II. Sect. 27. Bd. S. 47—48. jeiznach Dorsche Haddoroth S. 258 ff., dagegen Rappoport) verbreitet wurde, heißt Mischna (s. d. A. Thalmud X. 826); sie führt diesen Namen, weil sie das mündlich überlieferte (הוררה שבכל פה Schabb. fol. 31, b.) Gesetz enthält, welches das geschriebene ergänzt und erläutert, und daher in Beziehung auf dieses als zweites Gesetz erscheint (שני חלקי חקן wovon das מורה der Babylonier; — δευτέρονομος). Die Lehrer der vorausgegangenen Jahrhunderte, von welchen die in der Mischna verzeichneten Lehrsätze überliefert und theilweise in eigener Autorität aufgestellt wurden, heißen Thana'im (תנאים) hebr. Schonim, Männer, welche als authorisirte Träger, Ueberlieferer des zweiten Gesetzes erscheinen; Simon der Gerechte ist der erste und Jehuda der letzte von denen, welche ausdrücklich als תנאים bezeichnet werden. Die Mischna, an welche die Schüler Jehuda's vollendend Hand gelegt, erhielt alsbald unter den Juden des Orients und des Occident's canonisches Ansehen, und wurde so zum Einheitspunct für das gesammte Judenthum. Nach ihr entschied man in der Praxis, und die Lehrer auf den hohen Schulen hatten von nun an nur noch die Aufgabe, diesen Codex des Judenthums zu erklären, weshalb sie von da an גמראים (Zunz S. 338) hießen (Entstehung der Boraithas und Thosephtas nicht lange nach Jehudas Tod). — Seitdem die Mischna vollendet vorlag, und ein fast höheres Ansehen als selbst der Pentateuch erlangt hatte, beschränkten sich, wie bereits bemerkt, die Lehrer darauf, die Mischna zu erklären, was für eine selbstständige, systematisch-wissenschaftliche Entwicklung innerhalb des Judenthums nur nachtheilig sein konnte. — Nach Rabbis Tod (erfolgt zu Sepphoris) fing die Schule zu Tiberias an zu sinken; Rabbis Nachkömmlinge (Gamaliel III., Jehuda Mesia, Hillel u. s. w. über die Dunkelheiten der Reihenfolge s. Ersch a. a. D. S. 48—49) behielten zwar noch geraume Zeit die Nasiwürde, waren aber nicht mehr zugleich auch Schulhäupter, sondern fast ohne allen Einfluß auf die Schulen. Da jetzt die Halacha abgeschlossen und aufgeschrieben vorlag, auch die Semicha leichter (selbst schriftlich) erteilt wurde, konnten die einzelnen palästinensischen Gelehrten unschwer selbstständige Schulen gründen, was auch vielfach geschah. Unter den Lehrern in Tiberias erscheint als hochgeehrt nach der Mitte des dritten Jahrhunderts R. Jochanan; er genoß so großes Ansehen, daß ihm nachmals (fälschlich) die Abfassung des Jeruschalmi beilegt wurde. Nach seinem Tode litt die Schule zu Tiberias durch die Ungunst der politischen Verhältnisse (Perserkriege), noch mehr aber durch den hohen Aufschwung der Schulen in Babylonien, wohin nicht nur die gelehrtesten Palästinenser auswanderten, sondern auch die Schüler sich zogen. Ein großes Verdienst erwarben sich die Palästinenser (R. Abba) noch durch Aufstellung eines festen Kalenders unter dem vorletzten Nasi Hillel und insbesondere durch die schriftliche Fixirung der auf den palästinensischen Schulen gepflogenen Studien und Discussionen über die Mischna; dieser Commentar zur Mischna führt den Namen „Jerusalemischer Thalmud, Thalmud Jeruschalmi, Gemara der Occidentalen,“ und dürfte in Tiberias gegen Ende des vierten Jahrhunderts (300 Jahre nach Jerusalem's Zerstörung; Raimonid.) redigirt sein. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts ging auch die Nasiwürde ein und mit ihr der letzte Rest palästinensischer Central-Bedeutsamkeit zu Grunde; die Ertheilung der Semicha hatte man schon früher unterlassen. — Von nun an haben wir unsern Blick nach den Euphrat- und Tigrisländern zu richten, auf die Juden in der babylonischen Diaspora (s. d. A. Diaspora im E.-B.), die Nachkömmlinge der alten assyrischen und babylonischen Exulanten. Diese hatten wohl nicht erst unter den Parthern, sondern schon unter der Oberhoheit der alten Perser ein eigenes weltliches Oberhaupt (im Religiösen waren sie an Jerusalem gebunden), welches den Titel מלך אשכנז oder מלך אשכנז, d. i. „Fürst der Exu-

lantem“ führte, und dessen Amtsgewalt in verschiedener Zeit auch verschiedenen Umfang hatte. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß die Babylonier schon geraume Zeit vor Christus hohe Schulen hatten (Orient 1846. n. 52. Lutterbed neuteft. Lehrbegr. I. S. 105—106); indeß scheinen es diese vor dem Fall Jerusalems und auch noch geraume Zeit nach demselben zu keiner eigentlichen Verühmtheit gebracht zu haben. Erst unter der für die Juden günstigen neupersischen Herrschaft der Sassaniden (226—637) hoben sich die babylonischen Schulen und zuerst die zu Nahardea, wo schon vor der Mitte des dritten Jahrhunderts N. Samuel, zugenannt Arioch, docirte; er lehrte nach Rabbis Mischna, er aus Palästina (er war Rabbis Schüler) nach Babylonien mitgebracht, und durch deren nunmehrigen Besitz den Babyloniern die Emancipation von den palästinensischen Schulen, von denen sie bisher abgehngen, wesentlich erleichtert, gleichwohl aber die Möglichkeit erhalten wurde, mit den Palästinensern in der specifisch Jüdischen in Uebereinstimmung zu bleiben. Ungefähr um die nämliche Zeit gründete Abba Aricha, kurzweg Rab (babylonische Bezeichnung statt des palästinensischen Rabbi; statt Rab wird auch Mar gebraucht) genannt, in Sora (Machasia) eine Schule; auch er war ein Schüler Rabbis, hatte in Tiberias die Semicha erhalten und stand bei den palästinensischen Gelehrten in großem Ansehen; seine Schule war trotz seines heftigen Charakters sehr besucht. Nach dem Tode Rabs gingen seine Schüler zu Samuel über, und erst nach ein paar Decennien brachte R. Hona (II.) die Soranische Schule wieder empor, so zwar, daß die Studirende auf Kosten der Anstalt ernährt werden konnten. — Um diese Zeit eröffnete ein Schüler Abbas, nämlich Jehuda bar Jecheskel, eine Schule in Pumbeditha (in der Nähe des arabischen el Zabar), welche nachmals alle andern Schulen, sowohl die in Sora und Nahardea, als die weniger bekannten in Mahara und Meresch überflügelte. Diesen hohen Aufschwung verdankte die Schule zu Pumbeditha den hochgefeierten Lehrern Rabba (R. Abba von 301—322), Josep (bar Chija) dem Blinden, euphemistisch נהר נהר, d. i. der Lichtvolle und wegen seiner Kenntniß der Tradition דברי genannt (von 322—325 Schulhaupt), Serus Abaje und Raba. Von der Mitte des vierten Jahrhunderts an tritt Nahardea und darnach Sora wieder mehr in den Vordergrund, letzteres besonders seitdem R. Asche (von c. 370 an) Haupt der dortigen Schule war. Unter ihm ist der babylonische Thalmud (s. d. A. X. 827 f.) redigirt, an welchen c. 500 R. Josep nur noch abrundend und vollendend Hand zu legen brauchte (kleinere Einschübe aus späteren Zeiten); schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts wagten es die Gesetzeslehrer nicht mehr, dem Thalmud zu widersprechen, sie hielten die Tradition für allseitig abgeschlossen und sich nicht mehr für befugt, authoritative Erklärungen abzugeben, sondern äußerten nur noch ihre Meinung (אמר), weshalb sie Erboraim (אמר) heißen (vgl. Jost, Gesch. der Juden, 9. Bd. Anhang S. 347). Sie verhielten sich zum babylonischen Thalmud ungefähr so, wie einst die Soferim zur Bibel. Unter der für die Juden ungünstigen Regierung Jezdescherd I. (Jost, Anhang S. 279), sodann des Phiruz und Kobad sanken die babylonischen Schulen sehr (73jährige Unterbrechung); kaum daß man noch von der Existenz einen oder andern hört. Seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts wanderten die babylonischen Jünglinge wieder nach Palästina, wo die Schule zu Tiberias sich ziemlich gehoben hatte und der aus Babylonien flüchtige Mar Sutra (c. 520) die Semicha wieder hergestellt haben soll (Jost, Anhang S. 340). — Erst unter Hormuz (579—591) und Cosroes II. (591—628) fingen die babylonischen Schulen an, sich wieder zu heben; im J. 589 eröffnete Mar Honan die Schule in Sora; auch die in Pumbeditha kam wieder zum Flor, und hatte unter der ganzen judenfreundlichen Herrschaft der Araber gar bald mit der Suranischen alle übrigen (zu Phiruz, Schabur, Nahardea u. s. w.) den Vorrang abgelassen. Die Schulhäupter (אמר) von Sora und Pumbeditha erscheinen nun neben dem wie-

rum zu großem Ansehen gelangten Resch G'lutha als die höchsten Instanzen für die Juden im persischen Reiche; sie hatten die gesetzgebende und der von nun an erwählte Resch G'lutha, welchen sie durch Handauflegung inaugurirten, die executive Gewalt. Das Schulhaupt von Sora war von einer Art Sanhedrin umgeben, weshalb vor sein Forum die schwierigsten Fälle gebracht wurden. — Der Soraner trug den auszeichnenden Titel רבא (,Erlaucht, Magnificenz, Illustris“); der Pumbedithaner wurde nur als Rabban titulirt. Gewöhnlich bezeichnet man die Periode von 589—1040 als die der Geonim, in einem weitem Sinne alle Lehrer dieser Zeit unter Geonim begreifend. Die Grundrichtung der geonäischen Gelehrten, welche wegen ihrer Gelehrsamkeit allgemeine Achtung genossen, kann als vorherrschend halachische bezeichnet werden; übrigens läßt sich nicht verkennen, daß in der zweiten Hälfte der geonäischen Periode sowohl die arabische Philosophie als der Karäismus (s. d. A. Karäer VI. 27 ff.) auf die rabbinischen Gelehrten einen großen Einfluß übten. Eine eigentliche, freiere Wissenschaft hatte es unter den Juden bis auf die letztbezeichnete Zeit nicht gegeben; durch die Tradition, die halachische und hagadische, war die subjective Thätigkeit, die dialectisirende insbesondere, in den Hintergrund gedrängt und eine wissenschaftliche Exegese nahezu unmöglich gemacht gewesen. Um die Mitte des achten Jahrhunderts traten die Karäer auf; ihre Verwerfung der traditionellen Auslegung, des halachischen und des hagadischen Midrasch, mußte zu nüchterner Exegese und sofort zu grammatischen Studien abdrängen und zwar zu den letztern um so mehr, als durch die veränderten Sprachverhältnisse auch Uebersetzungen der hl. Schriften ins Arabische und lexicalische Erörterungen sowohl zur Bibel als zum Talmud nothwendig wurden. Den speculativen Arabern, namentlich den rationalistischen Motasalen gegenüber, reichte eine katechetische Darlegung von Glaubens- und Sittenlehren nicht mehr aus; man mußte das Specifische des Judenthums, seine Dogmen insbesondere, systematisch ordnen und mit der im Schwange gehenden Speculation durchdringen. Den ersten Saadia Gaon (geb. 892 zu Fajum in Aegypten, † 942 als Gaon zu Pumbeditha) sehen wir bereits allen diesen Bedürfnissen Rechnung tragen, Bedürfnisse, die sich wohl schon mehr als ein Jahrhundert vor ihm herausgestellt hatten, und die auch von den Gelehrten damaliger Zeit werden berücksichtigt worden sein. Leider sind nur wenige Schriftwerke aus der Periode der Geonim auf uns gekommen, und auch die Nachrichten über die Lehrer in dieser Zeit ziemlich verworren (Zost, hang S. 353 ff.). — Großer Nachtheil erwuchs den babylonischen Schulen unter den Geonim aus dem Umstande, daß seit Beginn des achten Jahrhunderts die Resch G'luthas — unter der Protection des Chalisates übermüthig, weil übermächtig geworden — gewaltsam in die Schulangelegenheiten sich zu mischen anfangen, sogar das Recht sich anmaßen, die Schulhäupter aufzustellen, was mitunter zur Folge hatte, daß Unwissende das Gaonat erhielten, indeß Gelehrte ohne Anerkennung geblieben, zurückgesetzt und dadurch zur Auswanderung genöthigt wurden (Saadia's Briefe mit Resch G'lutha David). Die letzten berühmten Gelehrten unter den Babyloniern waren R. Scherira Gaon und sein Sohn Hai, beide als strenge Talmudisten und eifrige Bekämpfer des eingedrungenen Philosophismus bekannt. Scherira war 968 Schulhaupt von Pumbeditha geworden; Sora scheint um diese Zeit bereits schon ohne solches gewesen zu sein oder nur ein schattenhaftes gehabt haben, denn Scherira — wiewohl Pumbedithaner — war Gaon, und da auch Resch G'lutha im Amte stand, in jeder Hinsicht Centrum für die babylonischen Schulen. Aus Neid wegen solcher Macht scheint er beim Chalifen verleumdet worden zu sein, und mußte er, nachdem er kurz vorher seinem Sohne Hai das Gaonat überliefert hatte, ein tragisches Ende nehmen. Sein Responsum und die Gemeinde Rairoman ist für die jüdische Gelehrtengeschichte von großer Wichtigkeit. R. Hai lebte das Gaonat 40 Jahre inne; er war der letzte Gaon und starb im J. 1036. Diese Zeit war das Chalisat tief gesunken; sein Ruin riß auch die babylonischen Schulen mit sich. C. S.

jüdische Herrlichkeit ins Grab; durch das Zusammenschrumpfen des Chalisais hörten auch die Connexionen der babylonischen Schulen mit den Juden in Africa, Spanien u. s. w. auf; die Babylonier selbst waren sehr gedrückt und in Folge davon ihr Interesse am Studium gelähmt; und so kam es denn, daß nach Hais Tod die Schule in Pumbeditha einging, und mit ihr der letzte Centralpunct des Judenthums in den ehemaligen Hauptsitzen Israels verschwand. — Von jetzt an haben wir unser Auge nach dem fernen Westen zu richten, wollen jedoch zuvor noch einen Blick auf die palästinensischen Schulen werfen, die, wie schon erwähnt, in der Mitte des sechsten Jahrhunderts einen erneuten Aufschwung genommen hatten. Die Schulen — die zu Tiberias voran — scheinen während der ganzen geonäischen Periode, ja noch länger (Abenesra disputirt in Tiberias mit Masorethen) bestanden und sich viel mit der hl. Schrift und deren Midrasch beschäftigt zu haben. Product solcher Thätigkeit ist die nach dem sechsten Jahrh. allmählig vollendete Toseforah (s. d. A. VI. 911 und Junz S. 309. vgl. dagegen Haneberg, Einleitung ins N. Testament S. 305), sowie auch die vielen hagadischen Schrifterklärungen wie B'reschit rabba, Echa rabbati, Bajitra rabba u. s. w., die alte Pesikta, Vorlesungen des Rabbi Elieser (die Juden in Kleinasien, Griechenland [vgl. das Werk Pesikta rabba] und Italien [vgl. Tanchuma jelamdenu] waren von den palästinensischen Schulen, die Juden in Africa und Spanien von den babylonischen abhängig). — Zum Theil von Palästina, zum Theil von Babylonien aus war — vornämlich mit dem Jelen — jüdische Gelehrsamkeit nach dem Westen gekommen und daselbst schon frühe, und weislich seit dem neunten und zehnten Jahrhundert, ziemlich weit verbreitet (Junz S. 310 u. 360). Zuerst begegnen wir Gelehrten in Italien (Eliesar, Rashi) alsbald auch in Frankreich und Deutschland, wo nicht lange nach dem Schluß der geonäischen Periode schon zahlreiche Hagadas verfaßt wurden. Den üppigsten Entfaltung fand die jüdische Gelehrsamkeit jedenfalls in Spanien, dem Sefarad (711) der Rabbinen. Mit Freuden hatten die spanischen Juden die Herrschaft der Moslem (711) begrüßt; und wirklich erfreuten sie sich unter dem Chalisate der ersten Omajaden der günstigsten äußern Lage, in welcher der Islam, resp. dessen Herrschaft einen ungleich größern Einfluß auf ihre Geistesrichtung übte, als er auf die babylonischen Juden, die auch in nahe Berührung mit ihm gekommen, je zu vernehmen vermocht hatte. Mit allem Eifer verlegten sich die Juden im maurischen Spanien auf die bei den Arabern sehr beliebte Poesie, auf Medicin und Philosophie; sie alle Schen besuchten sie die hohen Schulen der Moslem in Cordova, Toledo u. s. w. (Maimonides hatte Ibn Tophail und Ibn Roschd [Averroes] zu Lehrern). Das specifisch jüdische Wissen wäre sicherlich allmählig abhanden gekommen, wenn neben den arabischen hohen Schulen nicht alsbald auch jüdische sich erhoben hätten, auf welchen das Thalmudstudium betrieben wurde. Eine solche treffen wir zu Ende des zehnten Jahrhunderts zu Cordova; R. Moses (als Sklave nach Cordova verkauft), hatte sie gegründet, aber schon nach einigen Decennien fand sie ein trügerisches Ende; — dergleichen die von R. Samuel Levi Hannagid in Granada gegründete, stark besuchte Schule. — Mit den Moraviden (1086) kam aus Marokko herüber der hochgefeierte, streng rabbinistische Isaac Alfasi (d. h. aus Fez), welcher einige Zeit hindurch in Sevilla und Cordova unter großem Zulauf von Schülern docirte, sich aber, von Neid verfolgt, nachmals in Lucena (im Königreich Cordova) niederließ, wo schon R. Isaac ibn Giat (+ 1089) eine Schule (sie blühte bis 1148) eröffnet hatte. Alfasi (+ 1103) überstrahlte alle Rabbinen seiner Zeit; sein Werk „Halachoth“ — ein Compendium des Thalmud — erlangte Gesetzesautorität, fand die größte Verbreitung und viele Commentatoren (s. Junz, zur Geschichte u. s. w. S. 474). Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts blühte auch R. Jehuda Hallevi und gleichzeitig mit ihm und noch geraume Zeit nach ihm sein großer Schüler Ibn Esra, gewöhnlich Abenesra genannt. Der erstere, als Thalmudist (das Buch Eufari [Cosri], eine Dogmatik der

Judenthums in dialogischer Form, ist von ihm) und als Dichter gleich gefeiert, verlebte sein Leben unter den Hufschlägen eines Rosses vor den Mauern Jerusalems; der letztere (geb. in Toledo) ward mit Recht „der große, bewundernswürdige Weise“ genannt und scheint nie auf längere Zeit eine spanische Lehrkanzel inne gehabt zu haben (seine gelehrten Reisen). Unter dem Zelotismus der Almohaden (von 1150) litten die jüdischen Schulen im maurischen Spanien sehr; waren ja die ausgezeichnetsten Gelehrten (Abraham ben Chija, Juda ben Barsilai, Tibbon, Kimchi, Ibn Esra, Juda Hallevi u. A.) durch denselben genöthigt worden, auszuwandern; sie begaben sich meist ins christliche Spanien, wo wir um diese Zeit jüdischen Gelehrtenschulen in Toledo, Saragossa, Gerona (in Arragonien), Ouesca (in Catalonien) begegnen; manche, wie Maimonides und sein gelehrter Schüler Joseph ibn Alkin (s. Ersch-Gruber, II. Sect. Bd. 37. S. 49 ff.) gingen nach Africa, letzterer wanderte später (c. 1190) nach Syrien, wo er auch starb. Es läßt sich nicht verkennen, daß die wissenschaftliche Thätigkeit der spanisch-maurischen Juden einen Culminationspunct in der geistigen Entwicklung des gesammten Judenthums bildet; nie und nirgends haben die Juden so offenen Sinn für positives namentlich philosophisches Wissen beurlundet, als damals, nirgends so vortheilsfrei in Schrift und Thalmud geforscht, nirgends deren Inhalt so scharf mit dem Lichte der Vernunft beleuchtet. Freilich erwuchs daraus auch die Gefahr, daß das Positive des Judenthums verflüchtigt, der Inhalt der Bibel und der Tradition bloßer Vernunftwahrheit — in Bilder und Mythen gehüllt — herabgesetzt werde, die Gefahr, welche die nordfranzösischen und die wenigern ihnen anhängenden südfranzösischen Juden klar erkannten, weshalb sie im berühmten Streit über das maimonidische Buch „More nebuchim“ mit einem sonst nicht begreiflichen Zelotismus gegen die große Partei der Arabisirenden austraten, als deren Heros eben Maimonides erschien, der im genannten Werke den entschiedensten Nationalismus des Judenthums hineintrug. Unsterbliche Verdienste haben sich die Juden im maurischen Spanien um hebräische Grammatik und Lexicographie (Jehuda Chajug, Gerson ibn Gannach, Abenesra, Kimchi) und damit zusammenhängend um grammatisch-historische Exegese erworben; ihr Ruhm als Dichter ist allbekannt. — Das Loos der Juden in den christlichen Reichen Spaniens war — wenigstens bis zum Ende des 14. Jahrhunderts — ein sehr glückliches, in gewisser Hinsicht fast zu glückliches (ihr nachtheiliger Einfluß auf die Großen; Warnungen der Päpste vor denselben); wie die dortige Judenthums reich war an Geld, so war sie es auch an Gelehrsamkeit, die auch hier unter arabischem — wenn gleich nicht so unmittelbarem — Einfluß stand. Die Juden im christlichen Spanien waren auch die Vermittler der freieren wissenschaftlichen Thätigkeit und Richtung an die südfranzösischen, welche durch sie mit der arabischen Wissenschaft in Verbindung gebracht wurden, besonders seitdem provençalische Juden (Jehuda ibn Tibbon, Jehuda alharisi u. s. w.) mit Eifer an das Uebersetzen arabischer Schriften sich gemacht hatten. Für unsern Zweck wird es genügen, wenn wir von den vielen Rabbinen, die bis zu Ende des 14. Jahrhunderts im christlichen Spanien als Lehrer blühten, die gefeiertsten namhaft machen. In Toledo Abraham ben David Hallevi (Ben David?) nach der Mitte des elften Jahrhunderts; Juda Alfachar zu Anfang des 13. und Ascher ben Jechiel (sein Sohn Jacob Verfasser des „Arba turim“) zu Anfang des 14. Jahrhunderts; in Barcellona Abraham ibn Chisdai um die Mitte des 13. und der gefeierte Ibn Abderette zu Anfang des 14. Jahrhunderts. In Girona R. Moses Nachmanides (Ramban — Disputation im J. 1260 in Barcellona), der Heilige genannt (+ in Hebron), einer der nüchternsten Vertheidiger des Maimonides. Die Juden in Portugal hatten mit denen im christlichen Spanien ziemlich gleiche Geschicke; auch sie erfreuten sich bis zu Ende des 14. Jahrhunderts günstiger Verhältnisse. Von da an aber kamen für sie und fast noch mehr für die spanischen Juden traurige Zeiten, unter deren Ungunst auch die beiderseitigen

Schulen litten, aber gleichwohl nicht verfielen; begegnen uns ja in dieser Periode die mit der Vertreibung sämtlicher Juden aus Spanien (1492) und Portugal (1494) endigt, noch Celebritäten wie Albo und Abarbanel. Die aus Spanien und Portugal Vertriebenen flüchteten zum Theil nach Italien, Deutschland und in die Türkei, zum Theil nach Nordafrika und Palästina. Unter den Auswanderern war auch Abraham Zachuth, Lehrer in Saragossa; es war in Tunis, wo er sein bekanntes Werk: „Juchasin“, eine Geschichte der Juden, schrieb. In näher wissenschaftlicher Beziehung zu den spanischen Juden standen Jahrhunderte lang die Schulen in Africa. Schon vor der Mitte des zehnten Jahrhunderts (c. 930) verfaßte im südlichen Africa Juda ben Karisch das erste Lexicon der hebräischen Sprache. Im 11. Jahrhundert lag Abonim Hallevi aus Fez mit Saadia Gaon in wissenschaftlichem Kampfe. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts sodann hatten die beiden in Capri-gerathenen Gelehrten Schemarja und Huschiel in Africa Schulen gegründet, eine in Rahira (Alt-Cairo) der andere in Kairovan (in Tunis). Nach Huschiel wurde sein Sohn Nissim (correspondirt mit Hai; verfaßte eine arabische Uebersetzung zum Thalmud), nach diesem Chananel Haupt der Schule in Kairovan. Die Schule, sowie die in Rahira scheinen sich nicht lange im Ansehen behauptet zu haben; viele Africaner zogen nach Spanien, um dort ihre Bildung zu holen und ihre Wissenschaft zu machen. Erst durch Maimonides gelangte die Schule in Rahira (resp. Kairovan) zu großem Glanze, den sie auch noch unter seinen Nachkömmlingen durch mehrere Geschlechter hindurch bewahrte (sein Sohn Abraham der bekannteste). Die politischen Verhältnisse der Juden im südlichen Frankreich waren im Ganzen weniger glänzend als die der spanischen, doch noch ungleich günstiger als die der nordfranzösischen; bezüglich ihrer wissenschaftlichen Richtung sind die südfranzösischen Juden von den nordfranzösischen specifisch verschieden; hatten die Schulen der letztern mehr den ernsten und streng positiven Charakter der babylonischen Schulen angenommen, so zeichnen sich hingegen die Schulen der Südfranzosen in Folge des gewaltigen Einflusses, den Spanien auf sie geübt, durch ihr freies Wesen und ihren großen Universalismus in Sachen der Wissenschaft aus. Erst in Folge ihres Verkehrs mit den nordfranzösischen Juden nahmen auch die Gelehrten im südlichen Frankreich allmählig mehr und mehr von der Richtung jener in sich auf, die damals auch in Deutschland die herrschende wurde. Schrift und Thalmud waren es, um welche sich die ganze geistige Thätigkeit der Nordfranzosen bewegte, und es kam es ihnen lediglich auf den Wortsin, keineswegs aber auf eine kritische Beurtheilung und speculative Durchdringung des aus den Worten ermittelten Judenthums an. In diesem Geiste wirkte schon in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts R. Gerschom (in Metz oder Troyes), genannt „der Alte“ und „die Leuchte im Exil“ (schafft die Leviratshe ab); als Koryphäe dieser Richtung erscheint R. Elomo ben Zizchak (Naschi), welcher in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts als öffentlicher Lehrer in Troyes wirkte, wo noch lange nach ihm eine berühmte Schule sich erhielt. Naschis Commentare zur Bibel und zum Thalmud sind jedenfalls die gediegensten Leistungen der nördlichen Schule und der getreue Ausdruck ihres Geistes. Auch in Sens, Orleans, Soissons u. s. w. gab es Lehrerschulen der Juden; eine Menge gelehrter Rabbinen wird uns namhaft gemacht. Daß in Folge der Judenvertreibung unter Philipp August (1189) und nachmals unter Ludwig VIII. und IX. die Schulen mannigfach gelitten haben, läßt sich denken; indeß vermochte selbst die Thalmudverbrennung unter Ludwig dem Heiligen (1254) dem Thalmudstudium nicht Einhalt zu thun, scheint im Gegentheil zu noch größerem Eifer in dessen Betrieb angefaßt zu haben. Die Juden im südlichen Frankreich hatten bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts eine ungleich freiere bürgerliche Stellung, wie schon oben angedeutet wurde; unter ihnen finden wir denn auch die blühendsten Schulen wie in Narbonne, wo schon vor Ende des elften Jahrhunderts der als Hagadist (Bunz S. 287 ff.) und Thalmudlehrer gleich-

ierte R. Moses Haddarschan wirkte, und wo etwas später die berühmten auch zahlreiche Schüler um sich zu schaaren wußten; — sodann in Montpelier, in Marseille (Juda ben Barsillai 1130), Toulouse, Nîmes u. s. w. Im südlichen Frankreich (Marseille) lebte auch, wie es scheint geraume Zeit, der arabischen Spanien geborene R. Schada ben Salomo, beigenannt Alchofni, ferner Alcharisi, welcher sich durch seine kunstvolle Uebersetzung der Makamir in ins Hebräische, noch mehr aber durch sein Tachkemoni (2 Sam. 23, 8), im Ganzen selbstständige Nachahmung der Makamen (Novellen) Hariris bekannt gemacht hat; er starb vor 1235 im Orient, wo er sich an verschiedenen Orten aufgehalten. Erst in Folge der Gewaltmaßregeln, welche Philipp IV. (1306 und 1311) gegen die Juden seines Reiches ergriff, kamen sämtliche französischen Schulen in Verfall, aus dem sie sich nie mehr empor zu arbeiten vermochten. Die später wieder zurückberufenen Juden standen in religiöser und wissenschaftlicher Hinsicht ganz und gar unter dem Einfluß der spanischen Juden. — In Deutschland, wo die zahlreich ansässigen Juden unter den Carolingern in günstigen Verhältnissen lebten, begegnet uns schon zu Ende des neunten Jahrhunderts berühmte Lehrer, und zwar in den Städten des Rheins, zunächst in Mainz, wohin Veranlassung des französischen Königes eine bedeutende Gelehrtenfamilie aus Spanien verpflanzt worden war (s. Zunz S. 365), deren Abkömmlinge durch mehr als ein Jahrhundert als Gelehrte sich auszeichneten. Die politische Lage der Juden im sogenannten Reich war bis zu Ende des elften Jahrhunderts eine gute, von da bis ins 14. Jahrhundert — wenn man von einzelnen Verfolgungen absteht — wenigstens eine erträgliche; fast das Nämliche gilt von den Juden in Ungarn, Böhmen und Mähren. Während dieser ganzen Zeit treffen wir unter den Reichsbürgern auch wissenschaftliche Thätigkeit, und zwar bis ins zwölfte Jahrhundert herab ziemlich rege, freie und selbstständige, von da an und besonders seit dem 13. Jahrhundert eine mehr einseitige. Während des erstbezeichneten Zeitraums standen mit den nordfranzösischen Juden so ziemlich auf der gleichen Bildungsstufe; sie arbeiteten Halacha und Hagada, die letztere am liebsten in poetischer Form. Wahrscheinlich dem südlichen Deutschland gehört jener Simeon Haddarschan (R. Simon Kara?) an, welcher zu Anfang des 13. Jahrhunderts den sogenannten „Talmud Schimoni“ verfaßte, einen Thesaurus älterer Midraschim zur ganzen Bibel (Zunz, S. 295 ff.). Eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneten Lehrer sehen wir in den Schulen zu Mainz (Meschulam b. Gr., Elieser b. Gr., Tobias b. Elieser Haddarschan, Elieser ben Nathan), Worms (Isaac Levi, Schis Lehrer, Jechiel u. s. w.), Regensburg (Jehuda der Fromme, dessen Schule ist „Sepher Chasidim“), Speyer (Moses ben Jechiel) und in den Schulen in Metz, Mühlhausen, Rothenburg a. T. und Wien noch gar zu gedenken. Seitdem Raschis Schriften erschienen waren, banden sich die deutschen Juden allzusehr an diese, auf deren Commentirung und Supercommentirung sich beschränkend; dazu kam noch das Ueberhandnehmen einer bald entartenden Scholastik und später die Ungunst der äußern Verhältnisse, woraus erklärlich wird, bereits im 14. Jahrhundert das halachische Studium in ein minutiöses, scrupulöses Streiten und mitunter in geistlose Bigelei ausartete, daß die Schulen immer mehr in Verfall geriethen und die meisten Rabbinen zuletzt nur noch schroffe Casuisten und schwärmerische Pietisten waren, die nur gar zu gern mit dem Bannfluch sich warfen (rühmliche Ausnahmen wie Meir ben Baruch und Isserlein; Führung des Morenu-Titels im 15. Jahrhundert). Vortheilhaft zeichneten sich die wissenschaftlicher Beziehung vor den deutschen Juden die in Italien aus, die im südlichen insbesondere. Schon zur Zeit der Geonim war Bari ein berühmter Ort jüdischer Gelehrsamkeit, und die Schulen in Rom, in Tranto waren schon den Babyloniern bekannt. Einer der ältesten und gefeiertsten jüdischen Gelehrten, Kalir nämlich, gehört dem südlichen Italien an; — von Italien

war, wie erwähnt, jüdische Gelehrsamkeit nach Teutschland gekommen. Die Nähe Spaniens und der Provence und mehr oder weniger auch Nordafricas übten auf die wissenschaftliche Richtung der italienischen Juden einen vortheilhaften Einfluß, machten sie zu einer freieren und minder particularistischen als die der Teutschen war. Nicht bloß mit Halacha (Sepher hammizwoth des Moses aus Coucy c. 1236) und Hagada beschäftigten sie sich, sondern bebauten auch mit Erfolg Grammatik und Lexikographie (Aruch des Nathan ben Jechiel in Rom c. 1106; Salomo Perchon, R. Immanuel u. A.), sowie nüchterne Exegese (Jesaja von Trani zwölften Jahrhundert); selbst die Philosophie hatte ihre Vertreter. Die höchste geistige Cultur unter den Juden des 16. und 17. Jahrhunderts haben die Juden Italiens aufzuweisen, wohin außer einigen Teutschen namentlich viele spanische und portugiesische Gelehrte eingewandert waren. Ein Hauptsitz jüdischer Gelehrsamkeit war in dieser Zeit Padua; auch Rom, Mantua, Bologna und Venedig hatten bedeutende jüdische Schulen. Von den fast zahllosen jüdischen Gelehrten, welche damals in Italien sich hervorthaten, wollen wir nur einige wenige namhaft machen: in Padua Elias Cretenzis (del Medigo c. 1490), öffentlicher Lehrer der Philosophie, Abraham de Balmeß aus Lecci († 1523), bei Juden und Christen gleich gefeiert; Meir Kagenellenbogen († 1565), mehr der Halacha zugewandt und der allbekannte Grammatiker Elias Levita, der später in Rom und Teutschland lebte. In Rom blühte die Familie der Seforno (besonders David † 1550), der Lexikograph Pomis (1587, Sixtus V. gewidmet) u. A. Wir sind von italienischen Gelehrten zu nennen: der gründliche Asarja de Rossi in Ferrara, der über ältere Geschichte und Chronologie schrieb, dann Gedalja ben Jahjah, der Verfasser des (wenig verlässigen) Geschichtsbuches Schalschelet labala (1587) und Abram ben David Portaleone, den seine archäologischen Forschungen berühmt gemacht haben (in Schilte haggibborim 1612). Die Bediensteten, welche die italienischen Juden (Elias Levita, Ibn Chajim aus Luni, Salomo Norzi in Mantua) um den biblischen Text sich erwarben, sind zu belachen, als daß sie hier noch besprochen zu werden brauchten (s. d. A. Bibelanstalten I. 918 f.). Geistig nicht so hoch wie die italienischen standen die teutschen Rabbinen des 16. und 17. Jahrhunderts, welche bald in eine höchst nachtheilige Abhängigkeit von den polnischen Schulen geriethen. In Polen, wo sich schon im frühern Mittelalter zahlreiche Juden niedergelassen hatten, waren, wie es schon von Prag aus zu Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts hohe Schulen für Juden gegründet worden. Die berühmtesten, welche sich trotz mannigfachen Störungen durch Jahrhunderte erhielten, sind die von Krakau (Moses Isserles 1540—1570), Lemberg und Lublin (R. Schechna und Josua Falk). Die von polnischen Rabbinen verfaßte Literatur — fast nur auf dem Gebiete der Halacha und Hagada sich bewegend — ist eine massenhafte, und liefert den Beweis, daß fast allen Polen, einige wenige ausgenommen, eine gründliche und allseitige Bildung mangelte. Die Lehrmethode auf den polnischen hohen Schulen war eine gute, die hebräische wie die Landessprache wurde vernachlässigt, der unfruchtbare Pilpul (d. i. Pfeffer; so hieß eine eigenthümliche, von Jacob Falk † 1530 gebrachte Art zu disputiren) war sozusagen das Lebenselement der Schule. Seit dem 16. Jahrhundert entstandene und wie unter den teutschen, so auch unter den polnischen Juden allgemein verbreitete sogenannte Jüdisch-Teutsch (R. Jacob ben Isaacs „Zeena urena“!) ist ein schlimmes Zeugniß für die damalige Cultur unter den teutschen und polnischen Juden. Die Juden in Böhmen und Mähren standen mit denen in Polen auf gleicher Stufe; ihre bedeutendste Schule war in Prag (Löw ben Bezalel „der hohe Rabbi“, Ephraim Lentschütz † 1619; zu Anfang des 18. Jahrhunderts David Oppenheimer, welcher die berühmte, seit 1840 in Oxford befindliche Bibliothek anlegte). Die höhern Jüdensschulen Teutschlands hatten, seitdem viele teutsche Rabbinat mit Polen besetzt werden

isten, zumeist auch die Einrichtung und Richtung der polnischen Schulen angenommen. Sie waren im strengsten Sinne des Wortes Thalmudschulen, auf welchen mit Hinaussetzung nicht bloß aller profanen Wissenschaft, sondern selbst der Schrift nur der Thalmud gelehrt und über dessen Inhalt disputirt wurde. Classische Sprachen zu erlernen hätte nahezu als Kezerei gegolten. Wie sehr es den polnischen Juden an profaner Wissenschaft und wissenschaftlicher Kritik gebrach, zeigen schon ihre bessern literarischen Producte, von denen wir beispielsweise nur das weit verbreitete Gemach David des R. David Ganz nennen wollen. Die berühmtesten Thalmudschulen Deutschlands in dieser Zeit waren die in Frankfurt (R. Moritz, R. Nephthali Herz), Worms (Moses Luria), Metz, Hamburg und Fürth. Ungleich höher standen die seit 1603 in den Niederlanden angelegten Schulen, von welchen die meisten aus der pyrenäischen Halbinsel, einige aus Frankreich, Deutschland und Polen eingewandert waren. Wiewohl streng thalmudisch festhaltend verbanden die dortigen Portugiesen (die Deutschen und Polen waren auch hier Sonderlinge) mit dem Studium desselben auch das von profanen Wissenschaften, insbesondere Sprachstudium. Schon nach ein paar Decennien blühte eine Schule in Amsterdam, welcher auch Spinoza seine jüdische Bildung verdankte. Gegen Ende des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts erlahmte auch unter den Portugiesen des Nordens die wissenschaftliche Thätigkeit; in England, hin von den Niederlanden aus wieder (im J. 1290 verjagt) viele Juden eingewandert waren, haben sie es wie in der frühern, so auch in dieser Periode nie zu einer literarischen Bedeutsamkeit zu bringen vermocht. Von den ziemlich zahlreichen Juden des alten byzantinischen Reiches weiß die Geschichte wenig zu berichten; seitdem die Türken dieses Reich an sich gerissen, haben die dortigen Juden keine merkwürdigere Geschichte. In Folge der Verbannungen und Verfolgungen, welche die Juden in Westeuropa trafen, zogen diese schaarenweise nach dem Osten; griechische, französische, italienische, deutsche und ungarische Juden wanderten in die Türkei, die europäische insbesondere, wo sie ihre mitgebrachte Nationalität in Cultus und Synagogen der Altgriechen, Castilier, Arragonier, Deutschen, Neapolitaner u. s. w.) bewahren konnten und einer andauernden Ruhe sich erfreuten, die nur selten und an einzelnen Orten durch die Willkür der Paschas und des Pöbels unterbrochen wurde. Eine reiche Literatur gibt Zeugniß davon, daß unter den türkischen Juden eine rege Geistesthätigkeit herrschte; indeß Neues von Bedeutung vermochte das Judenthum auch hier nicht mehr zu produciren. Die berühmtesten hohen Schulen in der europäischen Türkei waren von Ende des 15. Jahrhunderts an die zu Konstantinopel (R. Moses Kapsoli und sein Rivale Elia ben Abraham) und zu Salonichi; die letztere „der eigentliche Sammelplatz der spanischen Gelehrten.“ In Palästina war Sefad seit Anfang des 16. Jahrhunderts ein zweites Jerusalem für die Juden geworden; die dortige hohe Schule — durch mehr als ein Jahrhundert die gefeiertste von allen — war von Studirenden aus der halben Welt besucht. Eine Reihe angesehener, meist ausländischer Lehrer brachte sie zu ihrem Glanze; wir nennen nur Berab († 1541; seine Conflictte mit Chabib ben Einführung der Semicha), seinen Schüler Moses de Trani († 1580), Thalmudisten Jos. Caro († 1575) und die bekannten Rabbalisten Moses Corduero († 1570) und Isaaq Luria († 1572). Caro hat durch sein nach der *Arba turim* des oben genannten Jacob ben Ascher in der succincten Weise Maimonides gearbeitetes Werk „*Schulchan aruch*“ (s. d. A. IX. 786) in der Geschichte der Halacha Epoche gemacht. Auch in Jerusalem (R. Jacob Chabib, Obadja Bartenora († c. 1510), Lonsano, der Grammatiker) und Tiberias bestanden im 16. und 17. Jahrhundert hohe Schulen, dergleichen in Damascus, Hebron und Haleb; doch scheinen sie es zu keiner Berühmtheit gebracht zu haben. — Ueberschaut man beim Beginn des 18. Jahrhunderts das gesammte Judenthum und vergleicht man es mit dem Judenthum der geonäischen und spanisch-

maurischen Periode, so muß dem Vergleichenden der Zustand, in welchem die Juden zu Anfang des bezeichneten Jahrhunderts sich befanden, als Zustand einer relativen geistigen Erstarrung erscheinen. — Als Schöpfer eines neuen geistigen Lebens preisen die deutschen Juden den „dritten großen Moses,“ Mendelssohn nämlich (geb. 1729 in Dessau, gest. 1786 in Berlin). Es kommt uns nicht in den Sinn, ihm sein unsterbliches Verdienst um Einführung der hochdeutschen Sprache unter die deutschen Juden (durch seine deutsche Uebersetzung des Pentateuch), um Verbreitung besserer Kenntniß des Hebräischen und um allmähliche Beseitigung des geistlosen und geisttödtenden Jüdisch-Deutschen schmälern zu wollen; aber es muß auch gesagt werden, daß er der hauptsächlichste Vermittler des flachen Encyclopädisten-Rationalismus an die deutschen Juden war und den nächsten Anstoß zum Kampf zwischen Rationalismus und Orthodoxie (Rabbinismus) innerhalb des Judenthums gegeben hat. In einem Kampf, der bis in die Gegenwart herein dauert, und der — wenn menschliche Berechnung nicht täuscht — mit einer gänzlichen Verflüchtigung des sogenannten orthodoxen Judenthums enden und dadurch allmählig den Uebergang der Juden zur Kirche (Hosea 3, 5) und die Fülle der Zeiten (Röm. 11, 25) anbahnen wird. Indes scheinen diese Zeiten noch nicht in nächster Nähe zu sein; die Bessern unter den jüdischen Reformatoren Deutschlands haben bald erkannt, daß die Pfade des Subjectivismus sehr gefährlich seien, und deshalb erklärt, der Thalmud und sein Studium müssen unangetastet bleiben, auch die uralten Synagogengebete solle man in hebräischer Sprache beibehalten, nur statt der Psalmen solle man deutschen Gesang mit Orgelbegleitung einführen u. s. w. Dagegen aber dringen sie auf gründliche, auch classische Bildung der Rabbinen, auf Abschaffung des Jüdisch-Deutschen in Schule und Synagogen, auf geregelte Synagogenvorträge u. dgl., woran man alles nur loben kann. Vornehmlich durch die Gesetze der Staatsregierungen (z. B. Preussens, Bayerns, Württembergs, Badens) sind schon manche heilsame Reformen durchgesetzt und ist insbesondere für jüdische Elementarschulen gesorgt worden. Bei denjenigen, die Rabbinen werden wollen, ist in mehreren deutschen Staaten gesetzlich gefordert, daß sie das Gymnasium und die philosophischen Studien (nämlich an christlichen Anstalten) absolvirt und im Thalmud sich die nöthigen Kenntnisse erworben haben. Bis zur Stunde gibt es in Deutschland keine gut organisirten Thalmudschulen; man begreift gar leicht den neuerlich von jüdischer Seite ausgesprochenen frommen Wunsch, „daß auf deutschen Universitäten neben den Fakultäten für katholische und protestantische Theologie auch solche für jüdische Theologie gegründet werden möchten.“ — In Italien besteht seit fast drei Decennien ein Rabbinenseminar oder collegium rabbinicum in Padua; auch Livorno, ein Hauptort des Judenthums, soll eine gute Schule haben. — In der Türkei, in Palästina und Africa hat sich der geistige Standpunct der Juden seit Jahrhunderten nicht merklich geändert; in Polen und Rußland, wo sich zwar einzelne sehr gelehrte Rabbinen finden, hat die von Deutschland ausgegangene Reform nicht einmal recht begonnen, geschweige denn durchdringen können, zumal dort der schwärmerische Chasidismus weit um sich gegriffen hat. Die meisten und lebendigsten Berührungspuncte zwischen Judenthum und Christenthum wären in der Kabbala — der Bessern nämlich — gegeben. Wir haben oben auf ihre Anfänge aufmerksam gemacht, und müssen auch schließlich ihrer noch einmal gedenken. Sowohl während der thalmudischen (welche gehören sicherlich manche kabbalistische Schriften an; solche sind nicht erst seit dem neunten Jahrhundert vorhanden — dagegen Zunz) als auch während der germanischen Periode (Saadia commentirt das Buch Zehirah) wurde die Kabbala gepflegt; ihre schönste Blüthe hatte sie aber im 11.—13. Jahrhundert in Spanien, in der Provence, Süddeutschland, Italien und Africa; — im 13. Jahrhundert hat bekanntlich auch der Sohar seine jetzige Gestalt erhalten. Leider artete in späterer Zeit die Kabbala vielfach aus. In ihrer Speculation über Maasch Breschith mußte sie nothwendig auch auf das Innere der Natur, auf die geheimnißvollen Kräfte und

ndigen Beziehungen zum Menschen ihr Augenmerk richten, und so war eben in ein Anknüpfungspunct für Magie, Astrologie u. gegeben, welche in späterer Zeit, namentlich im 16. und 17. Jahrhundert, in der sogenannten practischen Kabbala (קבלה מעשית) und in den kabbalistischen Künsten eine große Rolle gespielt haben (Kemeoth, d. i. kabbalistische Blätter, welche gegen Krankheiten, böse Einflüsse u. dgl. schützen sollten). Diese practische Seite an der Kabbala, der große Einfluß, welchen sie auf den Cult (Gebete gegen schädliche Kräfte, Dämonen, zu den guten Engeln), auf die religiösen Anschauungen und sofort auf die Lebensweise des Volkes ausübte, waren es, welche sie bei einem Theil der Rabbinen gar sehr in Mißcredit gebracht haben. Es ist unlängbar, daß diese so entartete Kabbala auf die freiere, wissenschaftliche Entwicklung in Deutschland, Polen, Türkei und Palästina höchst nachtheilig eingewirkt, den Betrieb grammatisch-philosophischer Exegese, das Studium der Grammatik und einer nüchternen Philosophie abnimmt hat. Bis ins Uebermaaß getriebene kabbalistische Studien waren es, die den Sabbathai Zewi (er ward geboren in Smyrna 1625; erklärte schon mit 18 Jahren den Sohar publice; etwas später gibt er sich — wie uns scheint bona fide für den Messias aus, findet in Europa und Asien großen Anhang, fällt später dem Islam ab und stirbt als Gefangener der Türken 1677), zum Schwärmer und Gründer einer Secte machten, welcher der Sohar zur Bibel geworden, und die zur Stunde noch nicht ausgestorben ist. Seine Spitze erreichte der allenthalben den Sohar anlehende Mysticismus in zwei aus dem Sabbathaismus hervorgegangenen Secten; die eine, die der Frankisten, hat zu ihrem Stifter einen gewissen Jos. Frank († 1791) aus Polen, und zählt jetzt nur noch geheime Anhänger, die sich äußerlich als Christen zeigen; die andere, die der Chasidäer, ist Israel baut schem tob (nach den Anfangsbuchstaben — צבט — Beschteria genannt) um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gegründet, und hat bis zur Stunde noch Tausende von Anhängern in Polen und Rußland; — sie schwelgen im tiefsten Quietismus und betrachten ihr Gemeindepaupt, Zaddik genannt, als einen zu allmächtigen Mittler (verzerrte Idee des Gottmenschen) zwischen sich und Gott. Sahen wir im Laufe des letzten Jahrhunderts einen Theil der Juden auf dem Wege autoritätsloser Verstandesreflexion mit einer gewissen Nothwendigkeit dem Unglauben verfallen, so zeigt uns auf der andern Seite die Geschichte der Kabbala, daß eine nicht durch Dogmen geregelte Mystik ebenso nothwendig zu dem crassesten Aberglauben führe. — Ueber Karäismus und dessen Literatur vgl. d. A. Karäer.

[Thalhofer.]

Schwarz, Idephons, Conventual der ehemaligen Benedictinerabtei Banzthalb Bamberg, war geboren in dieser Stadt den 4. November 1752, und erhielt in der hl. Taufe den Namen Carl Joseph. Sein Vater, Christian Wilhelm, war Professor der Arzneikunst, Leibarzt und Hofrath, seine Mutter eine geborne Bauer von Heppenstein. Der Vater war ursprünglich Protestant, und erst in seinem männlichen, gereiften Alter zu Banz, unter der Regierung des Herzogs Gregorius Stumm, zur katholischen Kirche über. Dem hoffnungsvollen Carl Joseph gab er eine sorgfältige häusliche Erziehung. Den Schulunterricht erhielt derselbe von den Jesuiten am Gymnasium zu Bamberg. Die Folge davon war, daß der junge Schwarz seine vorzüglichen Talente schnell ausbildete, mit den griechischen und lateinischen Classikern bekannt wurde, Französisch lernte, und die ihm als vornehmsten deutschen Schriftsteller mit Kritik las. Seltene Talente, eigenes müdetes Bestreben, guter Unterricht und die beste Erziehung wirkten zusammen, aus ihm den edelsten Jüngling zu bilden, und einen frühen Gelehrten, der keine notwendige Stufe zu diesem schönen Titel übersprungen hatte, und nachher bei seiner späteren Selbstbildung nicht, wie so Viele, seine vorhergehende gelehrte Form zerstören und sich ganz neu umzuschaffen brauchte. Nach geendigtem ersten philosophischen Cursus trat er, 16 Jahre alt, in das Benedictinerkloster Banz, für

welches er von seinem Vater eine besondere Vorliebe geerbt hatte. Am 15. August 1769 legte er das Ordenskleid an, das er ohne alle eigennützigen Absichten gewählt hatte. Seine zarte Religiosität gab sich nach dem Eintritte ins Kloster einer großen Punctlichkeit und Strenge in den ascetischen Uebungen hin, wozu auch der Umstand beitragen mochte, daß er den ängstlich-frommen und sehr strengen Asceten Anselmus Bögner zum Novizenmeister bekommen hatte. Er ließ sich durch ascetische Rücksichten sogar zu dem Entschlusse bestimmen, sich von aller weltlichen Gelehrsamkeit zu trennen, und sich in die geistliche Betrachtung zu vertiefen, was für den sonst heiteren und lebhaften Geist des der Wissenschaft eifrigst ergebenden Jünglings ein unbedeutendes Opfer war. Den 15. August 1770 legte er seine Klostergelübde ab, und studirte nun Philosophie und Theologie unter dem auch als Schriftsteller bekannten Columban Kösser, welcher später als Professor nach Würzburg versetzt ward, und nachher unter Placidus Sprenger (später Prior im Stephanskloster zu Würzburg). Seinem unermüdeten Fleiße stand eine ansehnliche Klosterbibliothek zu Diensten, in welcher er bald einheimisch wurde. Er war gewohnt, an den zur Hand genommenen Werken Auszüge zu machen und Anmerkungen beizufügen, was ihm zu einer ausgebreiteten Kenntniß der Literatur verhalf, und ihm nachher als Bibliothekar und Lehrer, sowie bei der Ausarbeitung seiner theologischen Werke vortrefflich zu Statten kam. Nach Vollendung seines Studiencursus wies er sich mit unablässigem Selbststudium. Ausgerüstet mit reichen Kenntnissen in der Art, und die Freude seiner Vorgesetzten, ward Idephons, 10 Jahre nach seinem Eintritte in das Kloster (1779), zum Professor der Philosophie und Mathematik, und nachher der Theologie ernannt. Diese Wissenschaften trug er 15 Jahre lang, ohne Unterbrechung, den jungen Conventualen vor. Dabei bahnte er sich nicht bloß durch sein Wort, sondern vorzüglich auch durch sein Beispiel den Weg zu dem Herzen. Ordnung, Gründlichkeit und Deutlichkeit waren die vornehmsten Eigenschaften seines Vortrags. Idephons studirte sich auch in Kants Schriften ein und nahm selbst von dessen Grundsätzen Manches in seine Lehren auf, freilich in milderer Form und in passender Anwendung; weniger gefielen ihm Kants spätere Schriften. Gerne verweilte er bei empirischer Psychologie und practischer Seelenlehre, worin er von seinem Vater frühzeitig schon die ersten Begriffe und Wahrheiten erhalten hatte. Sein Hauptstreben ging dahin, Harmonie und Eintracht zwischen Bibel und Vernunft zu stiften; er erkannte die Rechte der Vernunft zwar an, aber er betrachtete sie nicht als den einzigen Erkenntnißgrund in Religionsachen. Er las auch die Schriften der meisten Religionsgegner; aber je mehr er solche las, desto mehr fand er (seinem Geständniß gemäß) das Christenthum bestätigt. Als Professor erlernte er noch die englische Sprache von einem gebornen Britten, des P. Maurus Mac-Donald im Schottenkloster zu Würzburg, der sich lange in Mainz aufhielt, und übersezte dann 1787 die Abhandlung von Geddes über die Fehler der alten Versionen aus dem Englischen ins Lateinische und bereicherte sie mit Anmerkungen; auch hatte er angefangen, Jac. Fosters Werk über die natürliche Religion, und Archers Predigten ins Deutsche zu übersetzen, als ihn der Tod wegraffte. Wie die griechische, hebräische, syrische, französische und englische Sprache hatte er sich auch die italienische in einem vorzüglichen Grade angeeignet. In „Literatur des katholischen Deutschlands“, deren Herausgeber Placidus Sprenger war, lieferte Schwarz die gründlichsten Recensionen im philosophischen und theologischen Fache. Sein ausgebreiteter Briefwechsel betraf größtentheils Gegenstände der Literatur: vielen Gelehrten sandte er wichtige literarische Beiträge. Selbst die angesehensten Staatspersonen verlangten oft sein Urtheil. Sein Hauptgeschäft bildeten jedoch immer seine Vorlesungen, auf die er sich noch im 15. Jahre seines Lehramtes mit dem Fleiße eines angehenden Lehrers vorbereitete. Im J. 1791 hielt er bei der Beerdigung des Prälaten zu Langheim eine Leichenrede, welche gedruckt wurde; dieselbe ist ein rühmlicher Beweis seiner klaren Beredtsamkeit.

eine vorzüglichste Arbeit als Schriftsteller ist aber sein „Handbuch der christlichen Religion“. Dasselbe ist das Resultat eines langen Prüfens und einer ausgebreiteten Lectüre und hatte (nach Schlichtegroll's Necrolog) den Zweck, das Christenthum in seiner Reinheit und in seinem ersten einfachen Wesen“ darzustellen. Da dieses Handbuch die erste katholische Dogmatik war, worin auf die neuesten Meinungen der Philosophie mit einer unverkennbaren Vorliebe Rücksicht genommen ward, so entsprach sie dem damals herrschenden Zeitgeiste, und fand bei vielen Beurtheilern viel Beifall, jedoch von manchen Seiten auch Vorwürfe und Tadel, der vom Standpuncte streng kirchlicher und erprobter Wissenschaft aus auch keineswegs unbegründet war. Denn so edel auch die Absicht des Verfassers, so groß seine Belesenheit und Gelehrsamkeit war, so wenig läßt es sich verkennen, daß das Werk im Durchschnitte nur ein zeitgeistiges Gepräge an sich trägt, sohin gleich bei seinem Erscheinen nicht die Bürgschaft von langer Dauer in sich barg. Dem gewählten Standpuncte, gegenüber dem Unglauben, dem Rationalismus, Naturalismus, Scepticismus u. s. w., hat der wohlmeinende Verfasser allerdings nach Kräften für seine Zeit genug gethan; aber gerade dieser Standpunct war ein allzu beschränkter und sehr negativer, das Vertrauen des Verfassers auf die Beweiskraft philosophischer Autoritäten, namentlich Kants, ungebührlich groß, und die Huldigung vor dem Zeitgeiste nicht würdig genug der geoffenbarten Religion. Diese Eigenschaften oder vielmehr Mängel der damaligen Gelehrsamkeit ließen daher dem Schwarzschen Religionshandbuch in den Augen Mancher fast nur die Bedeutung eines vorübergehenden gelehrten Glanzes; kaum würde auch nach dem Standpuncte der heutigen, oder dem Ernste und der Tiefe der alten Lehrer zustrebenden katholischen Theologie ein Freund und Forscher derselben in irgend einem Theile durch das Schwarzsche Handbuch sich befriedigt fühlen. Dasselbe erschien im J. 1793 (Bamberg und Würzburg bei Gebhardt), und schon im J. 1794 ward Ildephons in das ewige Vaterland gerufen. Als er am Frohnleichnamsfest 1794 bei dem Hochamte als Cereemoniarius diente, ward er plötzlich vom Schlagflusse getroffen und starb nach einer Stunde, nachdem er Tags zuvor noch in heiterster Laune mit einem seiner Mitbrüder scherzt hatte, im 41. Lebensjahre. Die Series Abbatum Banzensium (in dem Lebensabriß des Abts Gallus Dennerlein“, verfaßt von G. J. Schatt, Professor und Inspector des königl. Schulseminars in Bamberg, Bamberg und Würzburg 1821) setzt ihm folgenden Necrolog: Ildephonsus Schwarz Bambergensis, natus Nov. 1752, Novitius ut P. Isidorus, Subdiaconus ex defectu aetatis 24. Sept. 1774, Diaconus 1. April. 1775, Professor Philosophiae et Theologiae emeritus. Electus in Conciliarium 1792. Obiit apoplexia tactus ad aram ministrans ut assistens in festo Corporis Christi 19. Junii 1794. Vir meritis et laude plenus, quod inter alia constat opus ejus excellens et late notum: „Handbuch der christlichen Religion.“ Ein solches virum, sagte der große Fürstbischof Franz Ludwig, nominasse laudasse est. Unter seinem literarischen Nachlasse war wohl seine theologische Büchertunde die wichtigste Arbeit; sie war am Tage vor Ildephons' Tod in die Hände seines Mitbruders J. B. Schab gekommen. Dieser gab dieselbe unter dem Titel: „Anleitung zur Kenntniß derjenigen Bücher, welche den Candidaten der Theologie, den Stadt- und Landpredigern, Vicarien ic. in der katholischen Kirche wesentlich nothwendig und nützlich sind“ 1804 (Eoburg bei Sinner) heraus, und ließ dem zweiten Bande einen Vorbericht und eine „freie Charakteristik des berühmten Verfassers“ vorangehen, welche uns in die religiöse Gemüthsverfassung Schabs (der später in Otho zum Lutherthume überging), so wie überhaupt in den Zustand des damaligen Klostergeistes manchen unerfreulichen Blick thun läßt. Was sich sonst an Manuscripten theologischen Inhalts nach Ildephons' Tod vorfand, war außer einem Auszug und einer Kritik der Kirchenväter nichts von Bedeutung. Das wichtigste Manuscript im Fache der Philosophie war eine Umarbeitung der Logik des Antonius Genuesis, welche der Selige auf die Aufforderung, welche der Fürstbischof

Franz Ludwig durch den geistlichen Rath Steinacher an Ildephons ergeben ließ, unternommen hatte. Dieses Manuscript ward dem schon genannten Schab von Placidus Sprenger übergeben mit dem Auftrage, es an eine gewisse Buchhandlung, mit welcher Schab in Verbindung stand, zu verkaufen. Das Geld davon sollte zu dem Monumente, das dem Seligen in dem Klostergarten errichtet werden sollte, verwendet werden. Der Schlichtegroll'sche Necrolog (auf das Jahr 1794) erwähnt unter den Lebensereignissen des Ildephons noch, daß am 3. 1785 der Herzog Carl Eugen von Württemberg mit seiner Gemahlin eine philosophische Vorlesung von Ildephons in Banz beigewohnt, und daß er dem Herzoge so wohl gefallen habe, daß dieser ihn von dem damaligen Prälaten Barrius zu seinem Hofkaplan beehrte, welche Stelle jedoch Ildephons ausgeschlagen habe. Weitere Details über Ildephons liefert außer dem erwähnten Necrolog eine Schrift des Bamberger Conventualen Othmar Frank (später Lehrer des Sanftmuths auf der Universität Würzburg, dann in München) unter dem Titel: Andenken an J. Schwarz von einem seiner Schüler. Bamberg und Würzburg 1795, in die erwähnte Vorrede und die Charakteristik von Ild. Schwarz vor dem 2. Bande der theol. Bücherkunde von Schab. [Dix.]

Scillitarische (Scyllitanische) Martyrer (Martyres Scyllitani) nennen jene Blutzengen, welche im dritten Jahrhunderte zu Scyllite in Africa (woher der Name) unter Kaiser Severus den Martyrertod erlitten haben. Die Acten nennen Speratus, Cittinus, Donata, Bestina, Secunda; im Ganzen waren es zwölf. Der Proconsul Saturninus unternahm die Verfolgung ums Jahr 200. Speratus scheint das Wort geführt zu haben, an ihn wendete sich wenigstens der Proconsul zuerst mit dem Begehren, bei dem Genius des Kaisers zu schwören. Ich kenne ich nicht, antwortete Speratus, wohl aber Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, dem diene ich, und auch dem Kaiser, soweit es ihm gebührt. Auch Cittinus gab eine eines Blutzengen würdige Antwort; sie wurden in den Stock gelegt. Andern Tags suchte der Proconsul die Weiber zu erschüttern, ohne glücklicher mit diesen zu sein. Eine Bedenkzeit, die ihnen Saturninus anbot, wies sie zurück. Merkwürdig ist ihre Antwort auf die Frage, welche Schriften sie hoch hielten. Speratus antwortete: „Die vier Evangelien, welche von unserm Herrn Jesus Christus handeln, die Sendschreiben des hl. Apostels Paulus und die gütig von Gott eingegebene Schrift“. Sie wurden, da sie ihrem Bekenntnisse treu blieben, enthauptet; ihre Gebeine kamen zuerst nach Carthago und von da 806 nach Rom in die Kirche Johannes des Täufers (Eccard. Franc. Orient. II. p. 47). Saturninus hat die Acten, die er aus drei uralten Handschriften nahm, zum Jahre 202. Ruinart fand eine etwas abweichende Handschrift zu Paris in der Colbertinischen Bibliothek, ein Bruchstück traf Mabillon in der Bibliothek eines Klosters bei Constanz. In den drei Handschriften heißen die Blutzengen Martyres Scyllitani. Ihre Namen finden wir bei älteren Schriftstellern nicht, jedoch von Saturninus sagt Tertullian (ad Scap. 3), daß er der Erste gewesen, der die Christen in Africa mit dem Schwerte verfolgt und hernach blind geworden sei. Ado, Erzbischof von Vienne, der im neunten Jahrhunderte lebte, erwähnt (bei Tillemont) die Scyllitanischen Martyrer sowohl in seiner Chronik, als in dem Martyrologium; die vorerwähnten Acten tragen unverkennbar das Gepräge der Aechtheit.

Secundo. Die hl. Agnes hat in der römischen Kirche eine doppelte Gedächtnißfeier. Ihr Hauptfest fällt auf den 21. Januar; sieben Tage später, nämlich am 28. Januar, liest man im Martyrologium: „Romae sanctae Agnelis secundo“, und im Kirchenkalender: „Agnelis secundo“. Was bedeutet dieses zweite Fest? In einigen Martyrologien, Calendarien und Sacramentarien erscheint es als die Octava des Hauptfestes. Ein Martyrologium bei Gerbert (Monumenta liturg. Alemannicae p. 457) nennt es „Octava sanctae Agnae“, ein Calendarium bei demselben p. 470. „Octava Agnelis“, ein handschriftliches Sacramentarium der vatican. Bibliothek

N. 495) „Oclava sanctae Agnae martyris“, ein anderes (N. 496) „Octava Agnetis virginis et martyris“. Andere meinten, das zweite Fest der hl. Agnes gelte ihrer natürlichen Geburt, weshalb es unter entsprechenden Benennungen vorkommt, z. B. „Nativitas s. Agnetis virginis“, oder „S. Agnetis virginis de nativitate“, in Beda „Natale s. Agnetis de nativitate“, ebenso im Gelasianischen Sacramentarium und in dem von Hugo Menardus edirten Gregorianischen. Nativitas ist die leibliche Geburt, während Natalitium und Natalis oder Natale den Todestag, die Geburt zum ewigen Leben bezeichnet; hier aber hat Natale die allgemeine Bedeutung von „Fest“ oder „Geburtstag“ und für „Natale de nativitate“ findet man auch „Natale s. Agnetis in carne“. Es heißt ferner in einem Martyrologium „Agnae in genuinum“, und bei Rhabanus „S. Agnetis virginis genuinum hoc est de nativitate“. Wieder Andere schwanken zwischen den angeführten Bedeutungen oder verbinden beide. So liest man im Martyrologium Notkers: „Octava s. Agnae, vel octava quosdam natalis genuinus“, und in jenem von Fulda: „Romae s. Agnetis de nativitate et octavas passionis ejus“. Endlich kommt noch „S. Agnetis“ ohne nähere Bestimmung, und „Natale“ oder „Natalis s. Agnetis secundo“ vor. Man vgl. Martyrologium Adonis, op. et stud. Dominici Georgii. Romae 1745. P. I. p. 69. Not. und die am Schluß beigegebenen Calendarien. Die Kirche hat jene Namen, welche das zweite Fest der hl. Agnes als die Octav, oder als das Fest ihrer natürlichen Geburt bezeichneten, ausgeschieden. Der Ausdruck „secundo“ besagt weiter nichts, als daß nochmals ein Fest der Heiligen gefeiert werde. Die Geschichte, welche dieser festlichen Feier zu Grund liegt, findet sich im römischen Brevier. Die selige Agnes, heißt es da, sei den an ihrem Grabe trauernden Eltern in Begleitung einer Jungfrauenschaar erschienen und habe sie getröstet, verkündend, daß sie im Himmel lebe bei dem, den sie auf Erden aus ganzer Seele geliebt. Einige Jahre nachher habe die Kaiserstochter Constantia, mit einem unheilbaren Geschwür behaftet, am nämlichen Grabe Hilfe gesucht und, dort eingeschlafen, die Stimme der Heiligen zu vernehmen geglaubt, welche sie aufforderte, an Jesus Christus zu glauben und von ihm Heilung zu gewärtigen. Geheilt habe sie bald darauf mit andern Gliedern des kaiserlichen Hauses die Taufe empfangen und an derselben Stelle der hl. Agnes zu Ehren eine Kirche erbaut. Auf die Erscheinung der hl. Agnes nach ihrem Tode führen schon Joh. Belet (Divin. offio. explicatio cap. 75) und Wilh. Durand (Rationale VII. cap. 3) das Fest des 28. Januars zurück. [Rössing.]

Seguier, eine angesehene Familie Frankreichs. Pierre Seguier, geb. 1588, gest. 1672, war unter Ludwig XIII. Großsiegelbewahrer und Kanzler von Frankreich. Er kann mit Richelieu als Stifter der französischen Academie angesehen werden. Bildhauer und Maler besaßen an ihm einen besondern Gönner. — Anton Louis Seguier, geb. 1726, gest. 1792, wird für den größten parlamentarischen Redner gehalten, den man jemals in den Tribunalen sah. Ludwig XV. pflegte von ihm zu sagen: „Seguier est véritablement mon avocat-général, car c'est moi seul, qui l'ai fait.“ Seguier gehörte der streng positiven Richtung an und war ein Gegner der Feinde des Staates wie der Kirche, die zu seiner Zeit in dem modernen Philosophismus in Frankreich auftraten. Ludwig XVI. achtete wie sein Vorfahr den gefeierten Redner, der der Gunst des Hofes willen nicht einen Augenblick seine Ueberzeugung opferte. Sein Sohn trat in des Vaters Fußstapfen, und schwang sich zum Pair von Frankreich und zum Präsidenten des Appellationsgerichts in Paris auf. Biographie universelle t. 41. p. 401. 465.

Seguier, Wilhelm, ein Dominicaner, wurde 1600 zu Saint Omer in Artois geboren, und erhielt 1637 zu Douay die Doctorwürde, war hernach dreimal Prior eines Ordensconventes zu Dormil, versah ein gleiches Amt zu St. Omer und starb 1671. Seine Schriften (s. Zöcher) sind größtentheils Apologien für die Mendicantenorden.

Segur, eine alte, hervorragende Familie Frankreichs, welche mehrere bedeutende

Männer geliefert hat. Joseph Alexander, geb. 1752, gest. 1805, war Militär, ist jedoch bekannter als Schriftsteller auf dem Felde der Belletristik besonders durch sein Werk: *Correspondance secrète entre Ninon de Lenclos et Mad. de Maintenon* welches mit solcher Färbung der Wahrheit geschrieben war, daß Frankreich lange Zeit einen wirklichen Briefwechsel der genannten Personen darin sah. Eine andere Schrift von ihm ist betitelt: *Sur les semmes*. 3 vol. — Louis Philippe ein Bruder des Vorigen, geb. 1753, gest. 1826, hat sich als Schriftsteller und Diplomat bekannt gemacht. Er diente in dem amerikanischen Kriege unter Rochambeau und Biomenil, ging nach dem Pariser Frieden von 1783 als Gesandter nach Petersburg und errang für Frankreich große Vortheile, schloß 1787 einen theilhaften Handelscontract für Frankreich und begleitete Catharina mit den Prinzen Ligne auf der berühmten Reise in die Krimm. Nach der Entsetzung Ludwigs XVI. zog er sich von öffentlichen Geschäften zurück und lebte ganz den Wissenschaften; das Auftreten Napoleons zog ihn wieder ins öffentliche Leben, er war Staatsrath und Oberceremonienmeister und nach der Restauration in die Pairieskammer aufgenommen. — Segur, Joh. Carl, war Bischof von St. Papoul. Er bekannte sich vorerst zur Bulle „Unigenitus“, widerrief aber 1735 in einer öffentlichen Schrift und legte sein Amt nieder, indem er sich in das Benedictinerkloster zu Mont-Dieu begab. *Biographie universelle* t. 41. p. 477.

Selbsttaufe — ist ungültig. Hierüber liegt eine authentische Erklärung des apostolischen Stuhles vor. Als an diesen die Anfrage gestellt worden, wie es mit einem Juden zu halten, welcher in Todesgefahr sich selber getauft hatte, entschied Papst Innocenz III., daß diese Taufe als ungültig zu betrachten und jener auch einen Andern von Neuem zu taufen sei, fügte jedoch bei: *quamvis si talis contumaciter decessisset, ad coelestem patriam protinus evolasset propter sacramenti fidem, non propter fidei sacramentum* (Decretal. lib. 3. tit. 42. cap. 4). Die Unstatthaftigkeit der Selbsttaufe ist theils in der Anordnung Christi, theils in der Natur des Sacramente überhaupt und der Taufe insbesondere begründet. Was das erste betrifft, so ist, wie auch Papst Innocenz bemerkt, in dem Auftrage Christi an die Apostel: „Taufet alle Völker“, die Verschiedenheit der Person des Ministers der Taufe von der des Suspendenten mit hinlänglicher Bestimmtheit vorausgesetzt, denn die Heilsdispensation überhaupt nach göttlichem Willen auf persönliche Vermittlung (der Kirche resp. ihrer jeweiligen Organe) basirt ist. Das andere anlangend, kann offenbar bei denjenigen Sacramenten, welche nicht, wie die hl. Eucharistie, einen vom empfangenden Subjecte, d. i. von ihrem Gebrauche unabhängigen, objectiven Bestand haben, sondern durch den Vollzug einer äußeren Handlung an einem bestimmten Subjecte, also durch eine doppelte, in demselben Subjecte zusammentreffende, active und receptive Thätigkeit zu Stande kommen, Minister und Empfänger nicht ein und dasselbe Subject sein, weil Niemand in der gleichen Richtung sich zugleich activ und passiv verhalten, die Spendung und den Empfang des Sacramentes zugleich (mit alleiniger Beziehung auf sich selbst) intendiren und vollziehen kann. Das Ministerium des Ehesacramentes kann hiernach nicht als Instanz geltend gemacht werden, sofern ja hier immer eine Zweifelpersonen in Beziehung auf einander thätig ist. Endlich scheint auch durch die Idee der Taufe, wonach sie das Sacrament der geistigen Wiedergeburt ist, die Unzulässigkeit des Selbstvollzuges indicirt zu sein. Hierauf weist schon Papst Innocenz in seiner Entscheidung hin, indem er erklärt: *Sicut in carnali generatione ... alius est, qui carnaliter gignit, et alius, qui carnaliter gignitur: sic et in sacramentali generatione ... alius debet esse, qui spiritualiter generet, et alius, qui spiritualiter generetur. Sane cum corpus exterius sive cor interius baptizatur, oportet ut utrobique paternitas et filiatio valeat inveniri, quibus baptizans et baptizatus ad invicem referantur.* Einer längst verschwollenen Secte von Sebastianisten in England im Anfange des 17. Jahrh. erwähnt J. Hoornbeck, *Summa controvers. fidei* c. 10.

Seligenstadt, Abtei a. M. Seit dem Jahr 815 kommt das Dorf Obermühlheim vor, das als eine villa regia Ludwig d. Fr. an Eginhard, Carl's Gr. Geheimschreiber, und seine Gemahlin Emma schenkte. In dem Palatium selbst, dessen Trümmer noch vorhanden, wohnte wohl Eginhard zu Lebzeiten seiner Gattin. Zu Obermühlheim versammelte er eine Congregation von Weltgeistlichen, der er als (weltlicher) Abt vorstand, und denen er Zellen baute. In der Nähe stiftete Emma und deren Schwester Gisla eine Kirche nebst einem Kloster für Jungfrauen, deren Aebtissin Emma war. Nachdem Eginhard die Gebeine der hl. Martyrer Petrus und Marcellinus von Rom erhalten, kam durch die vielen Wallfahrten Obermühlheim sehr empor. Nach Emma's Tode wurde Eginhard Priester und stand als Abt der Congregation vor, der er die Regel des hl. Benedict gegeben. Er baute eine schöne Kirche zu Ehren der genannten Martyrer, in der er, mit Emma und Gisla, beigesetzt wurde. Sein Nachfolger, Abt Rathwin, nennt den Ort schon Seligenstadt, welcher Name wohl von den hl. Reliquien selbst herkam. Wunder verherrlichten dieselben, und die Besitzungen der Abtei vermehrten sich. Auch zwei Synoden wurden in Seligenstadt gehalten. Eine Anzahl von Pfarrern in der Umgegend, sowie die St. Lorenzpfarre in Seligenstadt waren der Abtei incorporirt. Im J. 1063 hatte Erzbischof Siegfried von Mainz die Abtei mit List an sich gebracht. In dem Bauernkriege wurde die Abtei geplündert und verheert; sie wurde beinahe ein Raub der Flammen; die Zinsbücher wurden vernichtet. Die Seligenstädter wurden dafür gestraft, indem ihnen Churfürst Albrecht von Mainz alle ihre Rechte und Freiheiten nahm und die Prediger der neuen Lehre die Stadt meiden mußten. Im J. 1552 schloß sich der Stadtrath an den Markgrafen Albrecht von Brandenburg an. Dafür wurde er mit mehrjähriger Haft bestraft. Der 30jährige Krieg lag schwer auf Seligenstadt, in welches Gustav Adolph am 25. November 1631 einzog. Im J. 1653 hatte sich Stadt und Abtei ziemlich wieder erholt. Treffliche Aebte machten Seligenstadt blühender als es zuvor gewesen. Die Abtei befand sich in ruhigen Verhältnissen bis zur großen Revolution. Am 22. November 1802 fiel Stadt und Abtei an Hessen-Darmstadt; damit wurde die letztere aufgehoben. Im J. 1812 übergab die neue Regierung der katholischen Gemeinde in Seligenstadt anstatt der alten Stadt- und Pfarrkirche die ehemalige Abteikirche zur Pfarrkirche. Vgl. Geschichte und Beschreibung der Stadt und ehemaligen Abtei Seligenstadt in der großherzogl. hessischen Provinz Starkenburg, von Joh. W. Chr. Steiner, großh. hess. Hofgerichts-Advocaten und öffentlichem Notar, mit 3 Kupfern. Aschaffenburg 1820. S. 418. Der Katholik von 1825 Bd. 16. (der Gesamtsfolge) S. 351—356. Winterim, die deutschen Concilien Bd. 3. S. 488 fg. Heutzutage hat Seligenstadt, zum Bisthum Mainz gehörend, mit der Pfarrkirche des hl. Petrus und Marcellin und einer vor der Stadt liegenden Kapelle zum hl. Wendelin, 2938 katholische Seelen, 5 Schulen, 2 Curatbeneficien etc. i. Kirchliche Statistik für das Bisthum Mainz für 1855. Mainz bei Birth. S. 92. In anderes Seligenstadt oder Seligstadt gilt als identisch mit Osterwick, und als ursprünglicher Sitz des Bisthums Halberstadt, s. d. A. Halberstadt IV. 848, wo es statt „Heiligenstadt“ Seligenstadt heißen muß; Lenckfeld, Antiq. Halberstadt bes. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands II. S. 469. [Gams.]

Seligkeit (beatitudo) besteht in der vollkommenen Vereinigung mit Gott, dem höchsten Gute, und ist erst erreichbar im künftigen Leben. Denn theils ist unsere Erkenntniß Gottes, so lange wir im Glauben, nicht im Schauen wandeln, eine noch unvollkommene, und daher auch unsere Liebe Gottes, welche von der Erkenntniß Gottes bedingt erscheint, theils kann unsere Verbindung mit Gott, wie sie hier auf Erden durch die heiligmachende Gnade verwirklicht wird, bei so mancherlei Anfechtungen und Kämpfen, die wir hier zu bestehen haben, jeden Augenblick wieder aufgelöst werden, so daß wir deshalb in steter Furcht schwebend, der vollkommenen Seligkeit dahier nicht können theilhaftig werden. Dagegen sollen wir hier nach der

Seligkeit stets streben, und sie für das eigentliche Endziel unseres Daseins halten. Denn wenn die Glückseligkeit im Allgemeinen Jeder ohne Ausnahme will und vermöge eines Instincts seiner Natur nothwendig will, so daß das Streben danach Niemanden kann zur Pflicht gemacht werden, so erscheint dagegen die Seligkeit, als vollkommene Vereinigung mit Gott erfaßt, als Gegenstand unserer freien Wahl; so daß nach ihr zu streben allerdings als Pflicht, ja als die Pflicht aller Pflichten kann aufgestellt werden. Denn weit entfernt, daß ein solches Streben ein bloß eigennütziges, aus selbstlicher Liebe entspringendes (*Eudämonismus*) genannt werden könnte, ist es vielmehr die nothwendige Aeußerung einer wahren Gottesliebe, die sich Gott nicht wahrhaft lieben kann, wenn ich nicht sehnlich und wirksam verlange, mit ihm aufs innigste vereinigt zu werden. Der sogenannte Kant'sche Purismus, welcher durch den Hinblick auf Gott und die künftige Seligkeit die Tugend befiehlt, glaubt, steht mit den Grundsätzen des Evangeliums im geraden Widerspruche. Auch die Ansicht Fenelons, daß die vollkommene Liebe die Hoffnung auf die ewige Seligkeit ausschliesse, ist vom römischen Stuhle mit Recht verworfen worden, und findet in dem eben Gesagten ihre Widerlegung. Vgl. Glückseligkeit IV. 545, Gericht IV. 445. und Himmel V. 198.

Selvaggio, christlicher Alterthumsforscher des vorigen Jahrhunderts. Julius Lorenz Selvaggio war am 10. August 1728 zu Neapel geboren. Durch einen Unfall erhielt er als eilfjähriger Knabe eine Erhöhung auf der rechten Schulter, die das Athmen beengte und ihn in einen sehr leidenden Zustand brachte. Man erwartete wenig von seinen Talenten und versprach ihm kein langes Leben; die Mutter aber pflegte das sonst schöne aber schwächliche Kind mit der zartesten Liebe. Nach und nach ward Julius stärker und lag mit glühendem Eifer den Studien ob; dabei lebte er nach den Vorschriften seiner besorgten Mutter äußerst mäßig und gemäßigt. Nachdem er die nöthige Vorbildung erhalten, entschloß er sich 1744, damals 16 Jahre alt, in den geistlichen Stand zu treten. Der Erzbischof von Neapel Cardinal Joseph Spinelli, hatte sein Seminar mit trefflichen Lehrern versehen, unter denen besonders Carl Blasius, Joseph Simiolio und Felix Rossi hervorragten. Der junge Selvaggio zeichnete sich vor allen Clerikern durch seine Wißbegierde aus; er veranstaltete öftere Disputationen und gelehrte Uebungen mit seinen Studiengenossen. Als er im J. 1752 Priester geworden war, beschloß er, noch eine Zeitlang im Privatleben sich den Studien zu widmen, die gehörten Disciplinen von Neuem vorzunehmen und das Erlernte sich tiefer einzuprägen, was er für die Bedingung weitem Fortschritts erachtete. Er las, excerpirt und schrieb fast beständig, unterhielt sich gerne mit den gelehrtesten Männern Neapels, berichtete seine historischen und philologischen Kenntnisse, besonders in den orientalischen Sprachen. Sein Hauptstudium waren aber die christlichen Alterthümer; der gelehrte Mazzocchi hatte hierin auf ihn großen Einfluß geübt. Dabei las Selvaggio täglich einige Capitel der hl. Schrift, lebte streng und sparsam und suchte nur seine Privatbibliothek zu mehren. An der 1759 wiederhergestellten Academie der neapolitanischen Geistlichen nahm er den thätigsten Antheil und hielt hier mehrere gelehrte Vorträge. Auch verfaßte er griechische und lateinische Gedichte und verdiente so ihm frühe zu Theil gewordene Ehre, daß er zum Mitglied der Arcadia erhoben ward. In diesen Gedichten hat er besonders die unbefleckte Empfängniß der H. Jungfrau verherrlicht. Dester predigte er auch dem Volke mit gesegnetem Erfolg; bei Benedicts XIV. Tod hielt er eine ausgezeichnete Trauerrede. Bald wurde er zum erzbischöflichen Büchercensor, und darnach zum Synodalexaminator ernannt. Als in Neapel eine italienische Uebersetzung der mit vielen Noten von A. Macclain versehenen englischen Ausgabe von L. Mosheims Kirchengeschichte von Roselli erschien, erhielt Selvaggio den Auftrag, durch neue Bemerkungen die bedeutendsten Verstöße der protestantischen Historiker zu corrigiren; er bedauerte hierbei nur, daß ihm so wenig Zeit für diese Arbeit vergönnt war und seine Leistungen weit hinter

inen eigenen Anforderungen zurückblieben. Im J. 1764 ernannte Cardinal Serbelloni, Erzbischof von Neapel, den Selvaggio zum Nachfolger des gelehrten Carl Maschiusi auf dem Lehrstuhle des canonischen Rechts. Für seine Schüler ließ er 1766 ein kurzes Lehrbuch drucken: *Institutionum canonicarum libri III.*, wovon 1770 eine zweite verbesserte Auflage, 1771 ein Nachdruck in Padua erschien. Seit dem J. 1769 mußte er auch den Clerikern Vorträge über Civilrecht halten. Immer wußte er unter der Jugend ein reges wissenschaftliches Streben anzuregen und erwarb sich eine volle Liebe und Achtung seiner Zuhörer. Am meisten machte er sich aber um die kirchliche Archäologie verdient; er war der erste katholische Schriftsteller, der dieses Gebiet in seiner Totalität umfaßte. Zuerst dachte er daran, das Werk des anglicaners J. Bingham *de originibus seu antiquitatibus ecclesiasticis* neu und in katholischem Sinne zu bearbeiten; inzwischen kam ihm das angefangene (leider unvollendete) Werk des Dominicaners Mamachi zu Gesicht; er zögerte nun mit der Herausgabe seines Versuchs; als aber Mamachi's Fortsetzung lange nicht erschien, beschloß er ein eigenes, kürzeres Werk zu liefern. So gab er 1772 den ersten Theil seiner *Institutiones antiquitatum christianarum* heraus; vor Vollendung des ganzen Drucks aber ereilte ihn der Tod im November 1772 in einem Alter von erst 44 Jahren. Jedoch hat sein Freund, der Canonicus U. M. Kalliphati, der nach einem den meisten Ausgaben vorgedruckten *Commentarius de vita et scriptis Selvaggii* verfaßte, den Rest des Manuscriptes noch veröffentlicht (1774). Das Werk umfaßt so vier Bücher in 6 Octavbänden (Nachdruck Mogunt. 1787). Außer diesem, wenn auch in mehreren Punkten von Pelliccia's Leistungen übertroffenen, doch immer mit Recht geschätzten Werke und dem genannten Lehrbuch des Kirchenrechts hatte Selvaggio 1770 auch ein *Compendium des Civilrechts* drucken lassen, worin er die *Elementa juris civilis* J. G. Heineccii zu Grund legte und die neapolitanische Gesetzgebung näher erörterte; besonders werthvoll ist seine historische Einleitung über die verschiedenen Perioden der Legislation des Königreichs beider Sicilien, in der ältesten Zeit, unter den Römern, Normannen, Franzosen, Arragoniern und unter der österreichischen und bourbonischen Dynastie. Selvaggio ist unstreitig einer der bedeutendsten Gelehrten Italiens; bei kräftigerer Gesundheit und längerer Lebensdauer hätte er, nach seinen bekannt gewordenen Arbeiten zu schließen, der kirchlichen Wissenschaft die größten Dienste zu leisten vermocht. [Hergenröther.]

Sepulcrum im Altar (auch *confessio* genannt). Darunter versteht man die im Altarstein angebrachte Höhlung, in welche nach Gebrauch und Vorschrift der Kirche Reliquien von Heiligen gelegt und eingeschlossen werden. Dem römischen Pontificale zufolge soll der Bischof am Abend vor der Einweihung eines Altares die betreffenden Reliquien zubereiten, dieselben in ein anständiges, reines Gefäß thun sammt drei Kernen Weihrauch und einer auf Pergament geschriebenen Urkunde. Früher wurden in Rom und in andern Kirchen des Abendlandes noch drei consecrirte Hostienpartikel zu den Reliquien gelegt. Der berühmte Heinrich von Susa, bekannt unter dem Namen Hostiensis, referirt, Innocenz IV. (1243—1254) habe nach gepflogener Berathung mit sachkundigen Männern erklärt, daß es nicht sündlich sei, den Leib des Herrn in den Altar zu verschließen. Nichtsdestoweniger kommt dieser Gebrauch anderthalb bis zwei Jahrhunderte später noch da und dort vor. Die Weihrauchkerne sind das Symbol des Lobes und der Verherrlichung Gottes, des wohlriechenden Opfers, welches die Heiligen dem Herrn geweiht, Symbol des Martyriums. Das Pontificale verordnet ferner, das Gefäß mit den Reliquien an einem würdigen Ort zwischen zwei brennende Kerzen zu legen, und die Matutin und Laudes zu Ehren derselben Heiligen daselbst zu celebriren. Im Verlauf des Actes der Altarweihe werden die Reliquien in feierlicher Procession herbeigebracht, und nachdem das Sepulcrum an den vier Ecken mit Chrysam gesalbt worden, in dasselbe gelegt. Hierauf folgt die Einweihung des Steines oder der Platte, womit das Grab geschlossen wird, und die Schließung mit gesegnetem Kitt oder Mörtel. Aus

den Worten: „Wir bitten dich, o Herr, durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier sind“, mit welchen die Oration unmittelbar vor dem Introitus beginnt, wird gefolgert, daß in dem Sepulcrum eines jeden Altares Reliquien von mehr als einem, also mindestens von zwei Heiligen verwahrt sein müssen, eine Forderung, welche der c. 26. De consecrat. Dist. I. nicht begünstigt. In seinen Notizen zum Pontificale bemerkt J. Catalani überdies, der Gebrauch und das Herkommen der Kirche verlangen, in jeden Altar Martyrer-Reliquien zu legen. Wohl können auch Reliquien von andern Heiligen hinzugefügt werden; es sei aber den Martyrern die ihnen von jeher zuerkannte Ehre zu wahren. Durch das Sepulcrum mit seinem Inhalt ist die Brauchbarkeit des Altares bedingt. Wenn die Reliquien aus einem Altar genommen sind, ja, wenn nur das Sepulcrum geöffnet, oder das Sigill zerstört wurde, dergleichen, wenn der Deckel des Sepulcrums einen starken Bruch erlitten hat, so daß die Identität und Aechtheit der Reliquien nicht mehr verkündet erscheint, so ist der Altar entweiht und es genügt nicht, authentische Reliquien d denselben einzuschließen, sondern er muß von Neuem consecrirt werden. Eingetragene Entscheidungen findet man in *Sacrorum rituum decreta etc.* Edit. III. a. Leodii 1854 p. 8 sqq. Der späterhin zum Gesetz erhobene Gebrauch, jeden Altar mit Reliquien zu versehen, ist sehr alt und hat sich, wie die Väter und Concilien bezeugen, frühzeitig über den ganzen christlichen Orient und Occident verbreitet. Daß im Abendland die römische Kirche vorangegangen, steht außer Zweifel. Der hl. Ambrosius, um nur ein Beispiel anzuführen, schreibt an seine Schwester Marcellina im J. 386 (Epist. XXII. Opp. t. VIII. ed. Caillaud Paris 1842. p. 359 sqq.), er habe in Mailand eine Basilica eingeweiht. Da sei ihm von Vielen wie aus einem Mund zugerufen worden, er möchte die Einweihung nach römischem Ritus vollziehen; worauf er geantwortet, er wolle es thun, wenn er Martyrer-Reliquien finde; er habe die Leiber der hl. Gervasius und Protasius aufgefunden und dann den Verlangen entsprochen. — Wo finden wir den Ursprung dieses Gebrauches? Bekanntlich pflegten die Gläubigen in den ersten Jahrhunderten, namentlich zur Zeit der Verfolgungen, bei den Gräbern der Martyrer zusammenzukommen, dieselben an den jährlichen Gedächtnistagen festlich zu schmücken und die hl. Geheimnisse da zu feiern. Im *liber pontificalis* ist berichtet, der hl. Felix I. (269—274) habe verordnet, daß auf den Gräbern oder Denkmälern der Martyrer Messen celebrirt werden (*Hic constituit super sepulcra aut memorias Martyrum Missas celebrari*). Nicht als ob dieß vorher nicht geschehen sei, sondern daß es fernerhin nicht unterlassen werde. In der Folge wurden über den Gräbern hl. Martyrer Tempel errichtet und wo sonst Gotteshäuser errichtet wurden, brachte man Reliquien von Heiligen in dieselben, und setzte sie unter den Altären bei. So stellt jeder unserer Altäre ein Martyrergrab dar, und jeder Tempel ist gleichsam ein über den Gräbern der Heiligen aufgeführtes Monument. Wie die ersten Gläubigen versammeln auch wir uns bei den irdischen Ueberresten der Heiligen, wie sie geben auch wir das Bestreben kund, eine sichtbare Gemeinschaft mit den vollendeten Glaubensbekennern zu erhalten, und vereinigt mit ihnen, die einst in der sterblichen Hülle Gott ein lebendiges wohlgefälliges Opfer dargebracht, und jetzt und immerdar das Opfer des Lobes, des Dankes und der Anbetung darbringen, die hochheiligen Geheimnisse zu feiern. Während das Sepulcrum im Altar oder vielmehr das Verwahren von Reliquien in den Altären einerseits im Dogma von der Gemeinschaft der Heiligen wurzelt, wird sein Ursprung und seine Bedeutung andererseits auf eine Vision des hl. Johannes zurückgeführt. Offenb. 6, 9 heißt es: „Und ich sah unter dem Altar die Seelen derjenigen, die getödtet worden waren wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, welches sie hatten.“ Mit Rücksicht hierauf ist bei der Altarweihe das Einlegen der Reliquien in das Sepulcrum von der Antiphon begleitet: „Unter dem Altare Gottes habet ihr die Sitze empfangen, Heilige Gottes, bittet für uns, o Jesus Christus dem Herrn“; dann folgt der Versikel: „Die Heiligen frohloden“.

er Herrlichkeit“ mit dem Responsorium: „Und sie freuen sich auf ihren Ruhestätten“ und die Wiederholung der Antiphon. Der Altar Gottes im höchsten Sinne ist Christus, der kirchliche Altar sein Sinnbild, und wie der Verheißung Matth. 19, 28 gemäß bei der Palingenesie, wenn der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzend Gericht halten wird, auch seine Nachfolger auf Thronen sitzen und regieren werden, demnach die sedes electorum nächst der sedes majestatis filii hominis erscheinen, so erhalten die Ueberreste der Heiligen ihre Ruhestätte unter dem Altar, damit im sichtbaren, irdischen Heiligthum das unsichtbare, himmlische dargestellt werde.

[Köfing.]

Servitut (servitus, jus competens) heißt das dingliche Recht an einer Sache, vermöge dessen der Eigenthümer Etwas leiden muß oder Etwas nicht thun darf, der Berechtigte dagegen an der fremden Sache Etwas zu verbieten oder zu thun befugt ist. Wird das Servitut geläugnet, so muß dasselbe bewiesen werden, und kann der Berechtigte nur insoweit davon Gebrauch machen, als es ihm oder dem berechtigten Grundstück zu Nutzen kommt, wobei die Substanz des dienenden Grundstückes (rei servientis) nicht verletzt werden darf. Persönliche Servituten sind solche, welche einer bestimmten (moralischen oder physischen) Person eingeräumt sind; sie können nicht auf Andere, in der Regel auch nicht auf Erben übertragen werden. Zu persönlichen Servituten gehören: die Nießnutzung, Benutzung, Bewohnung, der Slavendienst. Bejahende Dienstbarkeiten (servitutes affirmativae) heißen jene, bei denen der Herr des dienenden Grundstückes Etwas leisten, verweigern, bei denen er Etwas nicht thun darf, fortwährende, welche zu allen Zeiten und ohne Unterbrechung ausgeübt werden können. Servituten können entstehen a) durch testamentarische Verfügungen, b) durch Verträge, c) durch gesetzliche Bestimmungen, d) durch Verjährung. In dem letzten Falle wird mindestens Quasibesitz erfordert, der bei bejahenden Dienstbarkeiten darin besteht, daß jemand der Sache eines Andern sich bedient, als ob er berechtigt, bei verneinenden das Verbotungsrecht ausübt; ferner gehört zur Verjährung bona fides des Erwerbenden und eine Präscriptionsfrist von 30 Jahren, bei unterbrochenen dagegen nur vorordentlicher Besitz, während bei continuis gegen Anwesende auch 10, gegen Abwesende 20 Jahre ausreichen. Servituten gehen verloren a) durch Consolidation oder Confusion, b) durch Untergang des dienenden Grundstückes, c) persönliche Dienstbarkeiten durch bürgerlichen oder natürlichen Tod der Berechtigten, bei moralischen Personen jedoch erst nach Ablauf von 100 Jahren, d) durch ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung, e) durch Nichtgebrauch (non usus) unter Gegenwärtigen bei einer Präscription von 10, unter Abwesenden von 20 Jahren, f) durch Ablauf der Servitutsfrist, g) durch Abtretung an einen Andern.

Sethianer oder Sithianer, eine gnostische Secte. Theodoret nimmt sie für identisch mit den Ophiten (H. I. I. 14), während sie Epiphanius (haer. 37. 39) und Hippolyt (Philos. V. p. 143 sq.) von ihnen unterscheiden. Letzterer legt ihnen ein sehr ausgebildetes System bei und erwähnt eine von ihnen gebrauchte Schrift: Paraphrasis Seth. Jedenfalls sind sie sehr nahe mit den Ophiten und den Ceratistern verwandt.

Severin, der hl., Bischof von Köln. Seine Biographie (bei Surius zum 23. October) ist nicht vor dem zehnten Jahrhundert verfaßt, und gesteht, keine zuverlässigen Nachrichten älterer Zeit zu Grunde zu haben. Solche hätten ohne Zweifel bestanden, seien aber bei den Hunnenstürmen vernichtet oder durch gierige Literaten entführt worden. Daß Severins Tugenden und Verdienste groß waren, schließt die Biographie aus dem Umstande, daß er gegenwärtig die Krone der Herrlichkeit im Himmel trägt, woran Niemand zweifle. Sie meldet, Severin sei auf dem Kölner Concil gegen Euphrates (s. d. A. Kölner Synoden, E.-B.) durch Acclamation zum Nachfolger des letztern ernannt, und vom Concil bestätigt worden. Er pflege deshalb als unmittelbarer Nachfolger des Maternus aufgeführt zu

werden, dessen Werk Euphrates zu zerstören versucht, Severin aber wiederhergestellt und fortgeführt habe. Daß Severin des Euphrates Nachfolger sei, scheint die Biographie den gesta Servatii zu entnehmen, welche sie auch bald darauf für die Angabe, daß in Metz nur die Kapelle des Erzmartyrers Stephanus von den Hunnen verschont geblieben sei, ausdrücklich anführt. Diese gesta aber enthielten schon zu Ende des neunten Jahrhunderts das Falsum über Euphrates (Beriar. hist. epp. Virdun. c. 1. D'Achery Spicil. II. 234), und ermangelt die Meldung über Severin als Nachfolger des Euphrates an sich der historischen Bürgschaft. Dann fährt die Biographie fort: Severin habe an einem Sonntage, seiner Wohnheit gemäß, nach dem Morgengottesdienste die hl. Orte besucht, als er plötzlich einen himmlischen Gesang in den Lüften vernahm. Auf die Frage an den Archidiacon, der ihn begleitete, ob auch er den Gesang vernehme, antwortete dieser wiederholt verneinend. Dann beteten sie gemeinschaftlich, bis auch dieser Zeuge des Wunders wurde. Severin erzählte hierauf dem Archidiacon, daß der hl. Martin von Tours gestorben sei und in diesem Augenblicke von den Engeln in die Seligkeit eingeführt werde. Der Archidiacon merkte sich Tag und Stunde; Erkundigungen in Tours ergaben, daß St. Martin genau zur selbigen Stunde das Zeitliche verlassen hatte. Dieselbe Nachricht hat genau so Gregor von Tours: Mirac. s. Martini I. 4., von wo sie die Biographie entlehnt hat; Gregor nennt ihn Severinus Tournensis civitatis episcopus vir honestae vitae et per cuncta laudabilis. Martin von Tours starb 401, wo mithin Severin noch lebte. Falls er wirklich unmittelbarer Nachfolger des Euphrates ist, der 347 schon ein Greis war (s. d. A. Euphrates, E.-B.), so muß sein Pontificat ein sehr langes gewesen sein. Gelen (S. 35) will wissen, daß jene Vision auf dem sog. Martinsfelde in campo suburbano stattgefunden habe. Ferner meldet die Biographie folgende Sage: Ein Jüngling königlicher Abkunft war weichlich und in Ueberfluß erzogen. Ihm hielten die Eltern glänzende Hochzeit, und eine zarte Braut nebst reichem Mitgift ward ihm geworben. Als er dann das Brautgemach betreten wollte, erblickte er einen Engel in Gestalt eines schönen Jünglings, der ihn aufforderte, ihm zu folgen, um unsterblichen Ruhm einzuernten. Von seinem ganzen Reichthum nur ein hölzernes Gefäß mitnehmend, folgt der Königssohn dem Engel in die tiefinnerste Wüste, wo er viele Jahre in gottesfürchtiges Einsiedlerleben führt. Dann begehrt er zu wissen, mit wem er dereinst in der Ewigkeit gleichen Lohn davontragen werde. Die Antwort lautet: mit Severin, dem ruhmreichen Bischöfe von Eöln. Voll Begier ihn kennen zu lernen, ward der Einsiedler vom Engel nach Eöln geführt, wo gerade Severin bei Gelegenheit eines Festes nach feierlichem Gottesdienste den Eölnern ein glänzendes Ehrenmahl gab, wie es Stellung und Amt für ihn mit sich brachte. Der Einsiedler erschrack, daß er mit dem Herrn dieses Ueberflusses in der Ewigkeit gepaart werden solle. Doch der Engel belehrte ihn, daß Severin das alles weniger, als er sein mitgebrachtes hölzernes Gefäß liebe. Dankend lehrte der Einsiedler in die Einsamkeit zurück, und flehte Gott sein Lebenlang, daß er die himmlische Belohnung mit Severin zu verdienen gewürdigt sein möge. Die Legende verdankt offenbar der spätern Zeit, wohl erst dem zehnten Jahrhundert, wo seit den Tagen Erzbischof Bruno fürstlicher Glanz den Eölnern Stuhl umfing, ihre Entstehung. Der Zug aber von dem Einsiedler, der seinen Genossen im Paradiese zu wissen begehrt, ist mittelalt. Man trifft ihn bei dem Einsiedler Paphnutius (Vitae patrum Rosw. lib. II. c. 16. Palladii Hist. Caus. ed. Meurs. c. 44. 45), beim hl. Macarius (Vitae Patrum lib. III. c. 97) und häufig. Die Biographie Severins meldet schließlich, Severin sei am Abende seines Lebens auf höheres Geheiß in seine Heimath nach Bordeaux gepilgert, wo ihn Bischof Amandus zufolge eines Traumgesichts feierlich einholte. Hier predigte der Greis mit jugendlicher feuriger Begeisterung, gewann und bestärkte Viele im Glauben, und verrichtete nicht wenige Wunder. Dann erkrankte er plötzlich und starb. Die Leiche ward in Bordeaux in der Krypte der

kathedrale bestattet, wohin an seinem Jahrestage die ganze Umgegend zusammen-
 räumt. Er hat sich oft als Schuttpatron der Gegend von Bordeaux, besonders aber
 bei einem Gothenüberfalle bewährt, indem die Gothen, durch ihn geschreckt, die ganze
 Gegend zurückließen und davonflohen. Dieser Nachricht von der Reise St. Severins
 nach Bordeaux liegt jedoch offenbar eine Verwechslung mit dem Severin zu
 Grunde, der nach Gregor von Tours (gloria confessorum c. 45) aus dem Orient
 in jene Stadt kam, und auf ein Traumgesicht hin vom Bischofe Amandus feierlich
 abgeholt wurde, welcher ihm sogar seinen bischöflichen Stuhl einräumte, bis Se-
 verin wenige Jahre darauf starb. Gregors Worte, Severin sei de partibus
 orientis nach Bordeaux gekommen, auf Eöln, das östlich von Bordeaux liege, deuten
 an (Mörkens conatus chronologicus S. 27), ist doch wohl etwas zu gewagt.
 Ueber den Severin von Bordeaux schrieb Benantius Fortunatus eine leider
 nicht mehr vorhandene Biographie (Gregor von Tours a. a. O.). Der Biograph
 des Eölners St. Severin hat nach eigenem Geständniß die Biographie, wie sie ihm
 aus dem dichtesten Nebel des Alterthums entgegentrat, niedergeschrieben, und
 gibt ihr einen Bericht über die Uebertragung seiner hl. Gebeine von Bordeaux nach
 Eöln bei, die er aber nicht geschriebenen Quellen, sondern mündlicher Ueberlieferung
 entlehnt. Die Eölnner hatten nämlich allmählig ihres Bischofs völlig vergessen, die
 Sonnenverwüstung mahnte sie nur vorübergehend an ihre Pflicht, seine hl. Gebeine
 zurückzufordern. Dann brach über das ganze Bisthum eine fast dreijährige Dürre
 herein. Die Noth zu lindern ward ein dreitägiges Fasten ausgesprochen, worauf
 am dritten Tage ein Engel einem Priester der Eölnner Kirche im Traumgesicht er-
 schien mit den Worten: „Ihr habt euern Bischof nicht, und fragt noch nach der
 Ursache so großen Zornes“. Da der zeitige Bischof am Morgen sich wohl befand,
 hielt er es für ein leeres Traumbild, und vertraute es nur seinen nächsten
 Freunden. Allein bald lief die Kunde davon von Mund zu Mund. Er mußte den
 Vorgang erzählen. Volk und Clerus rief einhellig, man müsse St. Severins
 Gebeine zurückfordern. Als bald wurden hiezu vorläufig die nöthigen Anordnungen
 getroffen, und siehe! der Regen träufelte vom Himmel und mischte sich, gleichsam ein
 Zeichen des Entschlusses, in den Jubel der Eölnner. Eine Deputation erlangte nur
 mit Mühe die Zustimmung der aquitanischen Fürsten. Die Stadt Bordeaux, die
 sich bereits nach dem Heiligen castellum S. Severini benannte, verweigerte anfangs
 andächtig die Herausgabe, dann aber ließ sie sich mit einem Theile der hl. Gebeine
 abfinden. Unter Hymnen und Lobgesängen gelangte der Zug mit dem hl. Leichname
 nach Eöln, wo er unter unermesslichem Volkszudrange beigesetzt wurde. In jenem
 Jahre aber erfolgte eine so auffallende Fruchtbarkeit, daß der Einfluß des Schutz-
 heiligen der Eölnner unverkennbar war, und es sprüchwörtlich ward: St. Severin ist
 zu Haus. Dieß Sprüchwort, fügt der Berichterstatter hinzu, sollte Papst Leo III.,
 gleich als hätten die Eölnner es so fast vergessen gehabt, bei seiner Durchreise zu
 Carl d. Gr. nach Paderborn 799 durch sein Beispiel ihnen eingeprägt haben. Er
 trat nämlich ganz gegen die auf der Reise beobachtete Gewohnheit in die Eölnner
 St. Severinskirche ein mit den Worten, der Heilige sei zu Haus, den müsse man
 nicht ungegrüßt lassen. Daher datire sich bei den Eölnnern die (noch jetzt bestehende)
 Sitte, stets an Einem Wochentage St. Severins Grab zu besuchen, und sich
 seinem Schutze für die ganze Woche anzubefehlen. Von Wundern, fügt der Bericht-
 statter hinzu, erwähne er nur, daß die Normannen, als sie Eöln verwüsteten, und
 alle Kirchen ringsumher niederbrannten, St. Severins Oratorium nicht zu ver-
 zehren vermochten, vielmehr Einige den Versuch mit dem Leben büßten; daher sie
 ihrer Uncultur sagten, der Herr des Hauses sei zornig, und sich in ehrerbietiger
 Entfernung hielten (s. d. A. Eöln, die Stadt, E.-B.). Da die Anwesenheit des
 Eölners St. Severin in Bordeaux auf Mißverständnis beruht, so dürfte auch jene
 Uebertragungsgeschichte bloß eine sagenhafte Weiterführung jener unrichtigen Angabe
 sein. Für das über Leo III. und für das über die Normannen Erzählte, die 881

Aachen, Köln und Bonn einscherten, fehlen anderweitige historische Nachrichten. Von alten Martyrologien und Calendarien erwähnen den Kölner Bischof Severin Wandelbert (um 851), Usuard (um 877) und das Winterimsche Calendar (Winterim, *Calendarium ecclesiae Coloniensis* p. 21) zum 23. October, das Augsburger Martyrolog unmittelbar nach den eilftausend Jungfrauen zum 22. October Wandelbert nennt ihn „zehnmal Heiliger, der strahlend auf dem Gipfel des ersten Tempels herabschaue auf seine Kölner“ (D'Achery Spicil. II. 54). Die Stelle ist nicht späteres Einschleissel, eben so wenig wie die über die Ursulaschaar zum 21. October, die über Cassius, Gereon, Victor und Florentius zum 10. October, die über die Kölnischen Mauritianer zum 15. October, und die über Eusebius zum 12. November. Denn diese sämtlichen Stellen finden sich in buchlicher Uebereinstimmung mit dem Abdrucke bei D'Achery in der für jede Ausgabe des Martyrologiums höchst wichtigen Handschrift der königlichen Bibliothek zu Paris (Cod. Bouhier 151 fol. 24, b.), die ganz unzweifelhaft dem neunten Jahrhunderte angehört und von mir verglichen wurde. Ich theile solches mit, um Irrthümer jener Stellen, wie bei Rettberg, *Kirchengesch. Deutschl.* I. 114 und Desc. Schade, *Ursulasage* S. 18. für immer zu beseitigen. Das Augsburger und das Usuard'sche Martyrologium nennen den Severin episcopus et confessor (Act. Sanct. Boll. Julii t. VII. martyr. p. 20. Usuard, S. 621), das Winterim'sche einfach episcopus. Der Bordeauxer Severin wird laut der Auctaria zu Usuard (a. a. D. S. 616 fg.) am 21. October verehrt. Die Vollandisten besitzen unbenutzte Acten über den Kölner St. Severin (a. a. D. S. 621). Wenn man zuweilen liest, der Kölner St. Severin sei auch Bischof von Sens gewesen, so rührt diese Angabe daher, daß ein Bischof Severin von Sens in den erdichteten Acten des Concils gegen Euphrates als auf demselben anwesend genannt wird, dem man also die Nachfolgerschaft zugebach hat. Vgl. d. A. Köln die Stadt, I. 1. [Flop.]

Sfondrati oder **Sfondrate**. Mehrere nicht unberühmte Kirchensürsten haben diesen Namen getragen. Der älteste unter ihnen 1) Franz Sfondrati, geboren zu Cremona 1493, wirkte durch mehrere Jahre als Lehrer des Civilrechts auf den Universitäten von Padua, Pavia, Bologna, Rom und Turin. Wegen seiner Geschicklichkeit wurde er sowohl von Franz Sforza als auch von Kaiser Carl V. zu verschiedenen Staatsgeschäften und Unterhandlungen gebraucht. Der letztere ernannte ihn zum Dank für seine geleisteten Dienste zum Gouverneur von Siena, in welcher Eigenschaft er — besonders durch Beseitigung des daselbst herrschenden factiösen Treibens — so segensreich wirkte, daß ihm die Republik den Titel eines „Pater patriae“ ertheilte. Nach dem Tode seiner Gemahlin, Anna Visconti, trat er in den geistlichen Stand ein und erhielt bald vom Papste Paul III. das Bisthum Cremona. Nicht lange nachher wurde er zum Cardinalat befördert. Er starb am 31. Juli 1550 zu Cremona. Man hat von ihm ein Gedicht: *de rapta Helenae, poema heroicum libri III.*, welches zugleich mit dem Curtius des Cardinals Sadoleto 1559 zu Venedig gedruckt wurde. Der jüngere seiner beiden vor dem Eintritte in den geistlichen Stand mit seiner Gemahlin Anna Visconti gezeugten Söhne 2) Nicolaus Sfondrati, wurde am 5. December 1590 zum Cardinal gewählt und nahm den Namen Gregor XIV. an (s. d. A. IV. 723). Gregor's III. Nefte 3) Paul Sfondrati, geboren 1561, wurde ebenfalls Cardinal und starb 1618 zu Rom. 4) Edelestin Sfondrati, der gelehrte Abt von St. Gallen (s. d. A. IV. 287), war geboren 1649 zu Mailand und entstammte derselben Familie der Grafen von Sfondrati, wie die vorher Genannten. In St. Gallen, wo er seine Bildung erhalten, nahm er das Kleid der Benedictiner und legte Profess ab. So sehr zeichnete sich der strebsame und fromme Jüngling in seinem Kloster aus, daß er, noch nicht Priester, nach Rempten gesandt wurde, um dort die Theologie öffentlich zu lehren (1666). Hierauf waltete er von 1668 an des nämlichen Amtes

in seinem eigenen Kloster und hielt durch mehrere Jahre Vorträge über Philosophie, Theologie und canonisches Recht mit solchem Erfolge, daß durch seinen Ruf bewogen, der Erzbischof von Salzburg ihn an seine Universität berief als Lehrer des canonischen Rechts. Auf Anregung des genannten Prälaten schrieb er während dieser seiner Universitätslaufbahn gegen die damals so viel besprochenen vier gallicanischen Artikel sein *Regale sacerdotium romano pontifici assertum et quatt. propositionit. Aperi Gallici explicatum* 1684, ein Werk, welches Innocenz XI. sehr gefiel. Nach St. Gallen zurückberufen, widmete er sich eifrig den Studien, edirte mehrere gelehrte Werke und war daneben durch Predigen und Beicht hören in der Seelsorge thätig. Innocenz XI., schon lange ihm günstig, ernannte ihn zum Bischof von Novara; aber bald darauf der Fürstabt Gallus starb und Sfondrati zu dessen Nachfolger erwählt wurde, so verzichtete er auf dieses Bisthum und widmete sich ganz einem klösterlichen Amte, das er mit so viel priesterlichem Eifer und so erbaulichem Beispiele verwaltete, daß er das Muster eines Klostersvorstehers und Kirchenhirten vorstellte. Seine Strenge gegen sich selbst, seine Liebe gegen den Nächsten, besonders gegen die Armen, denen er ein großer Wohlthäter war, machten ihn Allen unergötzlich. Soviel Verdienste wollte der Papst Innocenz XII. nicht unbelohnt lassen. Er berief den Abt nach Rom und creirte ihn zum Cardinal 1695. Aber dieser starb der also Geehrte schon im folgenden Jahre den 4. September und wurde in der Kirche seines Titels „St. Cäcilia“ begraben. Seine Werke sind: 1) *Secretum D. Thomae revelatum*. Campoduni 1668. 2) *Dispensatio de lege*. Salisb. 1681. 3) *Regale sacerdotium* s. oben. Dieses Werk gab der Verfasser unter dem Pseudonym „Eugenius Lombardus“ heraus. Es ist in den 3. Band von *Nocaberti's* Biblioth. Pontificia aufgenommen. 4) *Gallia vindicata* (s. *Nocaberti*), in qua testimoniis exemplisque gallicanae praesertim ecclesiae, quae pro regalia ac quatuor Parisiens. proposit. etc. S. Galli 1687 8. 5) *Tractatus regaliae contra clerum gallicanum*. S. Galli 1689. 6) *Legatio Marchionis Lavardini Romam ejusque cum romano pontifice Innocentio XI. dissidio*, ubi agitur de jure, origine, progressu et abusu quatuordecim Franchiliarum seu asyli 1688. Papst Innocenz XI. hatte nämlich die Asylrechte der fremden Gesandtschaftshäuser zu Rom abgeschafft, Marquis Lavardin dagegen, der französische Gesandte, durch Protest seine vermeintlichen Rechte gewahrt und einen Conflict zwischen dem französischen Hofe und dem hl. Stuhl herbeigeführt. Diese Streitsache nun untersucht Sfondrati in der vorgenannten Schrift und entscheidet sie zu Gunsten des Papstes. 7) *Innocentia vindicata de immaculato conceptu B. V. M.* 1695. fol., worin er den hl. Thomas für die fromme Meinung — was sie damals noch war — in Anspruch nimmt. 8) *Cursus philosophicus Monasterii S. Galli*. S. Galli 1699. 4. 9) *Disput. juridica de lege in praesumptione fundata*. Salisb. 1718. 10) *Nepotismus theologiae expensus*. 4. 11) *Nodus praedestinationis ex sacris litteris, doctrinaque s. Augustini et Thomae, quantum homini licet, dissolutus*. Romae 1697. 4. Sterbend hatte Sfondrati dieses sein Werk dem Cardinal Leander Colloredo und Cosimo III., Herzog von Toscana, empfohlen. Nach seinem Tode wurde es gedruckt, erregte aber wegen mancher darin ausgesprochenen eigenthümlichen Meinungen des Verfassers besonders in Frankreich großen Widerspruch. Mehrere französische Bischöfe, Bossuet und Noailles an der Spitze, verlangten vom Papste die Censurirung desselben. Ihre Anklage bezog sich hauptsächlich auf Sfondrati's Ansicht über das Schicksal der vor der Taufe gestorbenen Kinder. *Parvulos quod attinet* — dieses eine der am Schärfften gerügten Stellen — *qui sine baptismo decedunt, coelesti quidem regno, quasi paternae culpa reos, nec expiatis exclusit (sc. Deus). Non exclusit tamen naturalibus bonis (sc. naturali beatitudine) et a peccato praeservavit aeternoque supplicio, quo si adolescerent puniendi essent, quae plane magna portio amoris et gratiae est; cum sola praeservatio a peccato pluris valeat majorisque pretii sit quam regnum ipsum coeleste, quo si ipsis optio daretur, carere vellent, quam peccato involvi. Non ergo*

neglecti dici possunt, qui tanto bono donati sunt, tantoque malo liberati. Fatendum tamen, quia numquam parvulis ante baptismum sublati Deus aeternam vitam voluit, istos ad alium finem classemque providentiae pertinere (Nodus praedestinat. n. 13. p. 48). Nicht minder beklagen sich auch diese französischen Bischöfe über dasjenige, was Sfondrati aufstellt bezüglich des jenseitigen Looses derjenigen Heiden, welche ohne Kenntniß Jesu Christi dahingeschieden sind. S. Epistola illust. et reverend. Ecclesiae principum, M. le Tellier, archiep. Remensis, Noailles, archiep. Parisiensis, Bossuet, ep. Meldensis, de Seve, ep. Atrebatensis, Feydeau de Brou, ep. Ambianensis ad Ss. DD. Innocentium XII. PP. contra librum, cui titulus est: nodus praedestinationis dissolutus etc. Parisiis 1697. 4. Es erfolgte jedoch keine Censur des Buchs. Eine Vertheidigung desselben erschien unter dem Titel: Dispunctio notarum quadraginta, quas scriptor anonymus Sfondrati, cui titulus: Nodus etc. incessit. Vgl. in lateinische Fortsetzung von Fleury's Kirchengeschichte durch P. Alexander u. Joanne de Cruce t. LXVI. p. 376. Bausset, vie de Bossuet III. 244. 384. J. Leypsons von Arr, Geschichte des Cantons St. Gallen III. 207—22. Seine Biographie hat Rütimann geschrieben, s. d. Art. St. Gallen IV. 21. [Kerker.]

Shrewsbury, John, der sechzehnte Graf von. Dieser edle Mann in seinem Vaterlande England unter dem wohlverdienten Namen: the munificent protector of Catholicity in England for the last five-and-twenty years, bekannt, geboren zu Grafton Manor den 18. März 1791 und der zweite Sohn von John und Catharina Talbot. Als sich sein Vater nach dem Tode seiner ersten Gemahlin wieder verehelichte, ward John mit seinem ältern Bruder Carl der Sorgfalt seiner Großtante, der verwittweten Gräfin von Shrewsbury übergeben, die damals zu Lacock in der Grafschaft Wilts wohnte. Sobald beide für fähig gehalten wurden, in eine öffentliche Schule geschickt zu werden, wurden sie für ihre erste Erziehung den englischen Benedictinern anvertraut, die damals zu Vernon Hall in der Grafschaft Lancaster sesshaft waren und seitdem zu Amplefort sich niederließen. Nach dem Tode seines Bruders Carl in dieser Niederlassung kam John nach Stonyhurst und später in das St. Edmunds-Colleg Old Hall Green, um da seine höhern Studien zu vollenden. Um die Zeit, wo er seine Volljährigkeit erlangte, im J. 1812, machte er eine lange Reise auf dem Continent. Er besuchte nacheinander Spanien, Portugal, Africa und einige Theile des mittelländischen Meeres. In Spanien war er öfters bei dem Nachtrab der alliirten Truppen und sah viel von den späteren Schrecknissen des Gemetzels. Da die Schrecknisse des Krieges sein edles Herz gebrochen hatten, so faßte er den Entschluß, nach England baldmöglichst zurückzulehren. Er bestieg also ein Schiff, welches die englische Post besorgte. Damals hatten aber die Engländer einen Krieg auch mit America, und es kreuzten mehrere americanische Capern an der spanischen Küste in der Absicht, englische Kaufleute aufzuheben. Dieselben lauerten auch auf das Postschiff, auf welchem Talbot — denn dieß war damals noch der Name des Grafen von Shrewsbury — sich befand. Nach heftigem Kampfe, bei welchem auch Talbot Proben von Tapferkeit abgelegt hat, mußte der Capitän die Segel streichen und den Americanern sich ergeben. Das Schiff und die Passagiere wurden ausgeplündert und behielten nicht als die Kleider, die sie am Leibe trugen. Talbot, der froh war, von einer langen Gefangenschaft frei geblieben zu sein, eilte nun nach England zurück. Im J. 1814 verheirathete er sich mit M. Maria Talbot, Tochter des Wilh. Talbot Esq., mit der er bis zu seinem Tode in sehr glücklicher Ehe lebte. Zum Aufenthalt bestimmte ihm nach seiner Verehelichung Lord Dorner ein Landhaus in der Nähe von Warwick. Im J. 1818 machte er mit seiner Gemahlin eine Reise in die Schweiz und von da nach Frankreich, wo ihnen ein Sohn und eine Tochter geboren wurden, die indessen vier Monate nachher schon starben. Nach diesem Unglück kehrte Talbot wieder nach England zurück, wo er mit seiner Gemahlin das Jahr 1819 in dem

Lord Dornier geschenkten Landhause zubrachte. Da aber Lord Dornier nach
 m Jahre starb, und sein Landhaus zur Errichtung einer Kapelle und einer Mif-
 in seinem Testament bestimmt hatte, so suchte Talbot diesen letzten Willen
 ald in Vollzug zu setzen, und begab sich dann nach Little over Hall, wo er bis
 J. 1821 blieb, dann nach Rom ging und sofort einige Jahre hindurch bald in
 land, bald auf dem Festlande sich aufhielt. Im J. 1827 starb sein Onkel, der
 zehnte Graf von Shrewsbury, und nun folgte Talbot in den Würden und
 igungen der Familie, d. h. er war und hieß nun der Graf v. Shrewsbury.
 war dieß in der That ein Wechsel von einem sehr beschränkten Einkommen gegen
 fürstliches. Rang und Glück brachten indessen einen Wechsel in ihm nicht her-
 Er blieb immer der nämliche bescheidene, edle Mann wie zuvor, nur besorgt,
 es zu thun und Gott in allem seinem Thun und Lassen zu gefallen. Er ging
 oft zur hl. Communion, stand pünktlich um 6 Uhr auf, hörte täglich die hl.
 ffe und brachte einen großen Theil des Tages in Gebet und geistlicher Lectüre
 In den letzten vierzig Jahren seines Lebens genoss er selten Wein oder geistige
 ränke; ebenso war er äußerst gleichgültig in Beziehung auf das, was er aß. In
 Kleidung war er einfach, aber höchst nett und reinlich, in Gesellschaft immer
 reich und zärtlich, im häuslichen Leben munter und fröhlich. Seine engelmäßige
 nigkeit war der Gegenstand von Jedermanns Bewunderung. Nie gestattete er,
 ein leichtfertiges oder unanständiges Wort, oder die leiseste der Sittsamkeit
 gegengesetzte Anspielung vor ihm gemacht wurde. Unter seinen Papieren, die nach
 em Tode gefunden wurden, war eine von seiner Hand aufgesetzte Schrift, in
 her er höchst scharf seinen Abscheu vor dem sinnlichen und unreinen Styl aus-
 tte, den Maler und Bildhauer so oft angenommen haben. Seine Demuth war
 so fest gegründet und eine von seinen vorzüglichsten Tugenden. Er wollte nie
 eben, daß eine Silbe zu seinem Lobe vor ihm gesprochen würde; und wenn irgend
 and darauf verfiel, so zeigte die Art und Weise, wie er schamroth wurde, wie
 ihm jede Sache dieser Art zuwider war. Diese seine Demuth machte ihn auch
 st liebevoll, so daß er selbst denen mit Freuden verzieh, die ihn ungerechter oder
 iger Weise angriffen. Betreffs dieses Punctes sind es zwei Gegenstände, die ihm
 en Kummer machten, den er aber nie merken ließ, die bestrittene Authorschast
 er Schriften nämlich und der persönliche Angriff D'Connells gegen ihn. Bis
 Zeitpuncte, wo D'Connell die Repealbewegung anfang, hegte Lord Shrews-
 y gegen diesen ausgezeichneten Mann die größte Hochachtung; allein bald nach-
 da der irische Patriot die Gemüther seiner Landsleute über diesen Gegenstand
 yregen begann, widerstand ihm der edle Graf mit der Furchtlosigkeit und Uner-
 odenheit, die sich für einen Talbot ziemte. Er war der Meinung, daß eine
 hebung der Union beide Länder verderben würde, ohne den geringsten Vortheil
 die Religion hervorzubringen. Indem er aber seine Feder gegen den irischen
 tator ergriff, benützte er dieselbe nie anders, als wie es sich für einen Edelmann
 Katholiken ziemte. Nicht so sein Gegner, der nicht nur die Höflichkeiten des
 öhnlichen Lebens vergaß, sondern so weit ging, daß er dem edlen Grafen be-
 mpfende Namen beilegte, und das Gerücht verbreitete, derselbe sei nicht der
 fasser der Werke, welche seinen Namen tragen. Diese Unartigkeiten vergalt aber
 Graf Shrewsbury höchst edel. Als D'Connell verfolgt wurde, ergriff
 rewsbury seine Partei; und als man ihm, um seine Befreiung aus dem Ge-
 gnisse zu feiern, im Covent-Garden-Theater einen feierlichen Empfang bereitete,
 ab sich auch Lord Shrewsbury nach London, und war anwesend bei dem
 smahle. Unter allen Zwischenfällen, die bei dieser Sache vorkamen, war das
 nehmen des Grafen von Shrewsbury dem Herzen D'Connells das ange-
 umfte, und mit Thränen in den Augen erzählte er einem Freunde, daß nach der
 schen Art, wie er den Grafen behandelt hatte, er ein solches Zeichen von Zärt-
 leit und Liebe nicht gesucht haben würde, und daß nur ein Katholik so gegen ihn

habe handeln können. Bei der Versammlung des katholischen Instituts bemerkte endlich D'Connell, daß er lieber seine rechte Hand abgehauen haben möchte, als daß er solch' einen Angriff auf den Grafen von Shrewsbury gemacht. — Shrewsbury sich zu Alton Towers niederließ, gab er der Welt die erhabene Vorstellung von dem, was ein christlicher Edelmann sein soll. Seine weitläufigen künstlerischen Anlagen daselbst gaben Hunderten Beschäftigung und wurden mit dem reinsten Gefühl ausgeführt. Er machte Pugin zu dem, was er war und was er werden konnte, indem er seine großen Geistesgaben hervorlockte, und ihm die glänzendsten Gelegenheiten gab, dieselben zu bethätigen. Er baute die schöne Kirche von St. Giles in Cheadle, und fügte in der unmittelbaren Nähe seiner Niederlassung eine vollständige Gruppe von kirchlichen Gebäuden zusammen, die eine wahre Schule der christlichen Kunst bilden, wo die Kirche, die Priesterwohnung, die Schulen, die Armenanstalt, das Hospital und das Rathhaus der staunenden Welt in gleicher Weise die Kunst des Architekten und die grenzenlose Großmuth des edlen Lord zeigen. Vorhaupt hatte Shrewsbury ein höchst zartes Gefühl für Alles, was sich auf die Bauart der Kirchen und die Feier des Gottesdienstes bezieht. So liebte er die alte Bauart, welche aus dem erfinderischen Gemüthe der christlichen Künstler entsprang, bevor das Wiederaufleben der heidnischen classischen Literatur die Verwilderung des heidnischen Griechenlands und Roms zur Folge gehabt. Lange bevor der Name Pugin's bekannt war, pflegte Shrewsbury sich mit den reinen und prachtvollen Gemälden des Mittelalters — die Werke von Albrecht Dürer, von Pinturichio und von Perugino — aufzusuchen und an ihrer Betrachtung sich zu begeistern. Er betrachtete das Wiederaufleben dieses Stils als Kunst und Architectur als eines der mächtigsten Mittel außer Gott, um Gerechtigkeit und Heiligkeit und jenes durchaus katholische Fühlen wieder ins Leben zu bringen, welches ein christliches Volk charakterisiren soll, und welches christliche Nationen immer charakterisirt hat in dem Verhältnisse, als das Gefühl des Glaubens ihnen vorherrschend gewesen ist. Daher die wundervolle Sympathie zwischen Shrewsbury und dem unvergleichlichen, nie genugsam beweiinten Pugin. Die zwei Seelen liebten und verstanden sich auf ganz natürliche Weise, und der Name Shrewsbury's wird für immer das Zeugniß tragen für ihre Uebereinstimmung und Sympathie. — Auf diese ehrenvolle und erbauliche Weise verfloß das Leben des Grafen, und während Alles dachte, daß er noch viele Jahre leben könnte, nahm er im Herbst des J. 1852 der Tod hinweg von dieser Welt. Lord Shrewsbury wurde im Sommer in der Schweiz zugebracht, im October sich nach Rom und später nach Neapel begeben, wo er am Malariafieber erkrankte, das schon am 9. November seinem Leben ein Ende machte. Der Leichnam wurde in einen kupfernen Sarg gelegt und in der kleinen Kirche Maria della Vittoria, nahe bei dem Hotel, in welchem er verschieden war, niedergestellt, wo auch der vorgeschriebene Gottesdienst für ihn verrichtet wurde. Später wurde er nach England gebracht und nach den üblichen Trauerfeierlichkeiten zu Alton Towers in die Familiengruft eingesenkt. Aus der Gelegenheit von dem hochw. Wendall gehaltenen Leichenrede heben wir zu Schlusse noch Folgendes aus. Der hervorstechendste Zug in dem Charakter des Grafen Shrewsbury, heißt es in derselben, war die Freigebigkeit gegen die Kirche. Er war ein höchst genauer Haushalter in Beziehung auf Geld, aber nur deshalb, damit er den größern Theil seines ungeheuern Einkommens der Unterstützung der Kirche seiner Väter widmen konnte. Indem er diese Kirche so zärtlich liebte, eine tiefe Kenntniß ihrer Bedürfnisse hatte und ein durchdringendes Gefühl, so wie den ernstlichen Wunsch nach ihrer Abhilfe und Erleichterung, so gelobte er mit Herz und Seele, ihr Beschützer und Freund zu sein. Sein größter persönlicher Schmerz in seinem Leben bestand darin, daß er nicht mehr zu geben konnte. Und wenn er gab, so gab er mit jener Herzlichkeit, mit jener zarten, nicht geizigen, sondern edelmüthigen, welche tausendfach den Werth der Gabe erhöhte. Es war

vorzügliche Freude, arme und mit Widerwärtigkeiten kämpfende Missionsstationen zu unterstützen; und jeder unserer verehrten Bischöfe erhielt jährlich von seiner Lordschaft ansehnliche Summen für diesen heiligen Zweck. Wenn eine Kirche neu oder auszuschnüden war, wenn eine Missionsstelle gegründet werden sollte, oder ein Kloster errichtet, oder eine Schule gebaut und unterstützt werden sollte, so war die fürstliche Großmuth und Freigebigkeit des seligen Grafen keine Grenzen, und die Beschränktheit seines Einkommens. Vom Anfang bis zum Ende — ich weiß es genau. — überstiegen seine Ausgaben für Werke der Liebe die Summe von 10,000 Pfund höchst beträchtlich. Wie Wendall mit Recht bemerkt, so ist seine Freigebigkeit und Großmuth beinahe unmöglich zu bemessen; weit übertreffend die Thaten der ehemaligen patricischen Senatoren und in Wetteifer tretend mit den Hausfürsten von Venedig und Genua, bei welchen eine prachtvolle Kirche und ein prächtiger Altar oft der Preis eines Gelübdes gewesen ist. Unser Vaterland England ist mit seinen erhabenen Schöpfungen reichlich besetzt — es sind diese Dome, Convente, Klöster, Schulen; und St. Georg in London, St. Barnabas in Nottingham, St. Chad in Birmingham, St. Maria in Derby und der St. Marien-Abent in Handsworth; St. Giles, St. Wilfried und die Kirchen in Newport und Newcastle; die Abtei vom Berge St. Bernard in Charwood Forest — alle diese Stätten, theilweise und vollständig, werden für Jahrhunderte als ehrenwerthe Erinnerungen an seine Frömmigkeit auftreten, und immerwährende Opfer und Gebete den kommenden Geschlechtern erwecken, um für seine Seele Barmherzigkeit zu erlangen, oder sich der außerordentlichen Herrlichkeit seines seligen Geistes im Himmel beizugesellen. (Aus dem Catholic directori des J. 1854.) [Reeser.]

Sicard, Bischof von Cremona, aus Casale gebürtig, erlangte jenen Stuhl im J. 1155. Er soll vorher Professor des canonischen Rechts gewesen sein, und als solcher ein Compendium aus Gratians Decret verfaßt haben. Das Jahr seiner Wahl zum Bischof meldet er selber in seiner Weltchronik, er schreibt nämlich: „Im neunten J. 1185 bin ich Sicardus, Verfasser dieser Chronik, obwohl unwürdig, zum Bischofe gewählt worden“ Muratori, Script. VII. 603. Zum J. 1179 nennt er seinen Vorgänger Bischof Otfred von Cremona als denjenigen, der ihm die heiligen Weihen erteilte. 1183 beförderte Lucius III. ihn zum Subdiaconat. Bald nach Sicards Erhebung auf den bischöflichen Stuhl begannen die Reibungen und Kämpfe zwischen dem Kaiser und dem Papste Urban III. 1186 zerstörte Friedrich Barbarossa das den Cremonesern gehörige Castell Manfred; Sicard vermittelte den Frieden zwischen ihm und der Stadt. 1187 reiste er auf Andringen der Bürger Cremonas nach Deutschland, beim Kaiser die Erlaubniß auszuwirken, das Castell Manfred wieder aufgebaut werden dürfe. Seine Bemühungen in Deutschland blieben fruchtlos und man begann den Bau von Castelleone. Auch soll er 1187 an dem nicht weiter bekannten Concile Urbans in Verona beigewohnt haben. Ugolini IV. 823. Unterm 2. November 1187 nimmt Gregor VIII. die Kirche Cremonas auf Ansuchen ihres Bischofs Sicard in seinen Schutz und bestätigt ihre Freiheiten und Gerechtsame. Sanelementii Ser. 261. Nach dem Falle Jerusalems im J. 1189 schickte Sicard ein Schiff mit Mannschaft und Mundvorrath den Christen zu Hilfe. 1196 nimmt er die feierliche Uebertragung der Gebeine zweier Heiligen, Helais und Himerius, in einen marmornen Sarg vor. Zum J. 1197 meldet er den Bau des Castells Genivolta, den er unternommen und nun glücklich vollendet habe. 1199 weilte er in Rom bei Papst Innocenz III., von dem er die Canonisation des am 13. November 1197 verstorbenen Cremonesers Homobonus erhielt; sie erfolgte am 3. Januar 1200. Sicard steht 1203 mit an der Spitze des Kreuzzuges; Innocenz III. betraute ihn beim Weggange nebst dem Cardinalen Petrus mit einer Mission nach Armenien. 1204 nimmt er zu Constantinopel in der Sophienkirche im Auftrage desselben Legaten die Weihe von Clerikern. Wann er aus dem Orient auf seinen Stuhl zurückkehrte, ist nicht bekannt. Er

starb in Cremona 1215 am 26. Januar. Zwar sagt der Ungenannte, der in der Chronik Sicards vom J. 1213 um fernere fünf Jahre bis 1218 fortsetzte, er sei im Juni gestorben; doch dem widersprechen die einheimischen Nachrichten; wahrscheinlich liegt eine Verwechslung der Worte Jan. und Jun. zu Grunde. Die Nachrichten über Sicards Leben verdanken wir seiner Chronik, die Muratori, Script. VII. 523—626 veröffentlichte. Außerdem schrieb er Acta et obitus S. Humberti Cremonensis, die bei Surius zum 13. November gedruckt sind. Man besaß man von ihm einen tractatus de humilitate, eine historia Romanorum Pontificum, und ein Mitrale oder Summa de officiis. Muratori S. 523 vermuthet, das Mitrale sei ein historisches Werk und daher von der Summa de officiis zu unterscheiden; irrig, denn Durandus citirt in seinem Rationale divinorum officiorum lib. IV. c. 25 eine Stelle aus dem liturgischen Werke Sicards mit den Worten: ut dixit Sichardus Episcopus Cremonensis in mitrali. Sicard außerdem ein Mitrale imperatorum Sicards erwähnt wird, so dürfte das ein anderes Werk gemeint sein. Mehrere Klöster und Kirchen Cremonas verdanken Sicard ihren Ursprung. An ihn ist auch das Rescript Innocenz III. gerichtet über den Priester, der, im guten Glauben getauft zu sein, ohne Taufe gestorben war. Decret. Gregor. I. 3. tit. 43. c. 2. Laurentius Laureti, ein Cremonese des 16. Jahrhunderts, hat Scholia in Episcopum Cremonensem geschrieben. Franciscus Arisius, Cremona litterata Romae 1702. fol. ad a. 1185. Tom. 1. p. 51. Sarti, de prof. archigym. Bonon. I. 284. Muratori a. a. D. Fabricii lat. voc. Sichardus. Tiraboschi, Storia della letteratura Italiana T. IV. P. Firenze 1806, p. 320. Gräfe, Literaturgeschichte, Bd. 2. Abth. 3. Hefte S. 1025. 632. Vgl. Perz, Archiv VII. 120. 670. [Hef.]

Sicilien, Königreich beider. Nachtrag zu „Italien“ V. 867 ff. 3. Vörderst kommt die Hauptstadt Neapel in Betracht als Bischofssitz und Metropolit. In ersterer Beziehung heißt es im Martyrologium Romanum unterm 3. August: „Zu Neapel in Campanien der hl. Aspren Bischof, der vom hl. Apostel Petrus von einer Krankheit geheilt, hierauf getauft und zum Bischof dieser Stadt eingesetzt wurde.“ Demnach ist Neapel eine von den Kirchen, deren Begründung das apostolische Zeitalter selbst hinaufreicht, und die Bedeutung der Stadt als eine der ansehnlichsten auf der ganzen Halbinsel damals schon und ihre Lage, östlich von Rom, also gerade nach jener Richtung zu, von welcher die galiläischen Glaubensboten herkamen, machen die Mittheilung des römischen Martyrologiums gleich würdig. Was die Namen älterer Bischöfe betrifft, so sind aus den Arianen die Namen: Fortunatus, Maximus, Jossimus u. s. w. zu finden, die Stolberg an ihren Orten anführt. Die Nähe Roms, der Centralstadt der Christenheit, die Metropolitangewalt des obersten Bischofes der Kirche über die suburbicarischen Provinzen, wozu insbesondere auch Campanien, die Landschaft worin Neapel liegt, gehört, machte daß hier später als anderswo Kirchen zur Metropolitwürde geschmückt wurden, und Gregor I. d. Gr. (590—604) es, der Neapel zum Erzbisthum erhob. In der Notitia Leonis vom J. 891 ist Neapel unter den 22 Kirchen Campaniens am ersten Orte genannt, in der Notitia Coelestini aber vom J. 1223 werden bereits fünf Suffraganbischöfe aufgeführt: Aversanus, Nolanus, Puteolanus, Cumanus, Isolanus oder Insulanus. — Die Metropolitankirche, d. i. der Haupttempel des christlichen Neapel, wie er sich gegenwärtig dem Auge des Beschauers darstellt, ist dem hl. Januarius, Bischof von Beneventum gewidmet, der unter Kaiser Diocletian mit mehreren anderen Geistlichen zu Pozzuoli (Puteoli) den Martertod litt, dessen Gebeine aber hieher gebracht wurde. Der Bau wurde aufgeführt auf den Ruinen eines ehemals hier stehenden Tempels des Apollo unter Carl von Anjou um das J. 1280. Sehr viele wichtige Männer haben die Kirche von Neapel regiert und seit einigen Jahrhunderten wird den Oberbischöfen gewöhnlich der römische Purpur verliehen. Die Suffragankirchen, die Neapel

er sich hat, sind: Ischia, Nola, Pozzuoli und Acerra mit St. Agatha Gothen vereinigt. Aus einem dem Referenten dieses vorliegenden Werke: *Diario Statistico de Comuni del Regno delle due Sicilie*. Napoli 1850. geht hervor, sich die Erzdiocese Neapel in unseren Tagen außer der großen Stadt noch über Civildgemeinden erstreckt, deren Namen wir jedoch hier nicht anführen zu sollen haben. Dasselbe Dizionario gibt auch über die Gläubigenzahl des großen Erzbischofs Aufschluß, indem es in einer Tabelle die Provinzen nennt, in die das Königreich zerfällt, so wie auch die Districte, die sich in jeder Provinz besonders vorfinden, die Bevölkerung der Hauptstädte der Provinzen und eines jeden Districts insbesondere angibt. Die Bevölkerung von Neapel ist hier auf 412,330 Individuen gesetzt. Eine seitwärts angebrachte Bemerkung gibt Nachricht, daß dieser Bestand (203,337 männlichen und 208,993 weiblichen Geschlechts in 84,229 Familien) sich am 1. Januar 1846 ergeben habe, daß aber, wenn man Fremde, Gelehrte u. s. w., die unter der Gesamtzahl nicht begriffen seien, mitrechnen wollte, 367 Seelen herauskommen würden. Die Ortschaften außer Neapel, jedoch in dem District desselben, enthalten nach unserer Tabelle 82,965 und der District Capri enthält 120,776 Bewohner, so daß, auch die Fremden etc. weggerechnet, das Erzbisthum Neapel über eine Bevölkerung von 616,071 Individuen sich erstreckt, zu denen höchstens 3000 Katholiken (Protestanten, Juden u. s. w.) sich befinden, somit noch 613,000 Gläubige übrig bleiben. Das ist Neapel als Bisthum und Erzbisthum. Was nun Neapel als Universität betrifft, wollen wir hier anführen, Friedrich Hurter in seiner Geschichte des Papstes Innocenz III., Hamburg 1844, Bd. IV. S. 559 u. 560 bemerkt: „Eine hohe Schule, verschieden von Entstehungsweise der anderen, um diese Zeit entstandenen, war die hohe Schule Neapel.“ Die übrigen gingen aus der Kirche hervor oder wurden durch Ausforderungen von Lehrern und Schülern begründet, — die von Neapel gestaltete sich durch Einwirken weltlicher Gewalt, sie wurde gestiftet im J. 1224 durch Kaiser Friedrich II. „Zwar hatte es, so fährt Hurter fort, auch hier zu keiner Zeit an Schülern gefehlt, aber Friedrich faßte den großartigen Gedanken, eine Anstalt zu gründen, in welcher mit den freien Künsten sämtliche Wissenschaften gelehrt würden. Dazu bewog ihn die Größe der Stadt, die Anmuth ihrer Lage, die Milde der Regierung, die Leichtigkeit der Zufuhr aller Lebensbedürfnisse zu Land und über Meer, der Vortheil, daß junge Leute nicht Gefahren der Reisen sich aussetzen müssen. In allen Ländern berief er Männer jeder Wissenschaft, die sich einen Namen gemacht, mit angewiesenem Gehalt. Den Jünglingen, die aus der Fremde nach Neapel kommen wollten, gewährte er Sicherheit für Personen und Habe, befreite sie von Steuer und Dienst, gestattete ihnen eigene Obergänge, setzte die Miethpreise für Wohnungen fest, wies Leute an, bei denen sie unter bestimmten Bedingungen wohnen konnten; war aber auch der erste Fürst, welcher mehr als ein halbes Jahrtausend früher, als er sonst eingeführt worden, den, weder mit dem Begriff der Freiheit noch mit höherer Würdigung des Werthes der Wissenschaften verträglichen, Universitätszwang ersann.“ Die aus Petr. Vin. Ep. III. 11. das letzte Theil Hurters hervorrufende Stelle lautet: „Omnes, qui studere voluerint in hac facultate, vadant Neapolim ad studendum, et nullus ausus sit, pro scholis ex regno exire vel infra regnum in aliis scholis addiscere vel docere; et qui sunt extra regnum in scholis usque ad festum S. Michaelis proximum venturum mora dispendio revertantur.“ — Wir gehen über zu jener Kirche, die gewissermaßen als die hiernächst bedeutsamste des ganzen Königreichs, wenigstens in den Gegenden diesseits der Meerenge betrachtet werden kann und dieses ist die Kirche Salerno. Auch den Namen „Salernum“ bringen die ältesten Kirchenregister, obwohl es hier nicht so leicht ermittelt werden kann, wer der erste Oberhirt gewesen sei. Nicht weniger schwierig ist es, den wahren Zeitpunkt genau zu bestimmen, wann Salerno zum Erzbisthume erhoben wurde. Nur so viel ist ausge-

macht, daß es in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts geschehen ist. Einige geben das Jahr 974 als Jahr der Erhebung Salernos zum Erzbisthum an, und nennen Bonifaz VII. als den Errichter desselben, doch Bonifaz VII. war ein Alerpapist. Ughelli meint, wie Damberger angibt, das Bisthum Salerno sei 984 von Papst Benedict VII. (oder VIII.?) zum Erzbisthum erhöht worden. Der erste Erzbischof hieß Amatus. Dem sei nun wie ihm wolle, die Zeit ist in der Hauptsache nach festgestellt und daß die Erhebung nicht von einem Alerpapist, sondern von einem rechtmäßigen Oberhaupte der Kirche geschehen, dürfte wohl am besten der Umstand nachweisen, daß Salerno von dieser Zeit an auch stets als Erzbisthum anerkannt wurde, wie es denn auch in der schon erwähnten *Notitia Coelestis* als solches zwischen Benevent und Amalfi angeführt ist und ihm hier sieben Suffragankirchen verzeichnet sind. Was die jetzige Ausdehnung des Erzbisthums Salerns betrifft, so erstreckt sich diese über 78 Civilgemeinden des Districtes gleichen Namens, und die erzbischöfliche Hauptstadt Salerno allein hat nach unserem *Dizionario statistico* 17,296 Seelen gezählt. — Wir können es uns hier nicht versagen, auch aus Neapel erhaltenes statistisches Werk weiter zu benützen und über die geographische Circumscription der Diöcesen des Königreichs beider Sicilien noch einige Nachrichten zu geben. Das Königreich beider Sicilien ist jener Staat, der unter allen Staaten der Erde gegenwärtig die meisten katholischen Oberhirtensitze zählt. Während das britische Reich in allen seinen Besitzungen in den fünf Theilen der Erde nur 98, während das französische Reich, ebenfalls durch die fünf Theile der Erde ausgebreitet, nur 91, während der österreichische Kaiserstaat nur 78 Städte hat, von denen aus katholische Bischöfe oder Erzbischöfe ihre Gläubigen leiten, hat das Königreich beider Sicilien solcher nicht weniger als 103. Die große Anzahl von Bisthümern in Italien, dem Lande, wo das Oberhaupt der ganzen Kirche seinen Sitz hat, hat Manchem schon ein vornehmes Lächeln abgeloct, man hat vergessen, daß der Mensch überall Mensch ist, d. i. daß er überall durch das in die Erde Fallende zum Höhern hinauf geführt werden muß. Die Vorsehung hat es, wie uns bedünken will, gelenkt, daß durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch in den meisten Ländern, wo das Christenthum Eingang gewann, aus jedem Senfkorne ein gewaltiger Baum erwuchs und der Nachfolger eines Oberhirten, der zuerst ein kleines Waldkirchlein nur als Sammelplatz seiner 3 oder 4 Priester und 4–5 Neugläubigen hatte, ist außerhalb Italien ein Kirchenfürst geworden, dem unter seinen eintausend Priester und eine halbe Million Gläubige unterstehen; in Italien konnte eine solche Entwicklung nicht stattfinden. Für ein Bisthumssprengel, der weit über 1000 geogr. Quadratmeilen enthalten, wie es deren mehrere gibt, ist freilich Italien zu klein gewesen. Wir sagen kurz unsere Ansicht: Außerhalb Italien sind die Bisthümer in der Regel von sehr beträchtlicher Ausdehnung, und das ist gut, denn dadurch erscheint in den Augen der unbefangenen Mehrzahl groß der Bischof, in Italien dagegen sind in der Regel die Bisthümer von geringer geographischer Ausdehnung und dadurch erscheint in den Augen der unbefangenen Mehrzahl groß der Papst. — Damit man sich aber keine unrichtige Vorstellung von den italienischen Bisthümern mache, bemerken wir noch Folgendes: Nach unserer Angabe ist das Königreich beider Sicilien, dessen gesammte Bewohnerzahl auf 8,541,000 angegeben ist, wovon 2,032,395 auf der Insel Sicilien, eingetheilt in 3258 Civilgemeinden, wovon 346 auf Sicilien fallen. Von diesen 3258 Civilgemeinden sind 133, die in kirchlicher Hinsicht unter auswärtigen, d. i. nicht neapolitanischen Bischöfen stehen. 90 dieser Gemeinden stehen unter dem Erzbischofe von Benevent, 11 unter dem Erzbischofe von Spolato, 29 unter dem Bischofe von Aversa, 1 unter dem Bischofe von Montalto und endlich eine unter dem Bischofe von Avigliana, sammtlich also unter Bischöfen des angrenzenden Kirchenstaates. Auf die übrigen 3123 Civilgemeinden betrifft, die, wie gesagt, in 103 erzbischöfliche und bischöfliche Kirchensprengel zerfallen, so ist die Participation der betreffenden

cesen wie folgt: das Bisthum Capaccio hat 147, das Erzbisthum Cthieti 3, das Bisthum Mileto 97, Salerno, wie oben bemerkt, und Aquila, jede Nola 75, Cosenza 69, Teramo 67, Messina auf Sicilien mit Ein- uß der 10 Gemeinden, die unter einem in dieser Stadt wohnenden Archiman- en stehen, 59, Marsi 57 und Otranto 51 Civilgemeinden. Es sind also 11 cesen, welche eine Gemeindezahl von mehr als 50 haben. Zwischen 50 und 20 meinden haben: das Erzbisthum Reggio 49, Neapel, wie oben bemerkt, 43, tti auf Sicilien 39, Girgenti auf derselben Insel 38, Squilace 36, uino, Pontecorvo und Sora vereinigt 30, Catanea auf Sicilien 28, ontreale auf Sicilien 24, Palermo, Bavi und Lecca jedes 22, endlich pua, um unsere Aufzählung nicht zu sehr zu verlängern, 20, und so die übrigen ähnlicher Abstufung fort, bis bei den niedrigsten Zahlen angelangt wird, indem Bisthum Muro in der That nur 8, Lacedogna 6, Benosa 4, St. Se- ro und Nocera de Pagani jedes nur 3 Civilgemeinden in sich begreift, das Bisthum Gallipolis aber bloß diese einzige Gemeinde umschließt. — Wenn nun, wir leicht glauben können, ein Vorurtheil hier beseitigt ist, als seien alle italieni- m Bisthümer ohne Unterschied nur von sehr geringer Bedeutung, so hat sich bei genauern Durchsicht unseres Dizionario auch noch ein anderer Umstand heraus- stellt, der Umstand nämlich, daß sehr oft Städte, in denen nur gewöhnliche Pfarr- hen oder höchstens Collegiatkirchen sind, nicht selten weit bedeutender an Be- znerzahl sind, als die Städte, in denen die Oberhirten wohnen. So ist z. B. eigentlichen Königreiche Neapel: Foggia die Hauptstadt der Provinz Capitanata, Stadt von 23,955 Bewohnern, wie angegeben ist, und sie gehört zum Bis- me Troja, welche Stadt nur 4—5000 hat; Campobasso, die Hauptstadt der wvinz Molise, hat 10,099 Bewohner und gehört zum Bisthume Bojano. Und sind überhaupt Barletta mit 22,000, Otlajono mit 14,000, Monte Angelo mit 13,000, Arpino mit 12,000 u. s. w. im dieffseitigen Reiche; der Insel Sicilien aber Ragusa mit 21,500, Modica mit 26,000, Tro- ni mit 19,000 u. s. w. kirchliche Provincialstädte nur, welcher Umstand gewiß t auf eine übergroße Anhäufung der Bisthümer hinweist. Wird die Bevölkerung Erzdiöcese Neapel weggerchnet, die oben ermittelt wurde, dann kämen im rchschnitte auf jedes der noch übrigen 102 Bisthümer etwas über 77,000 Gläu- c. Weit über dieser Zahl stehen aber im eigentlichen Königreiche Neapel das Bisthum Capaccio; es umfaßt in seinen 147 Civilgemeinden den ganzen District la mit 90,361, sowie den ganzen District Ballo mit 98,911 Einwohner, wohl 50,000 Bewohnern auch noch betheiligt an dem Districte Campagna, der 1,514 Einwohner zählt und worin sich selbst die bischöfliche Hauptstadt befindet, daß sicher 240,000 Gläubige auf dieses Bisthum gerechnet werden können. Ihm nächst steht wohl das Erzbisthum Messina auf Sicilien, wo die Hauptstadt schon 074 Einwohner gezählt hat, der District Messina aber überhaupt 168,259, der erdem noch hierher gehörige District Castoreale aber 69,555, somit der ganze reich 237,844 Gläubige; weiter auf der nämlichen Insel das Bisthum Gir- ti, dessen Hauptstadt mit 18,456 Einwohnern angegeben ist, wogegen aber der cesanbereich sich über die Districte Girgenti mit 138,960, Bivona mit 47,085 Sciacca mit 45,895 erstreckt, im Ganzen also 231,940 Gläubige zählt; ferner Erzbisthum Palermo, wo die Hauptstadt allein mit 161,551 Bewohnern ange- en ist, wobei zwar der Umstand bemerkt werden muß, daß schon in der nächsten he der Hauptstadt ein anderer erzbischöflicher Sitz sich findet, nämlich Monreale, r das Gebiet dieser zwei Erzdiöcesen dennoch drei Districte (Palermo 271,119, cmini 88,460 und Corleone 47,823) umfaßt und zusammen 407,402 Einwohner lt, so daß jeder einzelnen Erzdiöcese, wie ersichtlich, ein Bestand von mehr als 0,000 Gläubigen bleibt. So hat auch das Bisthum Catanea 152,345, Noto 7,996, Mazzara 107,713, Piazza 107,292, Palto 111,672 Einwohner, und in

gleicher Weise und mit ähnlichen Zahlen stellen sich die bereits oben mit den größeren Zahlen der Civilgemeinden bezeichneten Diöcesen des Festlandes dar, so daß auch das Königreich beider Sicilien als ein Land erscheint, in dem die katholischen Bischöfe ihren Oberhirtenstab über Myriaden, ja über Decaden von Myriaden ausstrecken können.

[P. Carl vom hl. Aloys.]

Sickingen, Franz von, wurde geboren am 1. März 1481 auf dem im Kraichgau nahe bei Bretten gelegenen Rittergute Sickingen, dessen Name schon im J. 935 vorkommt. Er war kaiserlicher Rath und Feldoberster, einer der größten Helden Deutschlands. Sein Vater, Schweikart von Sickingen, churpfälzischer Großhofmeister und Oberster, kam im Landshuter Erbfolgekrieg 1504 vor Landshut, wo sein Waffengenosse Götz von Berlichingen seine rechte Hand verlor, ums Leben. Begabt mit einem durchbringenden Verstande und freiem Edelmut schätzte ihn der Kaiser in besonderer Weise, und erhob ihn zu seinem Rathe und Kammerherrn. Von Jugend auf sich dem Kriegsdienste widmend fand er verschiedene Gelegenheiten, sich durch Tapferkeit auszuzeichnen, daher er bald bis zum Feldobersten emporstieg. Wenn ein Schwächerer Klage gegen eine Reichsstadt, oder eine Schuld von einem Vornehmen zu fordern hatte, so übernahm es Sickingen, ihn zu seinem Rechte zu verhelfen, sowie er sich überhaupt die Beschirmung der Unterdrückten zu seinem Hauptgeschäfte machte, nicht selten aber dabei zum Unterdrückten ward. Als daher im J. 1513 in Worms Unruhen zwischen dem Volke und dem Rathe ausbrachen, so daß das kaiserliche Kammergericht nach Speyer verlegt werden mußte, und mehrere Bürger und Mitglieder des Stadtrathes vertrieben wurden, warb Sickingen nach damaligem Brauch für sich Truppen, befehdelte, für die vertriebenen Bürger annehmend, die Stadt, und verlangte die freie Rückkehr der Vertriebenen. Diese und andere Forderungen an Worms legte er in einer eignen Urkunde nieder, die auch 1515 im Drucke erschien. Sickingen wurde jedoch als Landfriedensbrecher in die Acht erklärt, führte aber dessenungeachtet die Belagerung von Worms fort, griff sogar den Herzog von Lothringen an, belagerte ihn in Metz, und zwang ihm für seine Soldaten einen Monat Sold und für sich 30,000 Goldgulden als Lösegeld ab. Auf seinem Rückzuge griff Sickingen Mainz an, belagerte Darmstadt und Hessen so lange, bis ihm auf Vermittlung Friedrich Markgrafen von Baden, 30,000 fl. bezahlt, und die Fehde auf dem Reichstage zu Mainz durch den Kaiser in Güte beigelegt wurde. — Um das J. 1521 jagte er mit dem Grafen von Nassau gegen Frankreich, nahm dem Grafen von Arreberg, der es mit den Franzosen hielt, sechs Burgen weg, zog dann in die Picardie, eroberte Bouillon, belagerte in der Champagne die Feste Massiers, von der er aber unverrichteter Dinge wieder abziehen mußte, da Krankheiten unter seinen Soldaten ausgebrochen waren. Unter dem Vorwande, dem Kaiser Truppen gegen die Franzosen zuzuführen, warb er sich 10,000 Mann Fußvolk und 2000 Reiter, fiel mit in die Besitzungen des Churfürsten von Trier, mit dem er zerfallen war, wo der Bischof einige Bürger, für die Sickingen Bürge geworden war, nicht freigegeben wollte, belagerte Trier, wurde aber vom Churfürsten und seinen Mänteln dem Churfürsten Ludwig von der Pfalz und dem Landgrafen Philipp von Hessen zurückgedrängt, und er selbst auf seinem eigenen Schlosse Landstuhl bei Kreuznach eingeschlossen und zur Uebergabe gezwungen. Franz, der während der Belagerung von einem Ballensplitter schwer verwundet wurde, gerieth selbst noch in Feindeshand, starb aber schon nach einigen Tagen, den 7. Mai 1523. Seine und seine Anhänger Burgen, besonders die für unüberwindlich gehaltene Ebernburg, wurden nun gleichfalls erstürmt, und erst nach 20 Jahren konnten Sickingens Erben durch einen Vergleich wieder zurück erhalten. Franz von Sickingen hinterließ fünf Söhne: Georg Wilhelm zu Odenbach, Reinhard zu Landstuhl, wess. Linien im 17. Jahrhundert erloschen; Franz, Fortpflanzter der Sickingen Linie, der den freiherrlichen Titel auf sein Geschlecht brachte; Johann Schweikart

Stammvater der Linie Ebernburg; Friedrich, Stammvater der Linie Hohenburg. – Sickingen war anfangs ein heftiger Gegner Luthers, wurde aber später ein besonderer Freund und Gönner desselben, so daß er ihn sogar, als Luther einst nach Worms reiste, zu sich auf sein Schloß einlud, was dieser aber ausschlug, da Sickingens Unternehmungen vielfach mißbilligte. Nichtsdestoweniger beförderte Sickingen die Reformation in den Rheinlanden auf das Eifrigste, und nahm alle aus den Klöstern entlaufenen Mönche und Nonnen bei sich auf. Ulrich von Hutten bewirthete er zwei Jahre lang auf seinem festen Schlosse Ebernburg auf das gastfreundlichste, wofür ihn derselbe in seinen Schriften preiset. So wenig Sickingen selbst ein Gelehrter war, so war er doch ein besonderer Freund der Gelehrten. Von ihm besitzen wir: „Unterricht von etlichen Glaubensartikeln,“ Burcard comment. de Hr. Hutteni vita P. II. p. 128; und eine Abhandlung: „Ob den protestirenden Fürsten des hl. römischen Reiches zu rathen sei, mit dem Päpste einen Universal- oder Particularfrieden zu treffen.“ Thomas Hubert Leodius hat Sickingens Krieg mit Thur-Trier beschrieben; Caspar Sturm, Augenzeuge und Herold bei den Eroberungen von Sickingens Burgen, hat einen ausführlichen Bericht davon in Druck gegeben. Spangen, Adelöp. Thl. II. S. 44. Sedendorf, Histor. des Lutherthums. Thl. 1. S. 269. Jöchers Gelehr.-Lex. 4. Thl. S. 569. Stumpf, Schweizer-Chronik, Bd. 6. c. 25. [Baumgärtner.]

Simon von Tournay, um 1201 Canonicus dieser Stadt und berühmter Lehrer an der Universität Paris. Der Zeitgenosse Matthäus Paris (+ 1259) in seiner hist. Angl. a. 1201 p. 206 nennt ihn Simon cognomento Thurnay, mit dem Beifügen, er sei natione Francus. Dudin script. eccl. III. 30. mag Recht haben, wenn er in der Lesart Thurnay einen Schreibfehler für Tournay vermuthet. Auch Thomas von Cantimpré, welcher 1237 in Paris studirte, also näher Zeitgenosse, nennt ihn in seinem 1266 geschriebenen Bonum universale in apibus lib. II. c. 48 n. 5. Simon de Tornaco. Heinrich von Gent, der im J. 1280 schon ziemlich lange Theologie und Philosophie an der Sorbonne lehrte, und 1293 als Archidiaconus zu Tournay starb, nennt de script. eccles. c. 24. ihn Simon Tornaci oriundus. Die Handschrift 3903 der königlichen Bibliothek zu Paris, sec. XIV., enthält seine Expositio Symboli mit der Aufschrift edita a Magistro Simone Tornacensis ecclesiae canonico, nobil. Parisiensis civitatis doctore. Dudin a. a. D. Eine andere Handschrift der Bibl. S. Vior. Lit. SS. 18. führt dasselbe Werk auf mit der Aufschrift: Expositio Symboli per Simonem Tornacensis ecclesiae canonicum et Parisiensem doctorem. Dudin, ebendas. Mithin verdienen Angaben, wie die des Polydorus Vergilius (+ 1555) in seiner Hist. Angl. lib. XV. am Ende, des Baläus (+ 1559) in Catalog. script. illustr. maj. Brit. cent. III. p. 243, Cave, Jöcher u. A., er habe Simon Thurnajus oder gar Simon Thervajus geheissen, und sei gebürtig Engländer, aus Cornwallis, keine Berücksichtigung. Die verdorbene Lesart Thurnay bei Matthias Paris scheint die Vermuthung, er sei patria Cornu- niensis, aus Cornwallis gebürtig, also Engländer, veranlaßt zu haben. Simon hatte, wie Matthäus Paris a. a. D. berichtet, zehn Jahre bei der Universität Paris mit Auszeichnung das Trivium und Quadrivium gelehrt, als er zur Theologie berging, der er mit solchem Erfolge oblag, daß er nach wenig Jahren einen theologi- schen Lehrstuhl bekleiden konnte. Sein Scharfsinn und die überraschende Leichtigkeit und Klarheit, womit er auch die schwierigsten und verwickeltsten Fragen löste und bündig aufklärte, brachten ihm hohen Ruf. Bald konnte kein Hörsaal mehr die Zahl der Zuhörer fassen. Eines Tages hatte er über die hl. Trinität auf die scharfsinnigste Weise sich verbreitet, und die tiefsinnigsten Fragen angeregt. Die Erledigung wurde auf den folgenden Tag verschoben. Alles strömte schaarenweise zusammen. Er nahm die beregten Fragen von Neuem auf; was Allen unlösbar schien, machte er so klar, schön, und im katholischen Sinne, daß alle Zuhörer von Staunen

hingerissen wurden, und einige seiner vertrauten Schüler ihn baten, den unübertrefflichen Vortrag ihnen in die Feder dictiren zu wollen, damit so ausgezeichnete Wissenschaft nicht für die Nachwelt verloren gehe. Da ward er hochmüthig, und voll Selbstgefühl sprach er, indem er die Augenbraunen in die Höhe zog und laut anlachte: O Jesulein, Jesulein, wie sehr habe ich bei dieser Frage dein Geseß bekräftigt und erhöht; fürwahr wollte ich böswillig ihm entgegen treten, ich wüßte noch stärkern Gründen es zu entkräften und durch Herabwürdigung zu belämpfen. Als bald ward er der Sprache beraubt, war fortan läppisch und unverständlich, in Gespött Aller, die jenes mit angehört hatten. Nach zwei Jahren trat eine kleine Besserung ein, und begann der Unglückliche wieder die Schriftzeichen zu erlernen, doch konnte sein Sohn ihm nur mit Mühe das Pater Noster und das Symbol wieder beibringen. Die wunderbare Bestrafung zügelte den Dünkel und die Ausschucht der Schüler. Matthäus Paris fügt bei, er habe diese Geschichte aus dem Munde des Lehrers Nicolaus de Joly, später Bischof von Durham, der sie als Augenzeuge ihm erzählt habe. Anders lautet das Begebniß bei Thomas Cantimpré; wir müssen die Stelle hersetzen: „Simon von Tournay herrschte in der Theologie und ragte zu seiner Zeit hervor; doch war er über alle Gebreche hochmüthig und stolz. Er hatte unter den Lehrern zu Paris bei Weitem die meisten Zuhörer. Eines Tages schloß er vor ihnen seinen Vortrag über eine der tiefsten Lehren des Christenthums, und brach am Ende, von thörichtem Sinne verblendet, in die gottesslästerischen Worte aus: drei Betrüger Moses, Jesus und Mohammed hätten die Welt betrogen, jener die Juden, der andere die Christen, der letztere die Mohammedaner. Doch sofort begann er die Augen zu verdrehen, stieß bei der menschlichen Töne ein furchtbares Gebrüll aus, und stürzte, von der Epilepsie getroffen, zur Erde. Dabei blieb er stumm sein Lebelsang, und verlor alle seine Wissenschaft bis auf die ersten Anfangsgründe. Doch schwerer als sein Körper ward seine Seele getroffen, denn er blieb bis zu seinem Ende dem unvernünftigen Thiere gleich und der Unkeuschheit zugethan; er konnte nämlich nur noch den Namen seiner Concubine Alcidis aussprechen und kannte nur sie noch. Dagegen des Boethius de Trinitate, den er früher aufs Genaueste gewußt hatte, mochte man ihn noch so viel vor die Augen stellen, er wußte den Namen nicht einmal mehr anzusprechen.“ Beide Erzählungen weichen freilich wesentlich von einander ab, dienen aber auf einen hochmüthigen, auch in sittlicher Beziehung nicht bestens befähigten, hervorragenden Lehrer, der am Schlusse eines glänzenden Vortrages durch Epilepsie Sprache und Sinne verlor, nicht undeutlich zurückweisen. Auf ein unsittliches Verhalten desselben scheint auch Matthäus Paris leise hinzudeuten, wenn er sagt, daß Simon später a filio suo quodam diligenter edocente kaum das Pater Noster und das Symbolum wieder habe erlernen können. Daß Alles nur Alsfanzerei und Erfindung müßiger Mönche oder eifersüchtiger Neider sei, möchte ich, zumal Zeitgenossen dafür als Berichterstatter eintreten, Dubin S. 28, nicht leicht einräumen. Heinrich von Gent a. a. D. meldet von dem Begebnisse nichts, sagt nur, „Simon sei in seinen Schriften zu viel dem Aristoteles gefolgt, und werde deshalb von einigen Neuern der Häresie beschuldigt.“ Fabric. Bibl. eccles. Hamburg 1718. S. 121. Derselbe erwähnt folgende Schriften Simons: Sententiarum lib. I. Quaestiones variae; lib. I. In Symbolum Athanasii lib. I. Die ähnlichen Schriften von ihm führt Trithemius de script. eccles. Nro. CDLXVII (Fabric. a. a. D. S. 116) auf. Man besitzt von Simon gegenwärtig folgende Werke: 1) Institutiones in sacram paginam, 2) Summa quaestionum in sententias, 3) Quaestiones variae, 4) Summa theologica, 5) Quaestiones et disputationes variae theologicae, 6) Institutiones in theologiam, 7) Expositio Symboli S. Athanasii, 8) Quaestiones magistri Simonis Tornacensis cum allegoriis ejusdem, 9) Simonis Tornacensis sermones de diversis. Doch sind sie nur handschriftlich vorhanden, gedruckt ist, soviel mir bekannt ist, davon nichts. Die Benedictiner verzeichnen in der

toire littéraire de France die Handschriften der Werke Simons und geben zugleich einen kurzen Bericht über die Summa theologica, die sie in der Colbert'schen Handschrift, Nr. 4314 der königlichen Bibliothek, näher ansahen. Das Werk enthält nichts Anstößiges, die Darstellung ist correct, das Latein nicht schlecht, es enthält den Aristoteles, Plato, St. Augustin, St. Isidor, St. Hilarius, häufigsten den Boethius. Mehr als dreißig Seiten des Werkes handeln über das Geheimniß der hl. Trinität. Vgl. Histoire littéraire de France T. XVI. 388 sqq. Oudin, Cave voc. Simon Tornacensis. Bulaeus, Historia Paris. m. III. p. 8. Fabric. v. Simon Thornayus. Foppens Bibl. Belgica T. II. 1102. Cousin, Hist. Tornac. T. IV. p. 4. Du Plessis d'Argentré, Coll. lib. de novis erroribus I. 125. — Von dem Lehrer der Universität Paris ist der Chronicon Alberici S. 255 erwähnte fast gleichzeitige Bischof Simon von Tournay, Sohn des Grafen von Bermandois, zu unterscheiden. Bischof Simon von Tournay, von dem Miräus (Opp. diplom. I. 377. 380. II. 963. 965. 113) Diplome aus den Jahren 1125—1135 mittheilt, zog mit dem Grafen von Flandern in den Orient und starb hier 1148, seine Gebeine ruhen in Seleucia. — Auch das gottlose Buch De tribus impostoribus ist aus Anlaß obiger Erzählung bei Thomas von Cantimpré zuweilen auf Simon von Tournay zurückgeführt worden. Doch ist von F. W. Genthe De impostura relig. breve compendium s. Lib. de tribus Impostoribus nach zwei Manuscripten und meiner historisch-critisch. Einleitung, Leipz. 1833, und in den Göttinger Gelehrt. Anz. 1833 Nr. 128. cf. 1832 Nr. 68 ziemlich mit Sicherheit nachgewiesen, daß die Entstehung dieses Buchs nicht vor das 16. Jahrhundert fällt. — Vgl. Gräfe, Literargesch. d. 2. Abth. 2. Hälfte 1. S. 32. [Floss.]

Skarga, Peter, Jesuit, geboren 1536 zu Grodel, studirte in Krakau und wurde dann Vorsteher einer Lehranstalt in Warschau. Später begleitete er den Sohn des Castellans von Krakau, Andr. Jenczynski, als Erzieher nach Wien. Hierauf trat er in den geistlichen Stand und that sich bald durch seine Rednergaben hervor. Im J. 1569 ging er nach Rom, wo ihn der General der Jesuiten, Franz Borgia, in die Gesellschaft Jesu aufnahm. Nach zwei Jahren des Noviziats wurde er erst Pönitentiaris im Vatican, und lehrte dann nach Polen zurück. In Litthauen wirkte er mit Erfolg der weitem Verbreitung des Protestantismus entgegen, und wurde Rector des neuen Collegiums in Polock; er selbst gründete zwei Collegien in Riga und Dorpat. Im J. 1584 kam er nach Krakau, wo er durch seine Reden viele Abgefallene der Kirche gewann, und zwei Collegien gründete. Auch Juden und Tartaren führte er zu der Kirche zurück. Der König sowohl als der Papst ehrten seine Verdienste. Auf der Unionsynode zu Brzesc leistete er die größten Dienste; viele Gegner überzeugte er, während er andere gegen sich erbitterte. Skarga starb in Krakau, 77 Jahre alt (1612). Viele milde Stiftungen haben sein Andenken in Segen erhalten. — Schriften: Seine Predigten erschienen kurz vor seinem Tode; ferner gab er heraus eine Kirchengeschichte und das Leben der Heiligen (1603). „Ueber die Einheit der Kirche;“ „Ermahnungen an die Protestanten;“ „Beschämung der Arianer;“ Vertheidigung der Synode zu Brzesc. — Seine Werke erschienen in 4 Bdn. Fol. Skarga hat sich um die Erneuerung der katholischen Kirche in Polen die höchsten Verdienste erworben.

Socialismus. Das Wort Socialismus wird in weitem, engem und engstem Sinne gebraucht. 1) Im weitem Sinne versteht man darunter den Inbegriff aller theoretischen und practischen Bestrebungen, die darauf gerichtet sind, dem in der Menschheit herrschenden Uebel durch gesellschaftliche Einrichtungen entgegenzuwirken. Diese Auffassung liegt zu Grund, wenn man das Christenthum als eine Art Socialismus bezeichnet, eine Bezeichnung, die im Kampfe der Gegenwart gegen den im engern Sinne sogenannten Socialismus aufgetaucht und auch nicht geradezu unrichtig ist. Denn es gehört zu den wesentlichen Aufgaben des Christenthums, dem

in der Welt herrschenden Uebel entgegenzuwirken. Dieß hat schon der Stifter desselben gethan durch das Wort seiner Lehre, das Beispiel seines Wandels, die That seiner Wunder, überhaupt durch das Ganze seiner irdischen Erscheinung und er hat durch Stiftung seiner Kirche Vorsorge getroffen, daß sein Werk auch nach dieser Seite hin für alle Zeiten fortgepflanzt werde. Demgemäß ist die Kirche von Haus aus eine gesellschaftliche Einrichtung, die den Zweck hat, auf Befreiung der Menschheit von dem in ihr herrschenden Uebel hinzuarbeiten. Die christliche Moral, dem Trägerin und Bewahrerin die Kirche ist, unterscheidet sich eben darin von der heidnischen, daß sie den einzelnen Menschen nicht bloß in Beziehung zu sich selbst und etwa noch dem Staat setzt, sondern ihn ausdrücklich an den hilfsbedürftigen Mitmenschen weist, und ihm die Linderung der Noth desselben, sei's in der Form der Verpflichtung oder der des Rathes, zur Aufgabe macht. Allein so sehr man den socialen Beruf der Kirche anerkennen muß, so sehr muß man doch dagegen protestiren, daß sie mit Ernst unter den Begriff Socialismus subsumirt werde. Schon die Unbequemung an den Sprachgebrauch, die Kirche als socialistische Anstalt zu bezeichnen, scheint gefährlich und würde ohne Zweifel nur dem blasphemischen Interfangen der eigentlichen Socialisten, Christum als den ersten Begründer ihrer Lehre darzustellen, in die Hände arbeiten. Wenn auch die sociale Aufgabe, welche der Kirche gestellt ist, ungefähr in derselben Weise ausgedrückt werden kann, wie die, welche sich der Socialismus im engern Sinne stellt, so reicht doch dieses zusammenstimmen nicht über die alleraufgemeinste und abstracte Fassung derselben hinaus. Sobald man anfängt, die bezüglichen Begriffe concret zu fassen, so ergibt sich geradezu ein diametraler Gegensatz. Diese Begriffe sind aber der des Uebels und der der Bestimmung des Menschen. — Fragt man: was ist das Uebel? so antwortet die Kirche: im Allgemeinen ist es als Strafe der in der Menschheit verkommenen Sünde zu betrachten, beim Einzelnen kann es Strafe der von ihm begangenen Sünden, aber es kann auch für ihn bloß Mittel der Prüfung und der sittlichen Bewährung sein. Aus diesem Satze folgt zunächst, daß die Kirche das Uebel im Allgemeinen als etwas anerkennen muß, das durch alle menschlichen Bestrebungen nicht aufgehoben werden kann, eben weil der Ursprung desselben in einem Willen liegt, der schlechthin über den Bereich menschlicher Macht erhaben ist. Es dann aber folgt, daß im Einzelnen das Uebel gemindert und sogar zu Gutem gelehrt werden kann. Das Uebel dient nämlich in doppelter Weise zur Prüfung. In dem es Andere trifft, begründet es für uns die Möglichkeit, fremder Noth abzuhelfen und somit unsere dießfalligen Pflichten zu erfüllen; indem es uns selbst trifft, wird es für uns Mittel, uns in der ersten aller Tugenden, in der Ergebung in den göttlichen Willen zu bewähren, uns Mitleid mit der Noth Anderer zu lehren, uns den Sinn von der Liebe zu den vergänglichen Gütern dieser Welt abzugeben und auf unsere ewige Bestimmung hinzulenken. Demgemäß kommt es nur auf uns an, das Uebel für uns zu etwas Gutem umzuschaffen, wenn wir selbst dadurch betroffen werden; werden aber Andere betroffen, so liegt es wieder an uns dasselbe zu mindern, sogar in gewissen Einzelwirkungen ganz aufzuheben und dieß ist für die Christen nach Umständen entweder strenge Pflicht, oder Rath. Setzen wir den bloßlich nur abstract möglichen Fall, alle Menschen wären Christen und würden all solche allen Forderungen des Christenthums genau nachleben, so müßte die Macht des herrschenden Uebels zu einem Kleinigen zusammenschwinden. Nur ganz aufzuheben würde dasselbe nie, weil die Gesamtzahl aller zu bestimmter Zeit zusammenlebenden Menschen und die Gesamtheit des Menschengeschlechts nicht Größen sind, die sich gegenseitig decken; die Sünde aber, zu deren Bestrafung das Uebel gesetzt ist, hat ihre Realisirung nicht bloß in den Einzelnen sondern auch in dem Geschlechte gefunden. — Die Bestimmung des Menschen ist nach der christlichen Lehre nicht eine zeitliche, sondern eine ewige. Das Leben in der Zeit soll nur dazu dienen, das Leben in der Ewigkeit vorzubereiten. Wie sich dieses Leben gestaltet, hängt ganz

von ab, wie sich der Mensch in der Zeit sittlich gestaltet. Es ist in seine Hand gelegt, den Grund zu einem Leben ewiger Seligkeit, oder aber zu einem Leben der Verdammung zu legen; es steht somit in seiner Macht, sich von dem Uebel absolut zu befreien. Bloß auf die sittliche Selbstbestimmung kommt es in dieser Beziehung an, alles Uebrige, wie natürliche Anlagen, die zeitlichen Geschehnisse, der Staat oder die Nationalität, der der Einzelne angehört, ja selbst die Kirche vermögen an und für sich nicht ihn zu diesem Ziele zu führen, sondern können ihm bloß als Mittel dienen, den höchsten Zweck, der ihm gestellt ist, zu erreichen. — 2) Im Gegensatz zu dieser Auffassung sowohl des Uebels als der menschlichen Bestimmung setzt der eigentliche sogenannte Socialismus oder wie wir ihn nennen, der Socialismus im engeren Sinne, den Grund des Uebels in die Mangelhaftigkeit der socialen Organisation und die Bestimmung des Menschen in das zeitliche Glück. Das ist die Grundanschauung, die allen socialistischen Theorien zu Grunde liegt. Man sieht leicht, in welchem Widerspruche dieselbe steht mit der christlichen Offenbarung. Der eigentliche Boden, aus dem der Socialismus hervorgegangen, ist das Heidenthum. Doch ist in dieser Beziehung wohl zu unterscheiden zwischen dem antiken und modernen Heidenthum. Die socialistischen Theorien, welche Plato in seinen 10 Büchern vom Staate aufstellt, sowie die practischen Bestrebungen, welche Aristophanes in den „Vögeln“ und den „Ecclesiastusen“ verspottet, haben noch etwas Naives an sich, sie sind gottwidrig, aber nicht gottlos, sie gleichen den Anstrengungen eines Menschen, der sich ohne zu wissen wie, verirrt hat und nun nach vielen vergeblichen Versuchungen, sich zurecht zu finden, einen Weg einzuschlagen versucht, der auf den ersten Anblick absurd scheint. Anders wird die Sache mit der Repristinirung des Heidenthums, die man Wiedererwachen der classischen Studien nennt. Zwar tragen die vielfältigen ersten literarischen Producte, wie die Utopia des Morus, die civitas solis des Campanella, die Nova Atlantis des Roger Bacon, der Télémaque des Fenelon, noch einen sehr unschuldigen Charakter an sich, werden von ihren Urhebern bloß als Dichtungen behandelt; aber es ist doch nur die persönliche christliche Ueberzeugung der Verfasser, die sie hindert, ihre Ideen auf die eigentlichen Principien derselben zurückzuführen und aus ihnen die letzten Consequenzen zu ziehen. Andere waren consequenter. Je mehr auf Grundlage der in immer weitem Kreisen in Saft und Blut übergehenden antiken Weltanschauung die neue Philosophie sich entwickelte, um so bewußter stellte sie sich in den Gegensatz zum Christenthum und um so energischer bildete sie den Satz von der Absolutheit der menschlichen Persönlichkeit aus, einen Satz, den schon in den Anfängen des menschlichen Geschlechtes die Schlange mit dem bekannten „eritis sicut dii“ ausgesprochen und der der ganzen Entwicklung des Heidenthums, wenn auch nicht klar erkannt, zu Grunde liegt. Welche Stadien die Ausbildung dieses Satzes in Frankreich und Deutschland, den Heimathländern der neuern Philosophie, durchlaufen, zu zeigen, ist hier nicht der Ort; es genügt denselben festzustellen. Ist aber die menschliche Persönlichkeit absolut, so ist auch der Mensch absolut frei, die Menschen sind absolut gleich, und es gibt nichts, was über den Kreis der menschlichen Selbstbestimmung hinaus liegen würde. In Frankreich zog und benützte man diese Consequenzen zunächst nur, um die politischen Einrichtungen des Staats zu stürzen und von Grund aus neu aufzubauen. Freiheit, Gleichheit und Volkssouveränität wurde das verhängnißvolle Lösungswort der französischen Revolution; zwar zunächst und im Sinne der Führer nur in politischer Bedeutung, aber diese Beschränkung war eine Inconsequenz. Die rücksichtslosen Anhänger der Ideen, welche die Revolution hervorgebracht, wie Marat, besonders aber Babeuf und sein Anhang, behaupteten die Grundsätze von Freiheit, Gleichheit und Volkssouveränität nicht bloß auf den Staat, sondern überhaupt auf alle socialen Institutionen aus und verlangten insbesondere Aufhebung des Eigenthumsrechtes. Die Versuche, die diese Männer machten, ihre Ideen in die Wirklichkeit einzusetzen, wurden zwar mit Gewalt unterdrückt, aber die Ideen selbst ließen sich

nicht mehr in das Reich utopistischer Träumereien zurückweisen, sondern traten immer wieder hervor, indem sie für ihre Verwirklichung denselben Rechtstitel in Anspruch nehmen konnten, auf den sich die Errungenschaften der Revolution stützten. Daher datirt man mit Recht den Anfang des Socialismus, als einer geschichtlichen Macht in der modernen Weltentwicklung, von der französischen Revolution an; er ist die nothwendige Consequenz aus den Principien derselben; er greift, wie Stein sagt (Gesch. der socialen Beweg. 2c. II. S. 104) „offenbar nicht mehr, wie die, ein einzelnes Princip an, sondern vielmehr das Princip, auf welchem überhaupt die gesellschaftliche Ordnung beruht; er ist die Aufhebung alles dessen, was in der gesellschaftlichen Ordnung nennet.“ Die socialistischen Bestrebungen, die während des Verlaufs der französischen Revolution auftauchten, haben den Anschein, als wären sie bloß logische Folgerungen aus den Principien der Revolution, und es kann somit scheinen, daß sie mit dem, was wir als den eigentlichen Zielpunct aller Socialismus bezeichnen haben, nämlich Aufhebung des Uebels, nichts gemein haben. Allein abgesehen davon, daß die französische Revolution, von der sie nur eine besondere Erscheinungsform bilden, überhaupt sich den Zweck setzte, die Menschheit von den sie drückenden Uebeln zu befreien, so läßt sich leicht nachweisen, daß das Uebel, welches in Folge der colossalen Umwälzung der staatlichen Verhältnisse sich über ganze Classen der Bevölkerung verbreitete, die Massen für die Theorien der Socialisten nicht nur empfänglich machte, sondern auch selbst Veranlassung zu Aufstellung derselben wurde. Dieß ist auch geblieben. Die französische Revolution hat in ihren Folgen die Massen nur unglücklicher gemacht als sie vorher waren, indem sie dieselben schutzlos der Gewalt des Stärkern auslieferte. Die sociale Ordnung des Mittelalters hatte den Ackerbauer durch das Lehen, den Handwerker durch das Innungswesen zu schützen gewußt. Allerdings legte das Lehenthum dem Bauer eine Last auf, aber es beschränkte auch den Mächtigen, indem er seinen Grundbesitzer nicht vertreiben und die Lehenabgabe nicht steigern konnte. Ebenso war zwar der Handwerker durch das Innungswesen beschränkt, aber er war auch gegen Verdrängungen durch die Alles überfluthende Concurrnz gesichert. Indem die französische Revolution die angeblichen Fesseln des Lehen- und Innungswesens zerbrach, ohne etwas Anderes an die Stelle davon zu setzen, hat sie die arbeitenden Classen erst eigentlich in die Sklaverei gestürzt, indem sie dieselben der Herrschaft des Capitals unterwarf. Denn wenn in socialer Beziehung Alle gleichgestellt sind, wird naturgemäß der Stärkere Herr über die Schwächeren und der Stärkere ist in der modernen Welt der, welcher am meisten Capital besitzt. Dieß gibt ihm die Mittel, nicht nur die körperliche Arbeitskraft, sondern auch Talent, Erfindungsgeist und technische Fertigkeit in seinen Dienst zu nehmen und für sich auszunützen. Kommt dazu noch die unbeschränkte Concurrnz der Capitalisten unter einander, so verfaßt sich von selbst, daß diese, um nicht selbst einzubüßen, den Arbeitslohn herabsetzen müssen, so daß zuletzt die Arbeitenden nur noch die spärlichsten, kaum zum Leben- und Unterhalt hinreichenden Früchte ihrer Arbeit beziehen. Dadurch ist das moderne Proletariat entstanden. Es unterscheidet sich von der Armuth, die zu allen Zeiten, manchmal vielleicht noch in höherm Grade als in der Gegenwart vorhanden gewesen, dadurch, daß es wenn nicht geradezu religionslos, doch den Einflüssen des Christenthums möglichst entzogen, dabei aber sich bewußt ist, daß die socialen Verhältnisse unter denen es leidet, sich auf revolutionärem Wege auf dem Grundsatz der Gleichheit gebildet haben. Dieses Bewußtsein ist zwar zunächst mehr ein instinctmäßiges Fühlen, aber es fehlt nicht an solchen, welche es zur Klarheit erheben, indem sie die Resultate der modernen Philosophie auch den niedersten Classen zugänglich machen und ihnen mittelst derselben den Weg zu zeigen unternehmen, von den drückenden Uebeln frei zu werden. Die Idee von der Absolutheit der menschlichen Person wird populär gemacht in den Sätzen: daß es keinen Gott gebe, daß die Hoffnung auf ein künftiges Leben nur Trug sei, daß der Mensch keine andere

Glückseligkeit zu erwarten habe, als die, welche er im zeitlichen Leben erlange; die natürlichen Triebe hätten volles Recht auf Befriedigung und die Freiheit bestünde darin, ihnen diese Befriedigung zu gewähren; vermöge der Gleichheit aber habe jeder dieselben Ansprüche auf die Mittel, durch welche irdisches Glück erworben werden könne und wenn diese noch nicht verwirklicht seien, so liege der Grund nur darin, daß man von dem Rechte der Revolution noch nicht den gehörigen Gebrauch gemacht, d. h. Zustände und Verhältnisse habe bestehen lassen, die man nicht selbst erwollt und vermöge freier Selbstbestimmung gesetzt habe. Durch Verbreitung solcher Grundsätze bekommt das Proletariat eine socialistische Tendenz; es muß in demselben das Bestreben wach werden, sich von den Uebeln, die auf ihm lasten, zu befreien. Als der Grund alles Uebels muß ihm die Verschiedenheit der Vermögensverhältnisse erscheinen; denn das materielle Vermögen ist das Mittel, wodurch sich alle irdischen Genüsse erwerben lassen. Daher wird die erste Forderung des socialistischen Proletariats Gütergleichheit sein, eine Forderung, welche sich den bestehenden Verhältnissen gegenüber zunächst als Forderung der Gütervertheilung gestaltet. So wird der Socialismus, wo ein Proletariat vorhanden ist, nothwendig zum Communismus (s. d. U.), und erst als Communismus ist er eine Macht im öffentlichen Leben. Auch ist der Socialismus gleich im Anfang seiner Entstehung im Babenismus als Communismus aufgetreten, und die verhältnißmäßig leichte Unterdrückung desselben erklärt sich nur daraus, daß die Kriege, welche die französische Revolution gegen außen zu führen genöthigt war, die Reihen des Proletariats lückten. Noch mehr geschah dieß durch die Kriege des französischen Kaiserreichs, so daß die Restauration ein eigentliches Proletariat nicht antraf; da sie aber die Errungenschaften der französischen Revolution zu adoptiren genöthigt war, so blieb der fruchtbare Boden aus dem im natürlichen Lauf der Dinge nach und nach ein Proletariat hervordauern mußte. 3) In die Zeit nun, wo die Grundbedingungen zu einem Proletariat vorhanden, dieses selbst aber noch nicht aufgetreten war, fallen die Bestrebungen, welche man Socialismus im engsten Sinne nennt. Sie sind nicht rein theoretisch, weil wirklich der Versuch gemacht wurde, sie practisch durchzuführen, sie sind aber auch für das Große und Ganze nicht practisch geworden, wie der Communismus, eben weil das Proletariat, auf das sie berechnet sind, noch nicht stark genug geworden, um sie zu einer geschichtlichen Macht zu erheben. Die Vertreter dieser Art von Socialismus sind in Frankreich Saint-Simon und Fourier, nach welchen sich die saintsimonistische und fourieristische Schule gebildet haben. Auch in England fand dieser Socialismus einen Vertreter an Owen; denn wenn auch England nicht eine Revolution durchgemacht wie Frankreich, so sind doch durch die Lebermacht, welche nach und nach die städtische Industriebevölkerung über die historischen Stände errungen, bereits alle Vorbedingungen eines colossalen Proletariats gegeben, das sich auch als solches sogleich geltend machen wird, sobald England nicht mehr im Stande ist, den Weltmarkt zu beherrschen. Auf das Detail der Systeme, welche diese Männer aufgestellt, einzugehen, ist hier nicht der Ort. Gemeinsam ist allen dreien, daß sie die Schuld nicht nur alles Uebels, sondern auch des sittlichen Verfalls bloß auf die mangelhaften socialen Einrichtungen schieben, daß sie den Ursprung dieser Einrichtungen aus der menschlichen Willkür ableiten, daß sie mit Verwerfung der Selbstverläugnung die volle ungehemmte Befriedigung der Triebe fordern und daß sie auf den Glauben gebaut sind, es lasse sich eine Organisation der Menschen unter einander herstellen, wonach bloß dadurch, daß jeder seinen Trieben folge und das thue, worauf sie ihn hinweisen, ohne Zwang und andere Nothigung alle die Arbeiten freiwillig geschehen würden, die nicht bloß zum Lebensunterhalt, sondern auch zur Verschaffung des höchsten Luxus nothwendig wären. Daß solche Ansichten nur aufstellen lassen, wenn man von allen Erfahrungen der bisherigen Menschengeschichte gänzlich absieht, versteht sich von selbst. Daher lassen auch diese Socialisten keine Verufung auf die Geschichte zu ihrer Widerlegung gelten und

nicht einmal dadurch lassen sie sich irre machen, wenn man sie auf die Thatfache hinweist, daß ein großer Theil der Uebel, die den Menschen treffen, nicht von Menschen ausgehen, sondern in Naturereignissen ihren Grund haben, deren Leitung in keines Menschen Hand gelegt ist; denn wenigstens Fourier, der consequenteste unter ihnen, ist der Ansicht, daß, wären nur einmal seine Organisationen durchgeführt, auch das Wirken der Natur sich von selbst verändern würde. Eine Widerlegung dieser Socialisten ist demnach nicht möglich. Die Versuche, die Owen in Northamerica, die Saintsimonisten und Fourieristen in Frankreich zur Realisirung ihrer Ideen gemacht, sind sämmtlich gescheitert und die Unternehmer haben sich bloß lächerlich gemacht. Von Bedeutung ist dieser Socialismus nur insofern, als er wie die Sturmvoegel dem Sturm, so dem Communismus vorausgeht und demselben theilweise die Wege bahnt, indem er durch das Phantastische seiner Theorien den Blick der Massen zugleich anzieht und verwirrt. Doch muß man auch das an den Socialisten anerkennen, daß sie in weiten Kreisen den Glauben an die revolutionären Errungenschaften erschütterten und auf die tiefen Schäden der modernen Gesellschaft aufmerksam machten, wodurch sie wenigstens negativ nicht wenig dazu beitrugen, daß sich die Gemüther vieler wieder den ewigen Principien des Christenthums zuwandten. Es ist gewiß kein zufälliges Zusammentreffen, daß in Frankreich in der Maße, in welchem sich der Socialismus verbreitete, auch die Kirche innerlich gestärkte und das kirchliche Associationswesen einen Aufschwung und eine Ausdehnung erhielt, wie kaum in irgend einer Periode der Kirchengeschichte. Damit hat sich selbst auch das Heilmittel gegen jede Art von Socialismus und die subversiven Wirkungen desselben angezeigt: es liegt in der Wiederbelebung des kirchlichen Geistes und in ungehemmtem Walten der Kirche nach den in ihr niedergelegten Principien göttlicher Offenbarung. (Am ausführlichsten handelt in Deutschland über den Socialismus L. Stein in seinen Schriften: der Socialismus und Communismus im heutigen Frankreich, Leipzig 1842, und Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, Leipzig 1850, 3 Bde., sodann in einem Aufsatz der Vierteljahrsschrift 1844, Heft 2: „Blicke auf den Socialismus und Communismus in Deutschland, und ihre Zukunft.“) Vgl. hiezu die Art. Gemeinschaft der Güter und Saint-Simon, Gesellschaft und Rechtsphilosophie. [Aberle.]

Soissons (Suessiones), Bisthum und Synoden. Die jetzige Diöcese Soissons umfaßt zugleich das ehemalige Bisthum Laon (Laudunum), und begreift das Aisne-Departement. Das Bisthum Laon reicht ins fünfte Jahrhundert, im 13. war die Bischofsstadt eine der bedeutendern Städte Frankreichs. Zwei Provincialconcilien wurden in ihr gehalten 1146 und 1231. Die Inhaber des bischöflichen Stuhls waren Pairs von Frankreich und geb. Herzoge von Laon; bei der jeweiligen Krönung der fränkischen Könige hatten sie das Vorrecht, das Heiligthümlein zu tragen. Die alte Cathedrale aus dem zwölften Jahrh. ist sehr interessant. — Das Gebiet der alten Stadt Soissons war zur Römerzeit durch die Novioduni bewohnt. Die Franken unter Chlodwig entrissen dasselbe den Römern in Folge des Sieges bei Soissons gegen Siagrius. Durch Theilung der Länder nach Chlodwig ward Soissons königlicher Sitz bis Ende des zehnten Jahrhunderts. Nachher ward die Provinz durch Grafen und Herzoge regiert, bis sie definitiv mit der Krone Frankreich vereinigt ward. In der Reformzeit hatte sie viel durch Bürgerkrieg zu leiden. Die Hugonotten nahmen und verwüsteten Soissons 1567. Die Gründung des Bisthums Soissons reicht ins dritte Jahrhundert hinauf; es zählt 94 Bischöfe mit Inbegriff des jetzigen, Paul Armandus Ignatius Anacletus de Garcignies, Suffragan des Erzbischofs von Rheims. Das Capitel zählt 8 Domherren und 2 Generalvicare; die Diöcese ist in 2 Archidiaconate Soissons und Laon, 5 Archipresbyterate Soissons, Chateau-Thierry, Laon, Bervins, St. Quentin, und 37 Decanate eingetheilt. Das bischöfliche Seminar wird durch Diöcesanpriester geleitet; zwei bi-

liche Collegien befinden sich zu Laon und Liefse. Die Zahl der Einwohner beträgt: 558,000 Seelen, und die Diöcese hat 8 Pfarreien erster, 30 zweiter Classe, Succursalfarreien und 47 Kaplaneien. — Religiöse Genossenschaften: Schüler von vier verschiedenen Congregationen, Augustinerinnen, Schwestern des Thomas von Villanova, des Kindes Jesu, unserer lieben Frau zur guten Hilfe, Darstellung, des hl. Vincenz von Paul, der Vorsehung, des hl. Kreuzes, des Maurus, unserer lieben Frau de St. Erme, der hl. Theresia, der hl. Familie, Weisheit, der Hoffnung, der christlichen Schulen, Bernardinerinnen etc. — Die Hedrale von Soissons ist ein schönes Monument des ersten gothischen Styls. — Synoden: 1) 744 am 3. März; auf Befehl Pipins versammelt und durch den Bonifacius, Erzbischof von Mainz, präsidirt. Zehn Canones wurden decretirt. Der erste hält an dem Concil von Nicäa und den andern Concilien fest. Die andern wiederholen die auf den Synoden in den Carlmann'schen Staaten festgesetzten Vorschriften. Der letzte droht dem Uebertreter Gericht durch den Fürsten, Bischöfe und die Grafen. Die Bisthümer werden mit rechtmäßigen Hirten versehen, und Rheims und Sens als Metropolitansprengel über die Uebrigen anerkannt. 2) 853 am 26. April; es zählte 26 Bischöfe aus 5 Provinzen; Carl der Kahle presidend. Die Weihe Hincmars wurde als canonisch anerkannt. Die Weihe Bos seit seiner Entsetzung sind ungültig; so auch die Bischof Halduins. Der Kaiser wird gebeten, durch sein Ansehen den Beschlüssen Geltung zu verschaffen; in Folge dessen gibt er ein Capitular in 12 Artikeln heraus, in dem unter andern den Bischöfen und öffentlichen Beamten befohlen ist, die Bischöfe auf ihren Rundreisen zu begleiten, und jene zur Buße und Genugthuung zu nöthigen, die sich durch kirchliche Sentenz oder Excommunication dazu nicht herbeilassen wollten. 3) und 4) 861 und 862, die erste unter Vorsitz Bischofs Rothad von Soissons, die andere unter Erzbischof Hincmar; ihre Beschlüsse wurden nicht anerkannt. 5) 866, die Bischöfe versammelten sich auf Befehl des Papstes und setzten aus Indulgenz von Ebbo geweihten und 853 zu Soissons entsetzten Cleriker wieder in ihre Würde ein (Hincm. opuso.). 6) 941 auf Befehl Hugos, Grafen von Paris, zur Regelung der Angelegenheiten des Erzbisthums Rheims versammelt. Untald wurde entfernt und Hugo als Erzbischof ernannt. 7) 1121, Bischof Gottfried von Amiens war zu den Carthäusern ins Kloster gegangen. Die Väter des Concils ernannten Gesandte ab, um den Bischof seinem Sitze wieder zu geben, was geschah. 8) 1121, unter Vorsitz des Legaten Conon, Bischof von Präneste. Man nöthigte Bernard sein Buch über die Trinität zu verbrennen und das Athanasianische Glaubensbekenntniß vorzulesen. Er that es unter Seufzern; ihm ward dann die Abtei St. Medard als Aufenthalt angewiesen. 9) 1201, in Gegenwart Philipp Augusts in Sachen seiner Ehe mit Ingeburg. Es kam zu keiner Entscheidung; die Königin ward auf die Feste Etampes gebracht, wo sie Trostbriefe vom Papste erhielt. 10) 1455, unter Johann Juvenal des Ursins, Erzbischof von Rheims. Das Decret des Concils von Basel rücksichtlich der gottesdienstlichen Ordnung wurde angenommen. Mehrere andere Beschlüsse wurden gefaßt.

[B. Guerber.]

Sommier, Johann Claude, ein französischer Historiker und Dichter, geboren den 22. Juli 1661 zu Bauvillars in der Grafschaft Bourgogne, wo sein Vater angestellt war, studirte zu Besançon, ward in der Theologie und in den Rechte Doctor, dann Pfarrer zu Gyrancourt und 1696 zu Champs, und stand beim Herzog Leopold von Lothringen in hoher Gnade. Dieser verwendete ihn in verschiedenen Sendungen nach Teutschland, Italien und Paris; auch reiste er in diesen Angelegenheiten dreimal nach Rom, und ward bei dieser Gelegenheit von Innocenz XIII. zu seinem Kammerer, und von Benedict XIII. zum Erzbischof von Casarea, sowie zum assistirenden Bischöfe des päpstlichen Thrones ernannt. Nach seiner Zurückkunft ward er Probst der Collegiatkirche zu St. Diez, und erhielt

zugleich die Abtei zum hl. Kreuz zu Bouzonville. Er starb zu Diez am 5. Octob. 1737. Seine Schriften sind: *Orgia Alicapellana* in lateinischen und französischen Versen; *Panegyrique de Charles V. Duc de Lorraine*; *Eloge funèbre de Madame Charlotte Elisabeth Gabrielle de Lorraine, Abbess de Remiremont*; *Histoire dogmatique de la Religion, ou la Religion prouvée par l'autorité divine et humaine, et les lumières de la raison*, in 4 voll. 4.; *Histoire dogmatique du Saint-Siège*, 6 voll. 8.; *Histoire de l'église de S. Diez*. Letzteres Buch hat übrigens den Erprobst von St. Diez, *Franciscus de Rignet*, zum Verfasser, *Sommier* es aber verbessert und herausgegeben. Ferner schrieb *Sommier* *Lettres à M. Begon, Evêque et Comte de Toul*; *statuts publiés au Synode de S. Diez 1731*; *Apologie de l'histoire de l'Eglise de S. Diez* gegen *Nicolas Brouillieys* Buch, unter dem Titel: *Défense de l'Eglise de Toul* herauskam. Vgl. *Jöchers allg. Gelehrten-Lexikon*, 4. Bd.

Standeswahl, die, hat der Christ für einen Gegenstand von der größten Wichtigkeit zu betrachten, sowohl um seiner selbst willen, als auch um der menschlichen Gesellschaft willen; um seiner selbst willen, denn die Wahl des Berufes scheidet in der Regel über zeitliches und ewiges Glück oder Unglück; um der menschlichen Gesellschaft willen, denn nur, wenn Jeder an seiner rechten Stelle wirkt, kann sein Wirken für die Gesellschaft heil- und segensbringend sein. Hieraus aber folgt, daß Jeder verpflichtet sei, denjenigen Stand zu erwählen, zu dem er sich von Gott berufen glaubt, und daß er sich deshalb mit gehöriger Sorgfalt prüfe. In der Regel ist es die Stimme des Herzens, die wirkliche entschiedene Neigung, worin sich der Beruf für einen Stand zu erkennen gibt; nur darf die Stimme, durch unser Herz zu uns redet, nicht die Stimme des verderbten Herzens, der Genusssucht, des Ehrgeizes oder anderer unreiner Triebe und Neigungen sein. Daß das Maas der zu dem bestimmten Berufe erforderlichen Kräfte, Fähigkeiten und Talente gleich in Betracht zu ziehen sei, bedarf keiner Erinnerung. Diese Prüfung muß in Aufblicke zu Gott geschehen und mit dem Gebete um höhere Erleuchtung verbunden werden, wobei zugleich der Rath weiser und wohlwollender Freunde, besonders der Eltern und des Beichtvaters, sehr beherzigt werden soll. Auch leuchtet ein, daß die Prüfung um so sorgfältiger sein müsse, wenn der Stand besondere Aufopferung fordert, wenn er von größerem Einflusse auf das Wohl der ganzen Gesellschaft ist oder wenn er, wie der geistliche Stand, unwiderruflich ergriffen wird. Sich in einen solchen Stand ohne Beruf eindringen, heißt sein eigenes Seelenheil geradezu dringender Gefahr aussetzen.

Stapleton, Thomas, stammte aus einer adeligen Familie zu Honsfeld, im County Suffex in England, und legte den Grund zu seinen Studien auf den Schulen von Canterbury und Winchester, zuletzt besuchte er Oxford und wurde 1554 Mitglied des neuen Collegiums. Nicht lange nach diesem bekam er ein Canonicat zu Ely, verließ aber unter Elisabeths Regierung das Königreich, und ging erstlich zu Löwen, dann zu Paris aus. Neue seine Studien der Theologie und lateinischen Sprachen fort, reiste dann nach Rom, verweilte wieder eine Zeit in Venedig und kam nach Douay, wo er Doctor und Professor der Theologie wurde. Auch blieb Stapleton nicht, er trat in die Gesellschaft Jesu und bestand die vorgeschriebene Prüfungszeit, worauf er den Orden wieder verließ. Der König von Spanien berief ihn hierauf zum Professor der Theologie zu Löwen und zum Canonicus bei St. Peter daselbst, wo er auch den 12. October 1598 starb. Seine Schriften sind: *De principiis fidei*. *De successione eccl. promtuarium catholicum*. *De justificatione*. *Antidota evangelica et apostolica contra nostri temporis haereticos* 1595 (4.) Antw. *De magnitudine Romanae ecclesiae*. *De primario subjecto pontificis ecclesiae*. *De conciliis*. *De primatu pontificis Romani*. Seine Gesamtschriften sind in vier Folioebänden zu Paris 1620 gedruckt worden. — Lit. *Pilseus de ill. Angl. script.* und Wood, *Athen. Oxon.* tom. I. p. 291.

Staudenmaier, Franz Anton. Das Kirchenlexikon hatte im Verlaufe seiner Erscheinung schon mehrere Male die schmerzlich-freundliche Pflicht zu üben und in den Spalten einer kurzen Darstellung des Lebens und des wissenschaftlichen Wirkens von Männern zu öffnen, deren Namen unter seinen bedeutendsten Mitarbeitern stehen und deren Feder es viele seiner gediegensten Artikel verdankt. Auch das Lexikon will diese Pflicht der Pietät einem derselben erfüllen *). — F. A. Staudenmaier wurde geboren am 11. September 1800 zu Donzdorf, einem Marktflecken im württemberg. Oberamt Geislingen, unfern der Stammburg der Hohenzollern; sein Vater, Joseph Staudenmaier, war Handwerker; der Knabe besuchte 1806—1814 die Elementarschule seines Heimathsortes, nach Ablauf der Schulzeit wurde er von den Eltern dem Gewerbe des Vaters bestimmt und von dem auch wirklich in die Lehre genommen, allein dem reich begabten Sohne sagte die Beschäftigung nicht zu, unablässig drang er in die Eltern mit der Bitte, ihn davon zu lassen; dem wurde endlich willfahrt und Staudenmaier trat im Herbst 1815 als Schüler in die lateinische Lehranstalt in Gmünd ein, besuchte sie während 3 Jahren mit dem größten Fleiße, zeigte eine ungemeine Wißbegierde und konnte sich größeres Vergnügen als Bücher zu lesen. Von 1818—1822 besuchte er das Gymnasium in Ellwangen, an dem damals Rector Werfer und die Professoren Meyer, Gebhard, Messerschmid und Schabel lehrten. In Gemeinschaft mit seinen Freunden pflegte er sich auf die Unterrichtsstunden vorzubereiten; die freie Zeit wurde zur Lectüre der verschiedensten Schriften verwendet, insbesondere der klassischen Classiker, hauptsächlich auch Lessings und Winckelmanns; von philosophischen Schriftstellern lernte er hier die Werke Franz Baaders und Heeren kennen. Wegen seines Fleißes und seiner wissenschaftlichen Strebsamkeit war Staudenmaier von seinen Lehrern sehr geschätzt, vornehmlich erfreute er sich des lebhaften Wohlwollens des Rectors Werfer. Der seine Geschmack, die ästhetische Bildung, die nicht geringe Kenntniß und das warme Interesse, das die Schriften Staudenmaiers überall für Kunst und Kunstgeschichte an den Tag legen, veranlassen ohne Zweifel die erste Anregung und Förderung dem Einflusse Werfers, der sicherlich bei der Wahl der Privatlectüre von seinem Schüler zu Rath gezogen wurde. Der Fleiß und die vielversprechenden Fortschritte Staudenmaiers fanden auch bei den Patronatsherren seines Heimathsortes erfreuliche Beachtung, die Grafen August und Aloys von Rechberg und Rothen Löwen wurden die Beschützer und Wohlthäter des strebsamen Jünglings. Diesen hohen Gönnern hat er Verewigte, dem erstern die beiden Auflagen seiner Encyclopädie, dem letztern eine Schrift über Johannes Scotus Erigena „aus tiefster Verehrung und innigster Dankbarkeit“ gewidmet; das Verhältniß war ein freundschaftliches geworden und der frühere Pflegling brachte als Professor öfters in dem gräflichen Schlosse zu Donzdorf einen Theil der Ferien zu. — Im Spätjahr 1822 wurde Staudenmaier in das Wilhelmsstift in Tübingen aufgenommen; der regelmäßige Lehrkursus in dieser Anstalt dauerte damals fünf Jahre, Staudenmaier und einigen Andern wurde jedoch gestattet, denselben in vier Jahren zu vollenden und innerhalb dieser Zeit die Philosophie und die Theologie zu absolviren. Durch seinen großen Privatfleiß brachte er den Ausfall gut ein. In der Philosophie beschäftigten und interessirten ihn besonders die Schriften von F. H. Jacobi, in der Geschichte Johannes von Müller, welcher auch späterhin der von ihm am meisten studirte und geschätzte Historiker geblieben ist. In der katholisch-theologischen Facultät wirkten die berühmten Lehrer Drey, Hirsch, Möhler, Herbst und Feilmoser; unter diesen schloß er sich insbesondere an Möhler an, dessen Schrift über die Einheit der Kirche sein Lieblingsbuch wurde; Möhler blieb ihm auch in der Folge

*) Der Verfasser des Artikels verdankt die Notizen über die Jugend- und Studienzeit des Verstorbenen der freundlichen Mittheilung des Herrn Prof. Dr. v. Pesele.

eng befreundet und übte, wie der Schüler selbst sagt, „durch sein gesprochenes und geschriebenes Wort“ den mächtigsten und nachhaltigsten Einfluß aus auf seine Studien und seine ganze Geistesrichtung. Allen diesen Lehrern bewahrte Staudenmaier zeitlebens die höchste Pietät und eine dankbare Verehrung; jedem derselben hat er nachher eine Schrift dedicirt. Während des Studienjahres 1824/25 bearbeitete er die von der Universität Tübingen gestellte Preisfrage: *Quid auctoritas quidque juris fuerit principibus christianis circa episcoporum electionem a Constantino Magno ad hodierna usque tempora.* Seine Arbeit wurde von den Richtern „eine sehr ausgezeichnete Abhandlung“ mit dem Preis gekrönt. In jeder Hinsicht trefflich vorbereitet und voll innern Berufes betrat er im Herbst des J. 1826 das Priesterseminar in Rottenburg; hier wurde die freie Zeit der Ausarbeitung der Abhandlung über den Pragmatismus der Geistesgaben gewidmet, wozu die über der Pforte des Seminars angebrachte Inschrift mit den Worten des Herrn bei Joh. 15, 16 die Anregung gegeben hatte; diese Abhandlung erschien in der Tüb. Quartalschrift, Jahrg. 1828, Heft 3. u. 4. Am 15. Sept. 1827 empfing er die Priesterweihe und trat hierauf in die Seelsorge; er wirkte als Hilfspriester in den Städten Ellwangen und Heilbronn. Aber schon nach einem Jahre wurde er (21. Octob. 1828) als Repetent in das Wilhelmsstift berufen; damit war ihm derjenige Berufskreis eröffnet, zu dem er sich selbst von Gott bestimmt glaubte. Er hatte theils philosophische Fächer, theils Kirchengeschichte zu repetiren. Alle seine Zeit ward den ernstesten theolog. und philosoph. Studien gewidmet; auf Veranlassung Möhlers wurde die vorhin genannte Preisschrift erweitert und überarbeitet; sie erschien 1830 unter dem Titel: *Geschichte der Bischofswahlen*, Tüb. bei Neuber, im Drucke. Diese Schrift, überall in anerkennender Weise beurtheilt und angenommen, begründete seinen schriftstellerischen Namen; schon im Spätjahr 1830 erhielt er einen Ruf als ordentl. Professor an die neuerrichtete katholisch-theologische Facultät in Gießen; er folgte demselben mit Freuden. Seine Vorlesungen in Gießen umfaßten nachstehende Disciplinen: Einleitung in die gesammte Theologie, später unter der Bezeichnung: *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*; Apologetik, später als *Theorie der Religion und Offenbarung* aufgeführt; *Christliche Dogmatik*, *Dogmengeschichte*; eigene Collegien über *Geschichte der Dogmatik* und über *Symbolik*. Neben dieser lehrenden entfaltete er eine äußerst fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit (s. unten das Verzeichniß der Schriften); in Verbindung mit seinen Collegen Kuhn, Kocherer und Lüst gründete er 1834 die „*Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie*“, welche viele Abhandlungen und Kritiken aus seiner Feder enthalten. In Gießen verlebte Staudenmaier glückliche Jahre; er gewann unter seinen, auch den nicht-theologischen, Collegen viele Freunde; die Erinnerungen an den dortigen Aufenthalt waren ihm noch in dem letzten Abschnitte seines Lebens die theuersten und schönsten. Im Beginne des Wintersemesters 1837 folgte er einer ehrenvollen Vocation an die Universität Freiburg; gleichzeitig war auch sein Lehrer Hirschler dahin berufen worden. Die theologische Facultät daselbst, in der letztern Zeit mehrfachen Störungen und Wechseln ausgesetzt gewesen, erhielt durch diese Berufungen nach Innen eine kräftige und segensreiche Erneuerung, sowie nach Außen erhöhten Ruhm und Ansehen; mit den Neuberufenen stand damals noch Staudenmaier in voller Kraft an der Spitze des theologischen Lehrkörpers. Staudenmaier lehrte in Freiburg dieselben Fächer wie in Gießen, hauptsächlich war die *Christl. Dogmatik*. In seinen Schriften überall befolgte Methode der Darstellung war auch die seiner Vorlesungen, nämlich die speculative, welche sich näher als dialectische und systematisirte Thätigkeit entfaltet. Er glaubte sich berufen und verpflichtet, die ihm anvertrauten Zweige der Theologie als *Wissenschaften* und darum auch in der ihnen als solchen eignenden, durch ihren Inhalt selbst verlangten und gegebenen Form vorzutragen. dieselbe Forderung, die er im Interesse der Sache und durch die Stellung der Theologie gegenüber der Wissenschaft der Zeit an den Lehrer machte, erachtete er auch

itens der Zuhörer als ein nicht bloß aus denselben Gründen naheliegende und rechtfertigte, sondern als eine nothwendige; auch der Studirende sollte sich der Theologie als Wissenschaft bemächtigen, die einzelnen Fächer in ihrem innern, nothwendigen Zusammenhange untereinander und mit dem ganzen System erfassen und eignen machen. Nur was als Lebendiges und auf lebendige Weise erkannt wird, kann auch wieder für Andere lebenbringend und lebensfördernd vermittelt werden. — Das Handbuch Staudenmaiers über Encyclopädie der theologischen Wissenschaft ist in dieser Hinsicht, nach dem Urtheil kompetenter Richter, eine epochemachende Erscheinung in der katholischen Literatur. Es war ihm dabei nicht unbekannt, daß für diese Behandlungs- und Vortragsweise bei den Zuhörern zu machenden wissenschaftlichen Voraussetzungen nicht immer wirklich gemacht werden können, er war deshalb ernstlich bemüht, in seinen den Hauptsätzen folgenden Expositionen dem Bildungsstande der Schüler möglichst sich anzuschließen, um Allen deutlich und verständlich zu werden; fleißige, für Wissenschaft empfängliche und berufene Studirende konnten sich in kurzer Zeit durch die Vorträge dahin gebracht, daß sie, selbst wenn sie anfänglich da und dort noch Lücken in ihrer Vorbildung gewahrten, dem Lehrer in der Folge zu folgen vermochten. Wie seine Schriften so machten auch seine Vorträge es sich zur Aufgabe, die Wahrheiten der Offenbarung nach ihren universalen Beziehungen darzustellen, als die höchsten, als die absoluten Wahrheiten, wie diese Bedeutung und Geltung haben nicht bloß für das religiöse Erkennen und Handeln, sondern wie überhaupt der Geist als solcher in all' seinem Erkennen und Handeln durch die Wahrheit der Offenbarung erlöst, befreit, erleuchtet und befruchtet werden ist! So setzte sich die Apologetik in der Dogmatik fort, und diese Weise der Darstellung war gewiß nicht wenig geeignet, jugendliche Geister in der Liebe zu ihrem Beruf und in der Treue und Anhänglichkeit gegen die Lehre der Kirche zu befestigen, wenn ihnen so zum Bewußtsein gebracht wurde, welches die Stellung kirchlichen Lehrsatze gegenüber dem Wissen und den Wissenschaften überhaupt sei. Wo der Stoff Veranlassung zu solchen Digressionen darbot, trat die große Gemeinsamkeit, die allseitige Bildung, die Tiefe und der Reichthum des Geistes, die gleiche Liebe und der Gehorsam gegen die Kirche in gleichem Maße zu Tag; er lehrte so seinen Zuhörern eine lebendige Bewahrheitung und ein wirkliches Beispiel, wenn er unter Anderm lehrte, daß die Theologie nicht bloß eine Wissenschaft und Inhalt wissenschaftlicher Behandlung fähig, sondern die höchste Wissenschaft sei, daß alle andern Wissenschaften durch das ihnen zukommende theologische Moment ihre höhere Würde und Bedeutung erhielten. Dergleichen Erörterungen konnten selbstverständlich auch kritisch und polemisch werden, die Polemik war aber stets nur gegen die Sache nicht gegen die Personen gerichtet. Die Staudenmaier'schen Vorlesungen wurden durch all' dieß in hohem Grade anregend und aufreich, obgleich der äußere Vortrag ziemlich monoton war und keineswegs einzuzeichnen genannt werden konnte. — Neben der lehrenden war auch in Freiburg die kirchlich-stellenerische Thätigkeit Staudenmaiers eine äußerst rührige und fruchtbringende, wie die in diese Zeit fallende Zahl von Schriften beweist; in Verbindung mit seinen theologischen Kollegen gründete er auch hier im J. 1839 eine gelehrte Zeitschrift *Theologie*. — Die segensreichen Leistungen und die wissenschaftliche Bedeutung fanden allseitig ihre rühmliche Anerkennung; Erzbischof Hermann ernannte ihn zum Domherrn und bald darauf (im September 1843) zum wirklichen Domcapitular der Erzdiocese Freiburg; Großherzog Leopold verlieh ihm (19. Juli 1840) den Titel eines Geistlichen Rathes und später (4. Febr. 1848) den eines Geheimen Rathes, für den Landtag 1851/52 wurde er von ihm in die erste Kammer der Ständischen Stände berufen; von der Universität Prag erhielt er bei der Sacularfeier das Diplom eines Ehrenmitgliedes; mehrfache Berufungen nach Außen lehnte er ab. Witten in der kräftigsten Entfaltung und vollen Blüthe, wo weitere großartige literarische Entwürfe zur Ausführung kommen sollten, wurde nun dieses schöne Wir-

ten und Leben plötzlich unterbrochen und gestört! Staubenmaier hatte seit Jahren in Folge allzu großer geistiger Anstrengung mit Blutcongestionen, starkem Kopfschmerz u. dgl. zu kämpfen, seine Gesundheit war im Uebrigen kräftig, aber er wußte in der Arbeit kein Maas und Ziel zu halten. Am Schluß des Sommersemesters 1852 zeigten sich jene Leiden in der ernsthaftesten Weise, ein kurzer Aufenthalt am Bodensee war von geringem Erfolg, die Kopfleiden hatten auch die Augennerven ergriffen und der bekümmerte Mann bangte vor Erblindung; diese Gefahr ging vorüber, das Hauptübel aber wich nicht mehr; heftige Blutwallungen nach dem Kopfe, Schwindelaffectionen steigerten die Schmerzen, die höchste Unruhe und Bangigkeit erfüllte den Tag und Nacht. Forcirte ärztliche Mittel bewirkten allerdings eine Herabstimmung, aber die Krankheit blieb; eine allgemeine geistige Abspannung, eine wahre Apathie gegen alles Studium, große Angstlichkeit und Schüchternheit war fortan der beherrschende Zustand; eine Störung der geistigen Kräfte war nicht da, das Gedächtniß war immer höchst frisch und lebendig, in ruhigeren Stunden und Tagen schien es oft, als wollte die Kraft und Gesundheit der frühern Zeit wiederkehren, er konnte da selbst in streng wissenschaftliche Erörterungen sich einlassen. Nur die Willenskraft war beinahe gänzlich zurückgetreten. Bei all' den mitunter sehr heftigen Leiden war er aber stets geduldig, ergeben, voll der freundlichsten Gefinnung gegen Jedermann; das Bild eines wahren, tief religiösen Dulders! Vorlesungen konnte er seit Beginn der Krankheit nicht mehr halten, und als die Hoffnung auf völlige Wiederherstellung immer mehr schwand, bat er um seine Enthebung von Lehramte, die ihm am Schlusse des Sommersemesters 1855 unter Versetzung in den Pensionsstand ertheilt wurde. Seinen Pflichten als Ordinariatsmitglied suchte er auch während seiner Leidenszeit nach Kräften nachzukommen, er fertigte seine Vorlesungen und besuchte regelmäßig die Sitzungen, so noch am Tage vor seinem Tode. Seit Beginn des neuen Jahres 1856 steigerte sich das Leiden in sichtlicher Weise, die Schmerzen und die Unruhe wurden größer; am 19. Januar ereilte ihn auf einem abendlichen Spaziergang ein starker Schlaganfall, der unter Hinzukommen eines unglücklichen Sturzes den Tod herbeiführte. Am 21. war das feierliche Begräbniß, der hochwürdigste Herr Erzbischof Hermann, dessen besonderer Achtung der Verlebte sich immer zu erfreuen hatte, seine Kollegen vom Domcapitel und der Universität, die Geistlichkeit, die Studirenden und zahlreiche Begleiter aus allen Classen folgten dem Sarge in tiefer und wahrer Trauer. Seine irdlichen Ueberreste ruhen neben denen seines berühmten Kollegen Hug. — Wir geben jetzt eine Uebersicht der reichen literarischen Thätigkeit Staubenmaiers das Verzeichniß seiner Schriften in chronologischer Abfolge. 1) Geschichte der Bischöfe und Päpste, mit besonderer Berücksichtigung der Rechte und des Einflusses christlicher Fürsten auf dieselben. Tübingen 1830. Darüber war bereits oben die Rede. 2) Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit. Mit allgemeinen Entwicklungen der Hauptwahrheiten auf dem Gebiete der Philosophie und Religion und Grundzügen zu einer Geschichte der speculativen Theologie. I. Theil. Frankfurt 1834; der II. Theil sollte das System des Erigena enthalten; dieses wurde jedoch vom Verfasser anderwärts nach seinen Haupttheilen dargestellt, in der Philosophie des Christenthums S. 535—628 und in einigen zeitschriftlichen Abhandlungen. 3) Encyclopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie. Mainz 1834. Die zweite Auflage war auf zwei Bände berechnet, der erste davon erschien 1840 in Mainz. Dieses Buch war, wie der Verfasser wahr bemerkt, nach Anlage und Durchführung auf dem katholischen Gebiete eine völlig neue Erscheinung. 4) Der Pragmatismus der Geistesgaben oder das Wirken des göttlichen Geistes im Menschen und in der Menschheit. Tüb. 1835. Eine erweiterte Uebersarbeitung der oben genannten, im Seminarium entstandenen Abhandlung. 5) Der Geist des Christenthums. Dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. 2 Theile. 1. Aufl.

inz 1835; 2. 1838; 3. 1842; 4. 1847; 5. 1855. Die fünfte wurde während Sommers 1852 vorbereitet und mit beträchtlichen Zusätzen vermehrt; neben der erschienenen Abtheilung der Dogmatik die letzte Arbeit des Verstorbenen. Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprinzipien des Christenthums. Gießen 1837. 7) Ueber das Wesen der Universitäten und den innern Zusammenhang der Universitätswissenschaften, aus dem Standpunkte der Theologie. Freiburg 1839. Eine Uebersetzung der von dem Seligen Freiburg gehaltenen Antrittsrede. 8) Die Philosophie des Christenthums, oder Metaphysik der hl. Schrift als Lehre von den göttlichen Ideen und der Entwicklung in der Natur im Geiste und in der Geschichte. Gießen 1840. Dieses Werk, Anton Günther in Wien gewidmet, ist nächst der christlichen Dogmatik das größte und bedeutendste Staudenmaiers; sein Erscheinen wurde von allen Seiten auf das anerkennendste und freudigste aufgenommen, vgl. z. B. Hist. lit. Bl. 7. Bd. S. 186—216. Stud. und Krit. Jahrg. 1842, S. 557—600. Der Plan des Ganzen ist großartig, es sollte vier Haupttheile umfassen; der erste, vollendet ist, hat zum Inhalte die Lehre von der Idee im Allgemeinen, handelt von dem Ursprung, dem Wesen und der Bestimmung der Idee, von ihrem Verhältniß zu Gott und insbesondere zum göttlichen Logos; er bildet den ontologischen Theil des Werkes; der zweite sollte enthalten die Lehre von der Idee, wie sie in der Natur zur Erscheinung kommt, der naturphilosophische Theil; der dritte die Lehre von der Idee wie sie im Geiste hervortritt, der pneumatologische Theil; der vierte wie die Idee unter göttlicher Leitung in der ganzen Menschheit ein geschichtliches Leben gewinnt, der historische Theil. 9) Ober-Cyklus für katholische Christen. Mit Erläuterungen und einer Vorrede von Staudenmaier. Karlsruhe 1843 u. 1844. 9 Hefte. 10) Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems. Aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie. Mainz 1844. 11) Die christliche Dogmatik, Freiburg bei Herder, 1. Bd. 1844, 2. Bd. 1844, 3. Bd. 1848, 4. Bd. erste Abthl. 1852; die letzten 10 Bände dieser Abtheilung wurden während des Sommers 1852 ausgearbeitet, sie bilden das Letzte was ihm zu schreiben vergönnt war! Dieses Werk wurde von dem Vortrager des Verfassers, von dem genialen Drey begrüßt „als eine wahrhaft bedeutende Erscheinung in der Literatur der katholischen Theologie, bedeutend an sich durch das reiche wissenschaftliche Talent und die mannigfaltige Gelehrsamkeit, bedeutend auch durch den positiv christlichen Geist und die streng katholische Gesinnung, mit welcher die Glaubenslehre bis auf das der Wissenschaft Freigegebene dargestellt ist, welcher Beziehung auch dieses Werk wie die übrigen des Verfassers nicht verwehrt werden, einen wohlthätigen und bleibenden Einfluß auf den Geist und die Gemüther junger Theologen zu gewinnen.“ Vgl. Tüb. Quartalschr. 28. Jahrg. 319. Möchte es vollendet worden sein! 12) Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner. Freiburg 1845, zwei Auflagen. 13) Zum religiösen Frieden der Zukunft mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart. Diese Schrift umfaßt drei Theile: der 1. und 2. unter dem gemeinsamen Titel: der Protestantismus in seinem Wesen und seiner Entwicklung, Freiburg 1846; der 3.: die Grundfragen der Gegenwart, mit der Entwicklungsgeschichte der antichristlichen Principien in intellectueller, religiöser, politischer und socialer Hinsicht, von den Zeiten des Gnosticismus an bis auf uns, Freiburg 1851. 14) Die kirchliche Aufgabe der Gegenwart, Freiburg 1849. Diese Schrift übersendete der Verfasser dem gerade bei ihrem Erscheinen in Würzburg versammelten höchwürdigsten Episcopate; sie hatte sich einer wohlwollenden und beachtenden Aufnahme zu erfreuen. Außer den genannten theolog. Zeitschriften, die in Gießen und Freiburg unter Mitwirkung Staudenmaiers ins Leben traten, halten auch die Tübinger Quartalschr., der Katholik, die Bonner Zeitschrift, die Ahtes'sche Zeitschrift für Philosophie und specul. Theologie, Beiträge von ihm. Alle

diese Schriften, so mannigfach ihr Inhalt im Einzelnen ist, sind nicht disjecta membra; sie stehen in einem innern und lebendigen Zusammenhange zu einander, sie sind die Glieder eines großartigen Systems, in dem sich die Anschauungen und die gesammte Geistes-thätigkeit des Verewigten bewegte; es ist dieß ein System gegründet auf die göttliche Offenbarung und die Lehre der Kirche, würdig sich anreihend an die Schöpfungen der großen Theologen der Kirche; leider wurde der Meister abgerufen, ehe der genial und schön entworfene und glänzend begonnene Bau in allen Theilen zu Ende geführt war; die „christliche Dogmatik“ sollte das Centrum des Baues bilden, das Uebrige gliedert sich um diese Mitte, theilweise als lebendige Erweiterung einzelner Partien, theilweise auch als Schutzwehr gegen Feinde, die im Centrum verwahrte Heiligkeit angreifen wollen! — Der Raum gestattet nicht, die Grundzüge des Systems näher anzudeuten. Zum Schluß nur noch folgende Bemerkung. Staudenmaier ist ein Träger und Förderer der Wissenschaft im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes, an seinen Namen knüpfen sich christliche geistige Errungenschaften; wir berühren als Belege dieses Urtheils nur einige allgemeinere Momente, durch welche seine Forschungen epochemachend geworden: — die in seiner Encyclopädie aufgestellte Construction der theologischen Wissenschaften, durch welche die Theologie eine Wissenschaft nicht bloß genannt und als solche geltend gemacht, sondern, und zwar zum ersten Male in erschöpfender Weise, auch dargestellt und nachgewiesen wurde (s. hierüber Kirchenlexik. X. 871. 872); — die Auffassung und Gliederung der Apologetik, in welcher selbst Drey ihm einen Fortschritt über seine Leistungen zuerkannte; — die Darstellung des Systems des Philo und die Stellung und Bedeutung zu den gnostischen und häretischen Systemen, in der Philosophie des Christenthums; — die hier und in der Dogmatik gegebene christliche Jure u. s. w. — Eine Eigenthümlichkeit aller seiner Arbeiten, wie sie sich selten findet, ist schon berührte Universalität des Geistes und der Bildung, die von Möhler an der frühesten Schriften (der über Scotus Erigena) gerühmte „ebenso schätsamer als seltene Gabe einer freien Beweglichkeit und Biegsamkeit des Geistes, vermöge der man sich in allen Richtungen, die der menschliche Geist einschlagen kann, findet und das Gute und Wahre darin zu erkennen und zu würdigen vermag“ (Tüb. Quartalschr. Jahrg. 1834, S. 471.) Der Wunsch, der hochbegabte rastlos thätige Mann möchte mehrere der unvollendet gebliebenen Werke zu Ende geführt haben, ist ein nahe liegender und gerechter, er wurde auch von ihm selbst am meisten gehegt und gewiß war dieser Umstand nicht der geringste, der in seiner Lebenszeit schmerzlich bewegte; wie oft äußerte er: o daß ich wieder arbeiten wieder studiren könnte! Aber ungerecht gegen ihn wie gegen die Wissenschaft es, tadeln zu wollen, wie bisweilen geschehen, daß er so Vieles geschrieben! Dank vielmehr und Ehre seinem Andenken! [Röm.]

Sterbkerze, Sterbkreuz. Wie man bei den Vollandisten unterm 1. Februar und 30. Mai ersehen kann, geschah es häufig, und zum Theil schon in früheren Jahrhunderten, daß den sterbenden Christen eine brennende Kerze vorgehalten oder in die Hand gegeben wurde. Indessen war dieß nicht kirchlich vorgeschrieben und in den Ritualbüchern des 16. Jahrhunderts, z. B. im Sacerdotale Romanum von 1583 und 1587, im Obsequiale Constantinense von 1510 und 1570, im Mechlinense von 1589 und im Sacerdotale Basileense von 1595 finden wir noch keine Erwähnung der Sterbkerze. Sie erscheint zuerst im Rituale Romanum, welches bekanntlich Paul V. anfertigen ließ und durch das Breve „Apostolicae Sedi“ vom 20. Juli 1614 den Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen u. s. w. empfahl. Unter dem Titel: „Ordo commendationis animae“ enthält dasselbe nebst Anderem die Vorschrift, daß eine Kerze angezündet werde, und der Priester alsdann mit den Anwesenden knieend die folgende kurze Litanei für den Sterbenden bete. Andere Ritualien fordern ausdrücklich, daß die Kerze dem Sterbenden in die Hand gegeben werde und beten eigene Gebete, welche die Darreichung begleiten. So das Mainzer Ritual



versehen worden sein. Zunächst hat hiezu nur der Papst die Gewalt; in Folge von Privilegien wird dieselbe jedoch auch Prälaten, Missionären, ganzen Orden u. s. w. ertheilt. Dasselbe Vorrecht von vollkommenen Ablassen für Sterbende haben Crucifixe, mit welchen in Palästina heilige Gegenstände oder Localitäten berührt worden sind. Dieser Ablass ist nur für den ursprünglichen Eigenthümer gültig. Als solcher ist anzusehen, wer sich ein Crucifix selber weihen ließ, oder wer dasselbe zum Geschenke erhielt von Einem, der es nicht für sich, sondern in der bestimmten Absicht weihen ließ, es einem Andern zu schenken. Ein geweihtes Kreuz, das verkauft wird, behält nur dann für den Käufer die durch die Weihe ertheilten Privilegien, wenn wegen der Weihe kein höherer Preis darauf geschlagen, sondern nur der natürliche Werth verlangt wird, und somit dem Verlaufe nicht Speculation, sondern die Absicht, das Heil Anderer zu fördern, zu Grunde liegt. Aus dem Gesagten ist das nur Ein Sterbender, nämlich der Eigenthümer, einen vollkommenen Ablass an einem und demselben geweihten Crucifix gewinnen kann, und ein zeitweiliges Leihen oder Abtreten nicht angeht, und ein Crucifix, von seinem Eigenthümer einmal im Sterben gebraucht, jedes Privilegium für die Folge verliert, wenn es nicht neu geweiht wird (vgl. Constitution von Benedict XIV. vom 5. April 1047. *formaler*).

Stigmatisation nennt man die Hervorbringung eines Kennzeichens an einem lebenden Körper durch Brennen, Schneiden oder durch eine andere Operation. Ist die Stigmatisation durch natürliche Mittel hergestellt, so nennt man sie natürlich (stigmatisatio naturalis). Ueber diese haben wir nur wenig zu bemerken. Die Anwendung der natürlichen Stigmatisation wird als erlaubt betrachtet, wenn durch sie kein Recht verletzt wird, und wenn ihr Zweck ein erlaubter ist. Man kann dies unbedingt zugeben, sofern es sich um eine gar nicht oder nur wenig schmerzhaftere, und ausschließlich in jeder Beziehung unschädliche Stigmatisation handelt. Ist dies nicht der Fall, so sind jenem Satz Restrictionen beizufügen. Für's erste ist ein Stigmatisiren, das mit erheblichen Schmerzen verbunden ist, als Ausnahmemaßregel anzusehen und daher nur im Nothfall zulässig. Ist daher keine Noth vorhanden, kann der Zweck der Stigmatisation durch andere Mittel erreicht werden, darf dieselbe nicht einmal beim Thier, noch weniger beim Menschen, auch wenn er rechtlich seinen „Leib verwirkt“ haben sollte, zur Anwendung gebracht werden. In jedes lebende Wesen hat als Geschöpf Gottes einen Anspruch, vor großen Schmerzen bewahrt zu werden, ein Anspruch, der nur durch die Noth im einzelnen Falle beseitigt werden kann. Für's zweite mag allerdings der nächste Zweck der Stigmatisation als erlaubt erscheinen, wird aber unerlaubt durch die schädlichen Folgen, welche diese Operation in verschiedenen Beziehungen hervorrufen kann. Unter diesem Gesichtspunct ist namentlich die Zulässigkeit der Brandmarkung als eines Strafmittels zu beurtheilen. Wird dieselbe nämlich verhängt zugleich mit perpetueller Abscheidung aus der menschlichen Gesellschaft, also mit lebenslänglicher Gefängnisstrafe, so ist sie eine unnöthige und somit unberechtigte Grausamkeit. Soll aber der Gebrandmarkte wieder in den gewöhnlichen Verkehr der Menschen untertreten, so wird ihm dieser in allen Fällen sehr erschwert, in vielen Fällen unmöglich gemacht, ein Widerspruch, der für sich schon zureicht, das Ungeheuer dieser Strafart zu zeigen. Man hat es daher als einen wahren Fortschritt zu bezeichnen, wenn die neuern Gesetzgebungen von derselben Umgang nehmen und an andern Strafmitteln gegriffen haben. Von größerem theologischem Interesse ist 2) die dämonische (praeternaturalis) und die wunderbare (supranaturalis) Stigmatisation. Von diesen müssen wir auch einläßlicher handeln. 1) Durch die dämonische Stigmatisation, die schon durch ihren Namen angedeutet, wer als ihr Urheber betrachtet wird, soll das sogenannte Hexenmal (stigma magicum) entstehen. Dieses spielte bekanntlich eine bedeutende Rolle in den Hexenprocessen. Man nahm nämlich an, dasselbe werde bei Abschließung des Pactes mit dem Dämon von letzterem ein-

geprägt, und könne nicht mehr, auch vom Teufel selbst nicht, beseitigt werden. Daher galt es bei Untersuchung gegen der Hexerei oder Zauberei Angeklagte als Hauptaufgabe, dieses Zeichen zu finden, und wehe dem, bei dem man es gefunden zu haben glaubte; er wurde ohne weiteres als überführt betrachtet oder wenigstens unabsichtlich gefoltert, bis er gestand, was man wollte. Das Seltsame dabei ist, daß man sich über die Beschaffenheit des Hexenmals nicht einmal genügende Rechenschaft zu geben wußte. Darin zwar kam man ziemlich überein, daß es eine Stelle im Körper sei, die sich durchstechen lasse, ohne eine Empfindung zu verursachen oder einen Bluterguß herbeizuführen, aber schon darüber, an welchem Theile des Körpers diese Stelle zu suchen sei, gehen die Ansichten so weit als möglich auseinander. Die einen wollten es in den Augen, andere an den Schamtheilen, andere auf der Brust, andere am Rücken oder an den Fußsohlen oder unter dem Haupthaar u. s. w. gefunden haben. Ebenso verschieden waren die Ansichten über die äußere Gestalt des Hexenmales. Bald sollte sie dem Häßlichsten und Abscheulichsten, das die Natur bietet, gleichen, z. B. Spinnen, Kröten, Molchen, Eidechsen oder wenigstens den Füßen solcher Thiere, bald die Figur eines Hasen, einer schwarzen Raute oder eines Pferdefußes darstellen, bald nur in einem erbsen- oder linsenartigen Hautwuchse bestehen. Solche Widersprüche möchten sich noch, wie das wirklich geschieht, ausgleichen lassen durch die Annahme, der Teufel selbst beobachte bei Hervorbringung des Hexenmales keine feste Methode, allein der unausgleichbarste Widerspruch liegt in der Vorstellung, über welche man übereinkam. Um nämlich zu erklären, daß das einmal eingeprägte Mal selbst vom Teufel nicht mehr beseitigt werden könne, nahm man an, der Körpertheil, auf welchem es sich befinde, sei im vollen Sinne des Wortes todt und abgestorben, während man festhielt, daß es über die Macht des Teufels hinausgehe, Todtes zu beleben. So stellte man sich in Widerspruch zu dem auch damals wohlbekannten physiologischen Gesetze, wornach an dem lebendigen Organismus kein tochter Theil sich befinden kann. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn die Annahme eines Hexenmales in der Weise, wie wir sie auseinandergesetzt, schon in den Zeiten des Hexenprocesses entschiedenen Widerspruch fand, wo ein solcher gegenüber von dem Fanatismus der Gerichte sich äußern mußte. So kann man z. B. keine gründlichere und schlagendere Belämpfung der betreffenden Vorstellungen finden, als sie der römische Arzt und Consultor der Rota Romana, Paul Zachias, in seinen *quaestiones medico-legales* lib. VII. tit. IV. (erste Ausgabe, Rom 1620) gegeben. Allein ebensowenig verwunderlich wird man finden, daß solche bessere Ansichten nicht durchzudringen vermochten, wenn man erwägt, daß von juristischer Seite als ein Hauptgrund für das wirkliche Vorkommen des Hexenmales geltend gemacht wurde, die gegentheilige Ansicht sei dem Gemeinwohl schädlich, weil sie die Auffindung und Bestrafung der Hexen hindere oder wenigstens sehr erschwere. Bekanntlich haben derartige Beweisführungen, mit der staatlichen Executionsmacht im Hintergrunde, von jeher sehr zwingende Kraft gehabt. — Für uns hat das Hexenmaal lediglich historische Bedeutung. Kann auch gegeben werden, daß in Folge der krankhaften Zustände, welche eine dämonische Obsession zu begleiten pflegen, an einzelnen Stellen des Körpers Atrophie und Anästhesie eintreten vermöge, so daß ein solcher Körpertheil wie abgestorben erscheint, so fehlen uns doch schlechthin die Mittel, mit Sicherheit zu erkennen, ob eine solche Erscheinung wirklich in dämonischer Wirksamkeit ihren Ursprung habe. Wenn da Zustände der Atrophie und Anästhesie auch in Folge rein natürlicher Krankheiten eintreten können, so fehlt jedes objective Criterium zu unterscheiden, ob dieselben natürlich oder nicht natürlich seien, wozu noch kommt, daß im Zweifelsfalle die Präsumpion für das Natürliche spricht, also die Nichtnatürlichkeit von anderwärts her bewiesen werden muß. Zu einem solchen Beweise würden sich im vorliegenden Falle nur die eigenen Aussagen des Besessenen oder Infestirten ergeben. Allein nimmt man an, daß der Dämon durch den Mund des Betreffenden spreche,

so würde man sich versündigen, wenn man seinen Aussagen Glauben schenken wollte scheint aber der Patient aus seinem persönlichen Bewußtsein zu reden, so ist eben dieß nicht gewiß, da man nicht wissen kann, wie weit dasselbe durch dämonischen Einfluß getrübt ist. Somit kommen wir in Betreff der angeblichen Hexenmale zum Sage, mit welchem der oben angeführte Zachias die einschlägige Abhandlung schließt: Stigmatum (magicorum) detectio aut impossibilis aut non luta aut non lici (l. c. lib. VII. tit. IV. qu. V. n. 4). 2) Die wunderbare Stigmatisation wird so genannt, weil ihr Ursprung, wie der alles wahrhaft Wunderbaren, auf eine unmittelbare Einwirkung Gottes zurückgeführt wird. Indem wir diese Benennung beibehalten, bemerken wir zum voraus, daß dieselbe insofern nicht vollständig richtig sei, als bei einem Theile der hier zu besprechenden Erscheinungen, wie sich zeigen wird, die Frage noch nicht als entschieden betrachtet werden kann, ob sie wirklich die Reihe der Wunder zu stellen seien. Als Zweck der wirklich wunderbaren Stigmatisation ergibt sich aus den geschichtlich vorliegenden Thatsachen ein doppelter. Sie kann nämlich fürs erste als Strafmittel dienen, wie dieß bei Cain der Fall war, Gen. 4, 15; fürs zweite aber kann sie, wie die sogenannten Gnadengaben (gratiae gratis datae), als Mittel zur Erbauung verliehen werden. Dieß letztere ist der Fall bei der Art von Stigmatisation, welche in Einprägung der Wundmale des gekreuzigten Heilandes besteht und welche man, wenn man von Stigmatisation spricht, regelmäßig meint, weshwegen wir auch im Folgenden die Einfachheit wegen diese Benennung beibehalten wollen. In der hl. Schrift wird diese Stigmatisation nicht erwähnt; denn die Worte des Apostels Paulus, Gal 5, 17 „ich trage die Male Jesu an meinem Leibe“ lassen sich nicht auf dieselbe beziehen (vgl. Windischmann, Galaterbrief 3. d. St.). Vielmehr dürfte als gemacht zu betrachten sein, daß der erste Stigmatisirte in der Kirche der hl. Franz von Assisi war (s. d. A. Franciscus, der hl. IV. 126 ff.). Nach ihm zeigte sich diese Erscheinung verhältnißmäßig häufig bei Personen beider Geschlechter, in den verschiedensten Altersstufen (z. B. bei Angela della Pace schon im 9. Lebensjahre) und in den verschiedensten äußern Verhältnissen, in Klöstern wie außer denselben. Auch in der Gegenwart hat sie keineswegs aufgehört, sondern tritt vielmehr häufiger hervor als in frühern Jahrhunderten, indem es wohl kaum einen Zeitraum gegeben haben mag, in welchem in der ganzen Kirche so viele Stigmatisirte zugleich vorhanden waren, als sich in neuester Zeit nur im katholischen Deutschland zusammengefunden haben. Die Bekanntesten unter diesen sind: Anna Catharina Emmerich (die Nonne von Dülmen), Maria von Mörl, Domenica Lazzari, Crescentia Stinklutsch (die drei Tyroler ecstatischen Jungfrauen) und Juliana Weiskircher von Ulrichskirchen bei Wien. Außer diesen gibt es aber, wie der Verfasser bestimmt weiß, noch andere, denen es besser als den eben genannten gelungen ist, ihre Zustände der Oeffentlichkeit zu entziehen und selbst in heiliger Verborgenheit zu bleiben. Das wirkliche Vorkommen der Stigmatisation kann deswegen nur von roher Unwissenheit in Abrede gezogen werden, und es verdient daher der protestantische Kirchenhistoriker Hase in der That Bewunderung, wenn er noch in neuester Zeit die Mühe gab, die Stigmatisation des hl. Franz in den Reich des Nichtexistirenden zu verweisen. (S. Franz von Assisi. Ein Heiligenbild von Carl Hase. Leipzig 1856 S. 143 ff.) Denn gesetzt, es hätte ihm dieß gelingen können — denn daß es nicht gelungen, ist sicher für jeden, der das Buch selbst gelesen, außer Frage — was wäre gewonnen? Dieselben Unerklärlichkeiten kehren beim nächsten Stigmatisirten wieder und so fort, bis man den Stigmatisirten der Gegenwart gegenüber entweder die Augen verschließen mußte oder dem nicht glauben dürfte, was dieselben sehen und was man mit Händen greifen kann. Was die äußere Beschaffenheit der Stigmatisation anlangt, so ist dieselbe nicht überall gleich. Die Gemeinsame in den betreffenden Erscheinungen ist, daß sich bei den Stigmatisirten an den entsprechenden Körpertheilen ohne äußere materielle Einwirkung offene Wunden

zu zeigen, wie sie Christus in seinem bitteren Leiden, namentlich bei der Kreuzigung, empfangen, und daß diese Wunden, obwohl öfter und mitunter starke Blutungen durch dieselben stattfinden, doch, von der Gestalt abgesehen, keine Ähnlichkeit mit natürlichen zeigen, indem sich an ihnen kein Entzündungs- oder Eiterungsproceß entwickelt und sie auch durch natürliche Mittel nicht geheilt werden können. Dagegen treten bei verschiedenen Stigmatisirten große Verschiedenheiten ein in Beziehung auf die Zahl und besondere Gestalt der Wunden, auf das simultane oder successive Eintreten, auf Bleiben oder zeitweises Verschwinden derselben, auf die Periodicität der Blutungen, auf die Form der Visionen, unter denen sie empfangen werden u. s. w. Wir können darauf nicht näher eingehen und verweisen deswegen auf Görres *Mystik* Bd. II. S. 407 ff. Der unmittelbare Eindruck, den die Stigmatisation auf den Beobachter hervorbringt, wird wohl immer der des Wunderbaren sein. Daher erklärt sich auch jene komische Scheu bei gewissen Personen, Stigmatisirte zu sehen und jene dummdreiste Tölpelerei, die sich dieser Erscheinung gegenüber mit einfacher Augnung behilft: man will eben nichts Wunderbares. Indessen hat die Kirche die Stigmatisation als solche noch nicht als Wunder erklärt. Nur in einzelnen Canonisationsproceßten ist die bei dem betreffenden Heiligen vorkommende Stigmatisation als wirkliches Wunder anerkannt worden. Am entschiedensten ist dieß geschehen bei dem hl. Franz von Assissi, indem zum Gedächtnisse an dessen Stigmatisation in Fest mit eigenem Officium auf den 17. September angeordnet wurde. In der Oratio dieses Festes ist auch am besten die Zweckbeziehung ausgedrückt, welche die Kirche an der wunderbaren Stigmatisation anerkennt. Wenn es nämlich dort heißt: *omine Jesu Christi, qui frigescente mundo ad inflammandum corda nostra tui amoris igne in carne B. Francisci passionis tuae sacra stigmata renovasti etc.*, so gilt dieß nicht nur von der Stigmatisation des hl. Franz, sondern auch von jeder andern, die ebenso wunderbar ist, und gibt wohl auch den Schlüssel zum Verständniß des verhältnißmäßig häufigen Vorkommens dieser Erscheinung in der Gegenwart, wo es wahrhaftig an religiöser Erhaltung nicht fehlt und die Entflammung zur Liebe des gekreuzigten Christus nicht überflüssig ist. In der That lehrt auch die Erfahrung in Bezug auf die Stigmatisirten der Gegenwart, daß sie in weiten Kreisen ein mächtiges Erweckungsmittel geworden und in vielen Gemüthern das dem Erlöschen nahe Flämmchen des Glaubens zum hellen Feuer angefaßt. Wenn die Kirche in einzelnen Fällen der Stigmatisation den Charakter des Wunders zuerkannt hat, so ist jedenfalls das nicht ihre Meinung, daß das Vorkommen derselben bei einer Person schon an und für sich ein Zeichen der Heiligkeit sei, vielmehr gilt in dieser Beziehung von ihr, was von der sogenannten göttlichen Ecstase (vgl. d. A. Verückung I. 648 ff.). Die Theologen mahnen zur größten Vorsicht bei Beurtheilung einzelner Fälle von Stigmatisation, weil, wie die Erfahrung zeigt, auch in dieser Beziehung Trug und Täuschung vorkommen kann, wovon Görres im dritten Bande *der Mystik* S. 631 ff. einige Beispiele gibt (vgl. auch Raynaudus, *de triplici stigmatismo*, sect. I. c. 14; im 13. Bande der Gesamtausgabe seiner Werke S. 135). Im Gegensatz zu der kirchlichen Anschauungsweise hat sich eine andere geltend zu machen gesucht, die in allen Fällen der Stigmatisation nur eine natürliche, näherhin natürlich-krankhafte Erscheinung anerkennen will. Wir wollen uns hierüber ins Einzelne nicht einlassen, und verweisen auf das Werk: „die Tyroler ecstatischen Jungfrauen. Leitsterne in die dunkeln Gebiete der Mystik. Regensburg 1843.“ Wahrhaft possirlich ist die Ansicht, die Tholuck und Steffens aufgestellt und die sich in der „gebildeten“ Welt einer weiten Verbreitung erfreut, nach welcher die Stigmatisation Folge von unterdrückter Menstrualblutung sein soll. Darnach müßte auch bei Männern die Menstrualblutung unterdrückt werden können, was sicherlich ohne ein großes Wunder nicht möglich wäre. Nicht viel besser empfiehlt es sich, wenn der Arzt und Trappistenmönch Debreyne vermuthet, die Wundmale der Stigmatisirten möchten so entstanden sein, daß dieselben sich im be-

wußtlosen Zustande der Ecstase mit den Nägeln an den betreffenden Körperstellen wund gekratzt hätten. Denn abgesehen davon, daß wohl in allen Fällen schon die äußere Gestalt der Wundmale eine solche Erklärung nicht zuläßt, widerspricht auch der Erfahrungssatz, den der hl. Augustin (conf. III. 4) ausgesprochen: *ungues scalpentium servidus tumor et tabes et sanies horrida consequitur*, was ja bekanntlich bei Stigmatisirten der Fall nicht ist. Auf den ersten Anblick annehmlich erscheint die Berufung auf die Kräfte der Imagination zur Erklärung des Phänomen. Von dieser wurde schon in alten Zeiten Gebrauch gemacht, indem sie sich bereits bei Petrarca epp. lib. 8. n. 3 ad Thomam de Garbo und Pomponatius de incantatione cap. 6 findet und sie lehrte in neuerer Zeit in verschiedenen Variationen immer wieder. Am gründlichsten ist diese Ansicht durchgeführt von Mahler (Erhüllungen über die ecstatische Jungfrau Juliana Weiskircher aus Ulrichsfeld-Schleimbach. Eine ernste Sprachlehre für Freunde und Feinde. Wien 1851) und von Alfred Maury (in der Revue des deux mondes, 1854, tom. VIII. p. 454). Die Grundanschauung des letztern zeigt sich schon in der Aufschrift seines Artikels: „*les hallucinations du mysticisme chrétien. La stigmatisation et les stigmatisés depuis saint François d'Assise*“, wie er denn auch wirklich den Gegenstand keineswegs unbefangen behandelt, während der erstere durch sein ganzes Buch den Eindruck eines redlichen durchaus nicht voreingenommenen Forschers hervorruft. Daß es durch religiöse Eindrücke und Uebungen exaltirte Imagination sei, welche die Stigmatisation hervorbringe, darin stimmen beide überein und man wird ihnen zugestehen müssen, daß ohne eine solche Exaltation die Stigmatisation niemals eintreten würde. Allein es erhebt sich sogleich die Frage: woher kommt diese Exaltation? kommt sie bloß vom Menschen, der sich selbst zu ihr hinaufsteigert, oder kommt sie von einer höhern Macht, die das menschliche Vermögen zu sich hinaufzieht? Gegen erstere Annahme dürfte wohl sprechen, daß alle Analogien, die man dafür aus andern Gebieten anführt, bei genauerer Untersuchung sich als durchaus unzureichend erweisen. Dazu kommt noch, daß die Imagination als solche eine materielle Wirkung, wie eine Wunde ist, nicht hervorzubringen vermag, sondern daß sie dazu des Dienstes einer materiellen Kraft bedarf. Dieß ist auch von beiden der angeführten Schriftsteller anerkannt und sie suchen der Forderung zu genügen, die betreffende Sache nachzuweisen. Am unglücklichsten in dieser Beziehung ist offenbar Maury: er weiß sich nicht anders zu helfen, als daß er auf das Debreyne'sche Nägelkratzen recurirt, das seine Abfertigung bereits gefunden. Weit plausibler ist es, wenn Mahler die Electricität, die bei jeder Mischungsveränderung, also hier bei Mischungsveränderung des Blutes sich entwickle, den „scharfen physischen Meißel“ gefunden haben will, „der zugleich fein und stark genug ist, daß er nach dem Wunsche des theilnahmsvollen Gemüthes und nach dem Machtgebote der schaffenden Phantasie Haut und Fleisch der liebenden Seele (sic) dort durchbreche und dort durchschlage, wo der Geliebte als vorzugsweise durchbrochen und durchschlagen erscheint, und es wo aus in der Vision der schmerzlich süße Wlitzstrahl ausfuhr, welcher da die homogenen Stellen des Leibes des Ecstatischen traf.“ (S. a. a. D. S. 151.) Man muß man fragen, warum erweist sich die Electricität bei andern ebenfalls intensiven und Veränderung der Mischungsverhältnisse des Blutes herbeiführenden Functionen nicht in gleicher oder auch nur annähernd analoger Weise? — Um uns zu fassen: sind wir nicht berechtigt, die Stigmatisation überhaupt als etwas Uebernaturliches, als ein Wunder in jedem einzelnen Falle zu betrachten, so dürfte doch so viel gewiß sein, daß diese Erscheinung noch sehr weit davon entfernt ist, ihre natürliche Erklärung gefunden zu haben und daß es sich somit vorläufig in jedem einzelnen Falle, wo eine Untersuchung durch die Kirche nicht eingetreten, gegen sein Urtheil zurückzuhalten.

[Aberle.]

Successio, die unmittelbare des Sohnes in das Kirchenamt des Vaters, ist selbst dann verboten, wenn der Sohn aus einer gültigen Ehe hervorgegangen,

ie unmittelbare Nachfolge des Enkels in das Amt des Großvaters aber nur dann, wenn der Vater vor dem Großvater aus dem Leben gegangen. Jedoch ist die mittelbare Nachfolge in dasselbe Amt, oder in eine andere Pfründe an derselben Kirche erlaubt. Tit. De filiis presb. (I. 17).

Sündelosigkeit Jesu. Wird von Sündelosigkeit Jesu geredet, so ist erstens an die menschliche Natur in Christo, an den Menschen Jesus zu denken, und zweitens will damit nicht bloß gesagt werden, Christus habe irgend eine Sünde nicht begangen, sondern er habe nicht können sündigen; welches letzteres noch bestimmter nicht besagen will, es sei ihm möglich gewesen, nicht zu sündigen, sondern es sei ihm unmöglich gewesen zu sündigen, nicht *potuisse non peccare* sondern *non potuisse peccare*. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn die Kirche in dem Symbol. Chalcedonense erklärt hat, Christus sei in Betreff seiner Menschheit des gleichen Wesens als wir und mit Ausnahme der Sünde und durchaus gleich (*ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν ἡγοῖς ἀμαρτίας* vgl. Syn. VI. Constantinop. III. a. 680, wo diese Erklärung wörtlich wiederholt und überdieß noch eine bestimmtere gegeben ist). Daß es so zu verstehen sei und daß mithin der Satz, Christus habe auch als Mensch nicht können sündigen, als förmliches Dogma zu gelten habe, wird sich unzweifelhaft aus dem ergeben, was wir im Folgenden aus der christlichen Theologie als Ausdruck des kirchlichen Bewußtseins werden anzuführen haben. Vorläufig die Bemerkung, daß die griechischen Theologen die Sündelosigkeit Jesu *ἀρταμενία*, die lateinischen aber nach dem Vorgange des hl. Hieronymus *impeccantia*, wohl auch *impeccabilitas* genannt haben. Sehen wir nun zunächst, wie sich über unsern Gegenstand die hl. Schrift erkläre. Der Herr selbst behauptet ganz allgemein, von jeder Sünde frei zu sein, indem er den ungläubigen und ästernden Juden die Frage entgegenhält „wer aus euch kann mich einer Sünde überführen“ (Joh. 8, 46). Ebenso allgemein behaupten der hl. Petrus und Johannes die Sündelosigkeit des Herrn, beide aber so, daß sie dieselbe in die engste Verbindung mit dem Erlösungswerke bringen; Petrus, indem er nach Anführung und Erläuterung der Worte des Propheten (Jes. 53, 9), „er hat eine Sünde nicht begangen noch ist ein Trug in seinem Munde erfunden worden“ fortfährt „unsere Sünden hat er an seinem Leibe an das Holz getragen, damit wir, den Sünden gestorben, der Gerechtigkeit leben“ u. s. w. (1 Pet. 2, 22 ff.); Johannes aber, indem er sagt: „ihr wisset, daß er erschienen ist, um unsere Sünden hinwegzunehmen, und in ihm ist keine Sünde“ (1 Joh. 3, 5). Ganz dasselbe Bewußtsein spricht der Apostel Paulus aus, nur in seiner Weise etwas bestimmter. So zunächst Röm. 8, 3, wo er sagt, Gott habe seinen Sohn in einer dem sündhaften Fleische ähnlichen Gestalt und um der Sünde willen gesandt, um die Sünde in dem Fleische zu erdammen; womit offenbar gesagt sein will, Christus sei wahrer Mensch gewesen ohne an dem Theil zu nehmen, was die übrigen Menschen als Fleisch der Sünde oder sündhaftes Fleisch, als *caro peccati* erscheinen läßt, d. h. eben an der Sünde. Ausdrücklich erklärt der Apostel dieses Hebr. 4, 15 und wo möglich noch entschiedener 2 Cor. 5, 21 ff. Am stärksten aber drückt sich der hl. Paulus 2 Cor. 5, 21 aus, indem er sagt: „den, der Sünde nicht kannte, hat Gott für uns zur Sünde gemacht (d. h. unsere Sünden auf ihn gelegt und ihn dafür, als wären sie seine eigenen, büßen lassen), damit wir in ihm gerecht vor Gott würden.“ Nehmen wir nun die angeführten Stellen alle zusammen, so lehrt also die hl. Schrift, 1) Christus als Mensch betrachtet sei schlechthin sündelos, und 2) diese Sündelosigkeit sei Bedingung der durch ihn vollzogenen Erlösung der Menschen. Worin dieselbe begründet sei, ist zwar aus dem, was die hl. Schrift von Christus überhaupt berichtet, leicht zu erschließen, in den vorgeführten Stellen aber nicht hervorgehoben. Ebenso ist nicht eine bestimmter Formel erklärt, daß unter der behaupteten Sündelosigkeit des Herrn nicht bloß das Freisein von wirklicher Sünde, sondern auch die Unfähigkeit zu sündigen gemeint sei. In Wahrheit aber lassen die citirten Stellen diesen Punkt nicht

zweifelhaft. Kann jemand bei Eigenschaften, wie sie der Apostel Hebr. 7, 26 dem Herrn beilegt, noch an die Möglichkeit einer Sünde denken? Und wenn uns gesagt wird (2 Cor. 5, 21), der Herr habe Sünde nicht gekannt, von Sünde nichts gewußt, welche Verstandesverwirrung müßte sich unserer bemächtigt haben, sollten wir nicht überzeugt sein, hiemit sei ihm die Möglichkeit zu sündigen abgesprochen! Dem nicht von dem, der zwar nicht wirklich sündigt, wohl aber Schwäche und Reiz genug besitzt, um zur Sünde zu neigen und sündigen zu können, sondern erst und allein von dem darf mit solcher Entschiedenheit behauptet werden, er wisse nichts von Sünde, der vermöge seines Wesens nicht im Stande ist zu sündigen. Um vollständige Kenntniß der hieher gehörigen Lehre der hl. Schrift zu gewinnen, hätten wir noch zu beachten, einerseits wie auch die Feinde Christi nicht nur ihn einer Sünde zu überführen nicht vermocht, sondern in Wahrheit seine Schullosigkeit anerkannt, wie insbesondere Judas und Pilatus, jener nachdem er ihn verrathen, dies unmittelbar ehe er ihn zum Tode verurtheilte, aufs bestimmteste versichert haben, er sei unschuldig, und andererseits, daß die hl. Schrift ihn nicht nur als sündlos, sondern positiv als durchaus heilig und gerecht darstelle, seinen Willen und sein Handeln nicht nur als dem göttlichen Willen entsprechend sondern als vollkommenen Ausdruck des göttlichen Willens erkennen lasse. Da jedoch unsere Aufgabe eine eingängliche Erörterung der hiemit angedeuteten Thatfachen nicht erfordert, so beschränken wir uns auf die hieher gehörigen Erklärungen des Herrn selbst, können allerdings auf diese hinzuweisen darum nicht unterlassen, weil sie in hohem Grade geeignet sind, den bereits gewonnenen Begriff der Sündelosigkeit Jesu ebenso zu bestätigen wie zu ergänzen. Der Herr nun erklärt wiederholt in mehrfacher Beziehung, sein ganzes Streben gehe, der ihm gewordenen Aufgabe entsprechend, daß er den Willen des Vaters erfülle, Joh. 5, 30. Vgl. auch Joh. 5, 19. In Joh. 4, 34 bezeichnet er den Willen des Vaters als die Substanz seines Lebens. Diesem entsprechend versichert er dann auch gegen das Ende seiner irdischen Lebensbahn, er habe den Vater auf Erden verherrlicht, indem er das Werk vollbracht habe, womit jener ihn beauftragt (Joh. 17, 4). Hiernach werden wir keinen Augenblick anstehen, die Menschwerdung als solche und das ganze Leben des Menschen gewordenen mit dem Apostel (Phil. 2, 8; Röm. 5, 19) als Werk des Gehorsams zu bezeichnen. Gehorsam aber, d. h. Unterwerfung des eigenen Willens unter die göttliche und Bestimmung desselben nach dem göttlichen — dieß ist eben die Sündlosigkeit; und zwar ist diese hiemit richtiger als das, was sie ist, zu erkennen gegeben, als durch den Ausdruck Sündlosigkeit geschieht, indem sie der Wahrheit gemäß nicht bloß als Freisein von dem Bösen, sondern als Besitz und Vollbringung des Guten, als Gottinnigkeit, als Heiligkeit bezeichnet ist. Der Herr gibt aber auch an, worin dieselbe begründet sei. Dieß thut er damit, daß er sagt: „Ich und der Vater sind Eins“ (Joh. 10, 30), „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh. 14, 9) und ähnlich mehrfach. Die Sündlosigkeit ist sittliches Einssein des Herrn mit dem Vater; dieses aber ist in substantiellem Einssein beider gegründet. Diesen Gedanken spricht auch der Apostel aus, indem nach seiner Darstellung Christus die Quelle der Weisheit und des Heiles letztlich darum ist, weil in ihm die ganze Fülle der Gottheit substantiell wohnt (Col. 2, 9). Ueberblicken wir nun das zuletzt Beigebrachte, so enthält es offenbar erstens Bestätigung des früher Erkannten, indem es vollends außer Zweifel setzt, die hl. Schrift lege Jesu Sündlosigkeit nicht bloß als tatsächliches Freisein von jeder Sünde, sondern auch als Unmöglichkeit zu sündigen bei, überdieß aber zweitens auch Ergänzung desselben inwiefern es einmal die Sündlosigkeit nicht bloß als Freisein von allem, was dem göttlichen Willen zuwider ist, sondern positiv als Heiligkeit bestimmt und sodann als tiefsten Grund der so bestimmten Sündlosigkeit Jesu die substantielle Einheit des Vaters und des Sohnes erkennen läßt. — Daß das in der hl. Schrift ausgesprochene Bewußtsein auch das Bewußtsein der apostolischen Väter gewesen, ist jedem, welcher

deren Schriften gelesen, so unzweifelhaft gewiß, als nur irgend etwas gewiß kann. Andererseits aber ist auch nichts natürlicher, als daß sich bei diesen Vätern eine eigentliche Theorie der Sündelosigkeit Jesu, eine wissenschaftliche begriffliche Erörterung darüber nicht finde. Ihre Aufgabe war, das christliche Bewußtsein einfach positiv und mehr im Interesse religiösen Glaubens als wissenschaftlicher Ueberzeugung auszusprechen. Demgemäß finden wir bei ihnen in Bezug unseres Gegenstandes weiter nichts als ganz einfache Versicherungen oder Erklärungen, Sätze, in denen sich das Bewußtsein ausspricht, ohne sich als dieses Bewußtsein eigens aussprechen zu wollen, wie bei Ignatius der Satz „Der Herr hat nichts ohne den Vater gethan“ (Magn. 7), bei Barnabas den Satz „Er hat gethan was ihm aufgetragen war“ (Barn. Ep. c. 6), bei Polycarp die Uebersetzung von 1 Pet. 2, 22 (Ep. c. 8) u. s. w. Sobald aber das christliche Bewußtsein gegen bestimmte Einwendungen zu vertheidigen und gegen abweichende Annahmen festzuhalten war, bildete es sich im Interesse wissenschaftlicher Ueberzeugung zu bestimmtem Begriffe aus. So nennt Justin dem Tryphon gegenüber nicht nur den allein untadelhaften und gerechten Menschen (Dial. c. 17), sondern bezeichnet ihn bestimmt als sündelos, ἀναμάρτητος; so c. 102 nach Jes. 9. und c. 110, wo er ihn nennt δικαιοτάτος καὶ μόνος ἄσπιλος καὶ ἀναμάρτητος — durchaus gerecht und allein unbefleckt und sündelos. Ebenso legt Clemens von Alexandrien dem Herrn die Sündelosigkeit wiederholt und zwar nicht minder in begrifflicher Bestimmtheit als in bestimmter Absicht bei. So Strom. 12. VII. 12. Paed. I. 2. III. 12. An letzter Stelle z. B. heißt es: „μόνος ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος,“ womit Clemens nicht sagen will, der Logos als solcher, sondern der menschengewordene Logos, also der Mensch Jesus, sei sündelos. Dieß ist eben der Gegensatz, den er hervorhebt: alle übrigen Menschen sind mit der Sünde behaftet, mindestens inwiefern sie die Anlage dazu auf die Welt bringen; nur ein Mensch, nämlich der menschengewordene Logos, ist gänzlich sündelos. Τὸ μὲν γὰρ, fährt Clemens nach den angeführten Worten fort, ἐξαμαρτάνειν πᾶσιν ἐμφυτον καὶ κοινὸν, ἀναδραμεῖν δὲ τὴν ἁμαρτίαν οὐ τοῦ ὄντος ἀνδρός, ἀλλὰ ἀξιολόγουν. Bei Irenäus finden wir zwar nicht den Ausdruck ἀναμάρτητος von Christus gebraucht, dagegen aber die Erkenntniß und Darstellung Christi als des sündelosen Menschen nicht nur an diesen und jenen Orten, sondern durch alle seine Schriften hindurch überall mit der gleichen Entschiedenheit. Man vergleiche nur beispielsweise Fragm. VIII. (bei Stieren T. I. c. 29); adv. haer. V. 1, 3. und V. 17, 1—3. Mit derselben Entschiedenheit und Bestimmtheit spricht auch der erste lateinische Theologe, Tertullian, die Uebersetzung aus, daß Christus als Mensch schlechthin sündelos gewesen, sündelos gleichet, indem er sagt: „Solus Deus sine peccato et solus homo sine peccato Christus, et Deus Christus“ (de an. c. 41) — ein Satz, den er insbesondere de carne Christi c. 16 näher erläutert, wo er die Beschuldigung zurückzuweisen hat, daß er Christo Sündhaftigkeit zuschreibe, indem er ihm wahrhaft menschliche Natur beilege, wo er unter anderm sagt: „nostram induens carnem suam fecit; suam faciens peccatricem eam fecit.“ Reihen wir an diese Erklärungen des Tertullian, worin Hippolyt sein Bewußtsein ausgesprochen. Dieselben gehen kurz in einen Satz zusammen, durch die Menschwerdung des Logos sei Gott wahrer Mensch worden, aber ein Mensch ohne Sünde, ἄνθρωπος ἀναμάρτητος, frei von allem Bösen, ἄνθρωπος φύσει κακίας ἀλλότριος, dem unverwüßlichen Holze der Gerechtigkeit vergleichbar, κιβωτὸς ἐκ ξύλων ἀσήπτων (Excerpt. Anastas. presb. ad Antiochos. presb. Gangr. bei Sirm. opp. T. III. p. 579. Opp. S. Hippol. ed. Fabric. p. 226 u. 230; und Fragm. in Ps. 23 bei Theodoret Dial. I. Fabric. l. c. 68). Ganz dasselbe begegnet uns bei Origenes, Athanasius, Eusebius, Hilarius, Cyrillus, Augustinus und, um es kurz zu sagen, bei den Vätern und den spätern Theologen ohne Ausnahme (s. Petav. Theol. dogmat.

de incarnat. lib. XI. c. 10—12 und Suiceri Thesaur. s. v. ἀνμαρτία). Um nun das eine und das andere noch anzuführen, so sagt z. B. Origenes de princ. II. 6, 5: „ita et fuisse quidem in Christo humana et rationabilis anima credenda est, nullum sensum vel possibilitatem eam putandum est habuisse peccati“ (vgl. c. Cel. I. 69 und hom. XII. in Lev. opp. II. 251, wo sich ganz dieselbe Erklärung findet). Theodoret quaest. IX. in Num. μόνος ὁ δεσπότης Χριστὸς καὶ ὡς ἄνθρωπος καὶ ὡς Θεὸς τὸ ἁμώμιον ἔχει; Maxarius Homil. XI. σῶμα καὶνὸν καὶ ἀμάρτητον ἕως τοῦ κυρίου οὐκ ἐφάνη ἐν τῷ κόσμῳ; Dionysius Areop. Ecol. hier. c. 5. contempl. 3. sect. 4. Christus sei ἀχρη σταυροῦ καὶ ἰατρικῆς μετὰ θεαρχικῆς ἀνμαρτησίας gelangt. Daß aber die Theologen hiemit eine Privatmeinung, sondern das kirchliche Bewußtsein ausgesprochen, hat die Frühere gezeigt, wo die hieher gehörige dogmatische Erklärung des Conciliums von Chalcedon angeführt worden. Um was es sich nun aber vorzugsweise handelt, sind die Fragen: 1) was bestimmt gemeint sei, wenn Jesu Sündelosigkeit zugesprochen wird, 2) woher man diese ableite und 3) welche Bedeutung man ihr überhaupt beilege. Die erste dieser Fragen ist dahin zu beantworten, daß alle jene Theologen, die als Träger oder Vertreter des kirchlichen Bewußtseins zu gelten haben, auch die Väter wie die spätern Scholastiker unter der dem Herrn beigelegten Sündelosigkeit und Heiligkeit nicht bloß thatsächliches Freisein von Sünde, sondern Unfähigkeit zu sündigen verstanden haben. Zunächst halten sie entschieden fest, daß eigentl. sündelos d. h. sündelos in der vollen Bedeutung dieses Wortes nur Gott sei. Es sagt z. B. Isidor von Pelus. Epist. 435. l. I. p. 110 „τὸ ἀνμαρτημιόνον ἐστὶ Θεοῦ,“ und Synesius Ep. 67. p. 42 „τὸ ἀνμαρτημιόνον ἀντικρὺς ἐστὶ καὶ μοίρας καὶ φύσεως;“ und damit verbinden sie zugleich, natürlich, die Behauptung, daß dem Menschen als solchem ἀνμαρτησία nicht zukomme (vgl. noch Gregor. Naz. or. IV. c. Jul. 11. und Theophyl. in c. VI. ad Gal. oder aber sie unterscheiden, wenn sie auch dem Menschen ἀνμαρτησία beilegen wie hin und wieder geschieht (z. B. Athanas. or. IV. c. Ar. T. I. p. 455 und Joh. Damasc. orth. fid. II. 12), diese genau von derjenigen, welche Christo zukommt. So erklärt z. B. Joh. Damasc., nachdem er gesagt hat, Gott habe den Menschen sündelos und frei geschaffen, unter diesem dem Menschen beigelegten ἀμάρτητον verstehe er nur thatsächliches Freisein von Sünde, nicht die Unfähigkeit zu sündigen, diese komme Gott allein zu (ἀνμαρτημιόνον δὲ φημι οὐχ ὡς ἐπιδεχόμενον ἁμαρτίαν· μόνον γὰρ τὸ θεῖον ἁμαρτίας ἐστὶν ἀνεπίληπτον). Wenn sie also dem Herrn Sündelosigkeit schlechtthin zuschreiben, so meinen sie immer die Gott zukommende Sündelosigkeit, welche selbstverständlich Unfähigkeit zu sündigen ist. Sehr belehrend sind in Betreff dieses Punctes die Erörterungen der ältesten Theologen, des Clemens von Alexandrien und des Hippolyt. Clemens führt Paed. I. 2. 4. aus, der menschengewordene Gottessohn sei sündelos, ἀνμαρτημιόνος, ἀνεπίληπτος καὶ ἀπαθὴς τὴν ψυχὴν, gerade das und nur dieß befähige ihn, der Richter der Menschen zu sein, διὰ τοῦτο γὰρ μόνος κριτὴς, und fügt dann zur Erläuterung bei, wir Menschen haben zu bestreben so viel als möglich nicht zu sündigen oder vielmehr so wenig als möglich zu sündigen (ἡμεῖς δὲ ὅση δύναμις ὡς ὅτι ἐλάχιστα ἁμαρτάνειν μεθεῖν), und dieß wiederum erläutert er damit, daß er drei Stufen der Heiligkeit unterscheidet. Das Erste und Beste sei überhaupt nicht zu sündigen, τὸ μὴ ἑξαμαρτάνειν κατὰ μηδὲνα τρόπον; dieß komme aber Gott allein zu; das Zweite sei, nicht in Gedanken sündigen μηδενὸς τῶν κατὰ γνώμην ἐφάπασθαι αὐτῶν ἀδικημάτων; dieß sei Sache des Weisen; das Dritte endlich, sich auch unfreiwillig selten zu versehen, μὴ πάνυ πολλοῖς τῶν ἀκουσίων περιπεσεῖν. Offenbar nun enthält die erste Stufe der Heiligkeit die Unfähigkeit zu sündigen in sich, und ebenso offenbar ist es eben diese, was Clemens Christo beilegt. Zur Bestätigung möge indeß noch beigelegt werden, daß Clemens Strom. VII. 12. 72. den Herrn

ἐπιθύμητος ἐξ ἀρχῆς nennt, d. h. erklärt, derselbe entbehre wesentlich der Lage oder des Antriebes zu der Sünde. Der Kern der Hippolytischen Erörterung liegt in dem Gedanken, die göttliche Natur habe sich in der Menschwerdung und durch dieselbe nicht verändert, mithin komme dem menschengewordenen Logos, d. h. Christo, genau dasselbe zu als dem Logos als solchem, also auch dieselbe Sündelosigkeit (τὸ γὰρ θεῖον ὡς ἦν πρὸ σαρκώσεως, ἔστι καὶ μετὰ σάρσιν, κατὰ φύσιν ἀπειρον, ἄσχετον, ἀπαθὲς, ἀσύγκριτον, ἀαλλοίωτον, ἄρρεπτον, αὐτοσθενὲς καὶ τὸ πᾶν εἰπεῖν ὑφεσιῶς οὐσιῶδες μόνον ἀπεισθενὲς ἀγαθόν. Daher der weitere Satz „γέγονεν οὖν ἀληθῶς μὴ τραπεῖς τῶν ὅλων θεὸς ἄνθρωπος ἀναμάρτητος.“ l. c. p. 226). Doch wir brauchen nicht erst durch Folgerung herauszubringen, was die Theologen unter der dem Herrn gelegten Sündelosigkeit verstanden haben; sie sagen es oft genug geradezu. Die hier gehörige Erklärung des Origenes haben wir bereits vernommen. Fügen wir derselben noch etliche weitere bei. So sagt Augustinus de pecc. mer. et miss. II. 13: „in cuius non tantum divinitate sed nec in anima nec in carne ullum uult esse peccatum“ (vgl. auch de praedest. sanct. c. 15). Fulgentius erblickt in den Worten 1 Pet. 2, 22 die Behauptung, Christus habe nicht können sündigen, und macht nun geltend, dieselben seien nicht auf die göttliche, sondern auf die menschliche Natur in ihm zu beziehen (ad Trasim. I. 11). Prosper sagt kurz „sine peccato conceptus et natus non solum non peccavit sed etiam peccare non potuit“ (vita contempl. III. 31). Daß die Späteren hievon überzeugt gewesen, ist ohnewegweis. Bei den Scholastikern kam, wenn von der Sündelosigkeit Jesu die Rede war, gar nicht in Frage, ob dieselbe als bloß thatsächliche oder als wesentliche zu denken sei. Die Erörterungen der Scholastiker bezweckten nur genaue Unterscheidung der Bestimmung, so daß der Sinn des Dogma vollkommen klar werde und auch die allergeringste Zweideutigkeit oder Unbestimmtheit bleibe. Eine Vorstellung hievon möge die kurze Ausführung des Petrus Lombardus Sect. III. 12. 3. geben. Der Lombard sagt wörtlich: „Non immerito quaeritur, utrum homo ille (Christus) potuerit peccare vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, et potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus. Ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse Deum et velle iniquitatem simul esse nequeunt. Hinc distinctione opus est, utrum de persona an de natura agatur. Si enim de persona agatur, manifestum est quia peccare non potuit nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est utrum agat de ea ut Verbo unita an de ea tanquam non unita Verbo et tamen enti, i. e. an de ea secundum quod fuit unita Verbo an de ea tanquam non unita quod esse potuit et non unita Verbo. Non est enim ambiguum animam unitam Verbo peccare non posse; et est sine ambiguitate verum, eandem, si esset et non unita Verbo, posse peccare.“ Die in Frage stehende Ueberzeugung ist in der Kirche so allgemein, so ausnahmslos von allen Theologen ausgesprochen, daß man ohne Anstand denjenigen der Abweichung von dem Kirchenbekenntnis beschuldigen müßte, der weiter nicht bekennen wollte als daß Christus nicht gesündigt habe. Sagen sowohl Väter als spätere Theologen hin und wieder, Christus habe nicht gesündigt, so wollen sie damit nichts weniger als den Glauben ausschließen, daß er nicht habe können sündigen. Im Gegentheil sprechen sie vielmehr nur darum mit voller Zuversicht aus, weil sie von Ueberzeugung überzeugt sind. So heißt es z. B. in Justini Quaest. ad. Orthod. qu. 141, ἀμεμπτος und ἀναμάρτητος bezeichnen nicht das Gleiche; ἀμεμπτος d. i. tadellos könne auch ein Mensch heißen, der zwar gesündigt, dann aber genügende Buße geleistet habe; ἀναμάρτητος aber dürfe nur Christus genannt werden; ὁ δὲ Χριστὸς ὥς ἀναμάρτητος ὢν καὶ οὐδαμῶς παραβὰς τὸν νόμον οὔτε διεπραξάτω τι διορθώσεως δεόμενον, welche Worte ohne allen Zweifel so zu übersetzen sind: „Christus hat, weil er einer Sünde unfähig war, und eben darum in keiner Weise das Gesetz übertreten hat, auch nichts gethan, was einer Zurechtweisung oder Verbesserung

bedurfte.“ Uebrigens wird der nun zur Genüge behandelte Satz noch mehr Licht an dem Folgenden, nämlich aus der Antwort empfangen, welche die Theologen auf die Frage geben, worin die Christo beigelegte Sündelosigkeit gegründet sei. Diese Antwort lautet kurz: darin, daß in Christo die menschliche Natur mit der göttlichen einer Person vereinigt ist (s. d. A. *Communicatio idiomatum* und *communicatio naturarum* II, 717. 719). Schon im Bisherigen ist uns Mehreres begegnet, was dieß als die Ueberzeugung der Väter erkennen läßt. Zur Vervollständigung des Beweises möge noch Einiges beigelegt werden. So führt Clemens von Alexandrien die Sündelosigkeit, die er Paed. I. 2, 4 Christo mit so großer Entschiedenheit beilegt, darauf zurück, daß der Logos nach der Menschwerdung nicht aufhöre, Gott zu sein — *θεὸς ἐν ἀνθρώπῳ σχήματι ἄχραντος, σὺν τῷ καὶ σχήματι θεός*. Irenäus erkennt Fragm. VIII. die völlige Reinheit des Menschlichen in Christo darin begründet, daß es gleich der innen und außen vergoldeten Kugel innerlich von dem Logos durchdrungen, außen aber von dem hl. Geist umschlossen sei (*ὥσπερ καὶ ἡ κιβωτός κεχρυσωμένη ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν χρυσῷ καθεστῆναι ἦν, οὕτω καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα καθαρόν ἦν καὶ διανγὲς, ἔσωθεν καὶ τῷ λόγῳ κοσμοῦμενον, ἔξωθεν δὲ τῷ πνεύματι φρουρούμενον*). Von hier polyt. wurde schon oben eine Stelle angeführt, die den in Frage stehenden Gedanken sehr bestimmt ausspricht. In Ps. 23 (p. 268) hat er sich den soeben vorgedachten Gedanken des Irenäus vollständig angeeignet und nur noch etwas ausgebildet und in bestimmterer Fassung wiedergegeben. Sehr schön spricht sich Dionysius von Alexandrien in dem an Paul von Samosata gerichteten Synodalschreiben (bei Labbe Bibl. T. XI. p. 277) aus. Die Sündelosigkeit Jesu als etwas außer Frage stehend voraussetzend, sagt er: also müssen die Juden als Gottesmörder bezeichnet werden, *θεοκτόνοι*, denn wäre Christus nicht Gott, so wäre er nicht sündelos — *μη γὰρ ἦν ὁ Χριστὸς αὐτὸς ὁ ὢν θεὸς λόγος, οὐκ ἔδύνατο εἶναι ἀνεπίδεκτος κτ.* Ebenso und zwar wiederholt Athanasius in der Schrift *de incarnatione Verbi*; es ist, sagt er u. a., der menschlichen Natur als solcher (wie sie nämlich in Folge der Sünde beschaffen ist) nicht möglich, völlig rein und sündelos zu sein (*τὸ καθαρὸν καὶ ἀναμάρτητον παραδεχθῆναι*, mithin hätte auch in Christo die Menschliche nicht sündelos sein können, wenn nicht Christus Gott im Fleische, *ἐν σαρκί*, oder wenn nicht, wie sich Athanasius anderwärts ausdrückt, das Fleisch Christi Fleisch Gottes wäre. Dem entsprechend erklärt er in der weiteren Entwicklung von Christus im Gegensatz zu uns übrigen Menschen: *ἡ δὲ τοῦ λόγου σῶσις κατὰ φύσιν θεοῦ γενομένη ἀνεπίδεκτος γέγονε τῶν ἐν τῇ αἰωνιότητι παλαιότητι ἐν πολιτενομένων πραγμάτων*, d. h. eben der Sünde. Derselben Gedanken spricht, was freilich jedermann natürlich finden wird, Cyrillus von Alexandrien wiederholt aus (cf. Petav. I. c. cap. 10. n. 7. 9. 11). Aber nicht nur Cyrillus sondern überhaupt alle Väter. Hören wir nur noch von dem hl. Augustin eine der vielen hieher gehörigen Aeußerungen. „Neque enim metuentum erat, sagt er *de corrept. et grat. c. 11*, ne isto ineffabili modo in unitatem personae o Verbo Deo natura humana suscepta per liberum voluntatis peccaret arbitrium, et ista susceptio talis esset, ut natura hominis a Deo ita suscepta nullum in se malae voluntatis admitteret“ (vgl. noch lib. c. serm. Ar. c. 7 und Enchir. c. 33; auch Hilar. de Trinit. lib. 10 und Fulg. ad Trasim. III. 38). Sehr anschaulich sprechen die Väter denselben Gedanken damit aus, daß sie, wie Cyrillus und Gregor d. Gr., Christus als den menschengewordenen Logos dem Lichte vergleichen, welches Finsterniß nicht zuläßt. Am anschaulichsten macht Origenes die Sache dadurch, daß er die mit dem Logos vereinigte Seele Christi einem glühend gemachten Eisen vergleicht und sagt: wie dieses so an der Beschaffenheit des Feuers Theil nimmt, daß das Eigenthümliche des Eisens völlig zurücktritt, so verhält es sich mit der menschlichen Seele Christi (*de princ. II. 6, 6*). Die genaueste Erklärung aber hat das schon erwähnte sechste allgemeine Concil (Constantinop. a. 680) gegeben und wir

haben um so mehr, dieselbe ausführlich beibringen zu sollen, als sie zugleich die Verzeugung der Kirche als solcher sowohl in Betreff des Inhaltes als des Grundes Sündelosigkeit Jesu außer Zweifel stellt. Das genannte Concil hatte sich gegen Monotheleiten auszusprechen; und nachdem es nun die antimonophysitischen Er-
 ungen des Concil. Chalced. wiederholt hat, fährt es wörtlich also fort: „Sodann
 ären wir, es seien in ihm, den beiden Naturen entsprechend, zwei Willen und
 i Wirkungskräfte, ebenso ohne Theilung wie ohne Verwandlung, ebenso ohne
 nnung wie ohne Vermischung. Die beiden natürlichen Willen aber sind nicht —
 sei ferne! — einander entgegengesetzt, wie die gottlosen Ketzer behaupten, son-
 n der menschliche Wille Christi ist folgsam (ἐπόμεινον), nicht widerstrebend oder
 ersprechend, vielmehr seinem göttlichen und allmächtigen Willen unterthan (ὑπο-
 τούμεινον). Nothwendig nämlich war der Wille des Fleisches (der menschliche
 lle Christi) zwar als solcher thätig (ἔδει κινηθῆναι), aber ebenso nothwendig
 a göttlichen Willen gehorsam; denn wie nach den Worten des weisen Athanasius
 risti Fleisch Fleisch Gottes des Logos nicht nur genannt wird, sondern auch ist,
 wird nicht nur genannt sondern ist auch der seiner menschlichen Natur eigenthüm-
 e Wille Wille Gottes des Logos (οὕτω καὶ τὸ πνεῦμα τῆς σαρκὸς αὐτοῦ
 λημια ἰδίον τοῦ Θεοῦ λόγον λέγεται καὶ ἔστι); wie er selbst sagt: „Ich bin
 n Himmel heruntergestiegen, nicht um meinen sondern den Willen dessen zu voll-
 ren, der mich gesandt hat, des Vaters“; wobei er als seinen Willen den Willen
 Fleisches bezeichnet, inwiefern das Fleisch sein Eigenthum geworden. Wie näm-
 sein heiliges und fleckenloses beseeltes Fleisch in Folge der Vergöttlichung nicht
 hörte, wahrhaft menschliches Fleisch zu sein (Θεωθεῖσα οὐκ ἀνῆρέθη), sondern
 eb, was es seinem Wesen und Begriffe nach ist, so hat auch sein menschlicher
 ille durch die Vergöttlichung nicht aufgehört, wahrhaft menschlicher Wille zu sein
 Θεωθεῖν οὐκ ἀνῆρέθη); obgleich, nach Gregors Ausdruck, ganz vergöttlicht (Θεω-
 v ὅλον), ist er doch geblieben, was er an sich ist, σέσωσται.“ Soweit das Concil.
 kann sicher nicht bestimmter und entschiedener als hier geschehen erklärt werden,
 Sündelosigkeit Jesu sei in der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen
 gründet und eben deshalb nicht bloß ein Freisein von wirklichen Sünden, sondern
 isfähigkeit zu sündigen. Wir haben nur noch beizufügen, daß die hiemit nachge-
 lesene Ueberzeugung der Väter auch von den spätern Theologen so allgemein fest-
 halten worden ist (vgl. die oben angeführte Stelle von Petr. Lombardus und von
 a spätern z. B. Tournely de incarnat. Quaest. XI. art. 3. 4), daß abweichende
 ichten kaum in Betracht kommen können. Einzelne Liebhaber von Spitzfindigkeiten
 ben die Frage aufgeworfen, ob die in Rede stehende Sündelosigkeit nicht als Folge
 end einer Gnade oder gar rein als Gnadengabe anzusehen sei (Peta v. l. c. cap.
 . n. 6 u. 11), und eine neuere Schule hat der ihr angeblich gewordenen Aufgabe
 maß, die Menschheit Christi gegen dessen bis dahin ungebührlich bevorzugte Gott-
 it hervorzuheben, die Sündelosigkeit Jesu auf eine Prädestination zurückgeführt,
 che in Folge davon geschehen sein soll, daß Gott vorausgesehen, Christus werde
 ne Sünde begehen, werde von seinem freien Willen immer den rechten Gebrauch
 machen (Pabst, Adam und Christus S. 79. 80). Bezwecken derartige Annahmen
 er Versuche weiter nichts, als genauere Bestimmung der im Allgemeinen erkannten
 ahrheit, so kann man sie als unschuldige Versuche hingehen lassen; sollten sie aber
 rauf ausgehen, dem Einen wahren Grunde der Sündelosigkeit Jesu einen andern
 unterschieben, dann ist entschieden dagegen zu protestiren, und zwar nicht bloß
 halb, weil sie alsdann, wie uns alles Bisherige hinlänglich überzeugen mußte,
 m kirchlichen Bewußtsein, sondern auch darum, weil sie der Vernunft widersprechen,
 nn ein purer Mensch kann zwar, wie einerseits Adam im Anfang und andererseits
 e Seligen, sündelos sein, aber nicht so, wie es nach Obigem Christus ist, nicht so,
 ß er nicht fähig wäre, zu sündigen, sondern nur so, daß er im Stande ist, nicht
 sündigen und in der That nicht sündigt. Wenn wir auch und zwar mit Recht

sagen, die Seligen können nicht mehr sündigen, so verstehen wir unter dieser Unmöglichkeit nicht eine physische sondern eine moralische. Die Unfähigkeit Christi aber zu sündigen, ist eine physische. Es ist und bleibt wahr, was Paulinus von Aquileja sagt: „Deus enim erat in eo non per gratiam, quemadmodum in ceteris purisque hominibus, sed essentialiter per naturam“ (bei Petav. l. c. cap. XII. n. 6). Die Einwendung, welche hiegegen gemacht wird, soll im Folgenden im Zusammenhang mit andern Berücksichtigung finden. Vorerst haben wir noch die dritte Frage zu beantworten, nämlich: welche Bedeutung die Theologen der Sündelosigkeit beigelegt. Die Theorie der christlichen Theologen und zwar sämtlicher ohne Ausnahme, ist höchst einfach. Entwicklung des im Brief an die Hebräer ausgesprochenen Gedankens, daß Sündelosigkeit Bedingung der Erlösungskraft Jesu sei. Nur wer absolut sündelos war, konnte Christus die Sünde der Welt auf sich nehmen und dafür stellvertretend genug thun, wie, um wenigstens ein Wort aus dem Alterthum anzuführen, Paulinus in den schönen Versen sagt:

Nam neque deleret culpas nisi liber ab illis
Nec laxare reos posset et ipso reus,
Nec peccatori mors cederet, utpote vinctum
Peccati vinclis legitime retinens.

Indessen dürfte nicht ganz überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß es nach dem Bisherigen völlig gleichgültig sei, ob man sage, Christus habe nur als sündlos heiliger Mensch, oder er habe nur als Gottmensch das Werk stellvertretender Sühnung verrichten können. Daraus ist zu ersehen, daß eine Verschiedenheit in Theorie, wie sie theilweise zwischen den Vätern und den Scholastikern zu bestehen scheint, in Wahrheit nicht vorhanden sei. Sodann möge auch noch bemerkt werden, daß hin und wieder auch umgekehrt aus dem Werke oder den Werken Jesu geschlossen worden, daß er sündelos sei. So nennt ihn z. B. Justin Dial. c. 36 *διὰ τῶν ἔργων* .. ἀμωμος καὶ ἀνέγκλητος (vgl. auch Iren. adv. haer. IV. 20, 4 Euseb. dem. evang. VII. 2). — Fassen wir nun alles, was uns bei den christlichen Theologen begegnet ist, in wenige Worte zusammen, so ist es die Theorie: 1) Christus als Mensch ist schlechthin sündelos, nicht nur frei von wirklicher Sünde, sondern auch unfähig, eine Sünde zu begehen; 2) diese Sündelosigkeit ist in der hypostatischen Vereinigung der menschlichen Natur mit dem Logos begründet; 3) ihr selbst aber ist die Fähigkeit Christi begründet, Erlöser der Menschheit zu sein. Man sieht auf den ersten Blick, diese Theorie sei weiter nichts, als die in Form einer Theorie gebrachte Lehre der hl. Schrift, wie wir sie oben dargestellt. Aber auch umgekehrt dient das Vorhandensein derselben zum Beweise, daß wir die Erklärung der hl. Schrift oben richtig verstanden haben. Aber wie jedes Dogma, so hat auch das hier in Frage stehende und nunmehr historisch genügend behandelte, Schwierigkeiten; und diese, wie sie theils durch die Feinde des Christenthums, theils durch die wissenschaftliche Dialectik hervorgehoben werden, haben uns sofort zu beschäftigen. Verständigung in Betreff ihrer ist Verständigung über die Sache selbst. Daß Menschen, die an Christus überhaupt nicht glauben, d. h. nicht glauben, daß er der menschgewordene Gottessohn sei, ihm Sündelosigkeit zuzuerkennen nicht vermögen, versteht sich von selbst; und solche kommen hier nicht in Betracht. Wer in Betracht zu ziehen, sind allein solche, die an Christus zwar im Allgemeinen glauben oder glauben meinen oder vorgeben, trotz diesem aber die Anerkennung der Sündelosigkeit entweder geradezu verweigern, oder doch aus dem einen oder andern Grunde schwierig finden. Einer der ältesten nun oder vielleicht der älteste der zu dieser Classe gehörigen ist Basilides. Basilides wendete ein: Hat Christus gelitten, so ist er nicht schlechthin ohne Sünde gewesen, denn die göttliche Gerechtigkeit kann nicht dulden, daß ein schlechthin Reiner und Sündeloser Leiden unterworfen werde. Doch ihr dieß, setzt er bei, nicht zugeben, und sollte ich gedrängt werden, so weigere ich mich nicht, zu bekennen, er habe eine wirkliche Sünde nicht begangen, οὐχ ἡμάρταν

, behaupte aber dagegen, er sei wenigstens so sündhaft gewesen, wie ein Kind
 r auch wie der Mensch überhaupt oder als solcher (Clem. Al. Str. IV. 12. § 84
 35). Darauf antwortet Clemens von Alexandrien, das Leiden oder das Er-
 den von Uebeln setze allerdings immer Sünden voraus, aber keineswegs immer
 nden des gerade Leidenden; und was nun den Herrn betreffe, so habe er eben
 t um eigener sondern um unserer Sünden willen gelitten (ib. § 88. 89). Gleich-
 ig machten die Gnostiker überhaupt geltend: war Christus wahrer Mensch, so
 er menschliches Fleisch hatte, so war er von dem Bösen nicht frei, da das Fleisch
 Materie an sich böse ist. Gegen diese Meinung hat u. a. Tertullian sein
 ch de carne Christi gerichtet. Die Antwort darauf ist einfache Läugnung der Be-
 ptung, diese Läugnung aber richtig durch den Beweis begründet, daß die Materie
 Gott erschaffen und mithin nicht an sich böse sei. Während so die Dualisten
 dem Körper aus, so haben andere, vor allen die Apollinaristen, aber auch
 ianer von der Seele aus gegen die Sündelosigkeit Jesu argumentirt. Hatte,
 lautete das Argument, Christus eine wahrhaft menschliche Seele, dann auch die
 nschliche Denkweise und die menschlichen Gedanken, τοὺς ἀνθρωπίνους λογισμοὺς.
 ese aber sind nun einmal nicht ohne Sünde, ἀδύνατον δὲ ἐν λογισμοῖς ἀνθρω-
 νοῖς ἀμαρτίαν μὴ εἶναι. Damit wollten die Apollinaristen nicht behaupten,
 ristus sei Sünder gewesen, sondern, wie bekannt, den Beweis liefern, er habe
 t die menschliche Erkenntniß- und Willenskraft besessen. Athanasius aber (Co-
 oll. und sonst sehr oft) und die folgenden Väter haben sehr gut dagegen geltend
 macht, die Sündhaftigkeit sei allerdings jetzt etwas Allgemeines, allen Menschen
 meinsames, gehöre aber nichtsdestoweniger mit nichts zu dem Wesen des Men-
 en, und es habe also der Logos recht gut vollkommener wahrer Mensch werden
 men, ohne Sünder zu werden, ja gerade wenn er, wie nothwendig, eben das ge-
 rden, was der Mensch an sich oder wesentlich ist, so habe sich Sündhaftigkeit in
 n nicht finden können (vgl. Joh. Dam. de orth. fid. III. 20, wo der dießfallige
 danke kurz so ausgesprochen ist: πάντα τὰ φυσικά καὶ ἀδιάβλητα πάθη τοῦ
 ὁρώπου ἀνέλαβε· ὅλον γὰρ ἄνθρωπον καὶ πάντα τὰ τοῦ ἀνθρώπου
 ἔλαβε πλὴν τῆς ἀμαρτίας. Und warum diese nicht? Darum weil sie nicht
 οική ist). Indessen ist einleuchtend, die Widerlegung des Apollinarischen Argu-
 mentes habe ihren Abschluß in der Zurückweisung des Nestorianismus zu finden.
 her auch so hat das geltend gemachte Bedenken noch einen Anhaltspunct. Der Logos
 nicht so unbestimmt, daß man nicht zu sagen wüßte, wie er Mensch geworden,
 ndern bestimmt, so daß er das Fleisch von der Jungfrau Maria angenommen.
 mithin, kann man sagen, stammt, wie auch die hl. Schrift wiederholt erklärt,
 ristus von Adam; stammt er aber von Adam, dann hat er nothwendig dasselbe ererbt,
 as alle von Adam stammende Menschen erben, nämlich die Sünde Adams. Dieses
 argument scheint stark zu sein, ist es aber in Wahrheit nicht. Offenbar stammt
 ristus nicht so von Adam, ist also auch nicht so in Adam gewesen, wie alle übrigen
 enschen. Die Ursache seiner Empfängniß ist ja nicht männlicher Same, sondern
 nerseits die Kraft des hl. Geistes, andererseits der Glaube und der Gehorsam der
 ligsten Jungfrau, und Christus empfing also von Adam die natura humana, wie
 homas nach Augustinus sagt, nicht active sondern nur materialiter, und hat
 mithin nicht gesündigt in Adam (S. Thom. III. qu. 15. art. 1. ad secund.; vgl.
 et av. I. c. 12. n. 4, wo dieser Gedanke recht gut weiter ausgeführt ist). Aber
 esem ist allerdings beizufügen: Maria konnte den angedeuteten Beitrag zur Em-
 fängniß des Herrn doch offenbar nur unter der Bedingung leisten, daß sie selbst
 me Sünde war. Das ist denn auch in Wahrheit zu allen Zeiten von allen Glie-
 rn der Kirche geglaubt worden. Nur darin gingen in früheren Zeiten die Einzelnen
 auseinander, daß die Einen glaubten, Maria sei gleich Johannes und Jeremias im
 Futterleibe gereinigt und geheiligt, die Andern aber, sie sei ohne die Erbsünde
 npfangen worden. Für die Frage, die uns hier beschäftigt, ist diese Differenz

ohne Bedeutung. An sich aber ist sie, wie bekannt, nunmehr durch die dogmatische Erklärung beendet, daß Maria in Wahrheit ohne die Erbsünde empfangen ist. Damit ist die von der Erbsünde hergenommene Schwierigkeit gänzlich und für immer beseitigt. Sofort aber stellt sich uns eine noch weit bedeutendere entgegen, eine Schwierigkeit, die von der Freiheit Christi hergenommen ist. Ohne Frage war Christus frei; er konnte auch nur unter dieser Bedingung das ihm aufgetragene Werk vollbringen. War er aber frei, nun dann konnte er den ihm gewordenen Auftrag ebenso nicht ausführen als ausführen, d. h. dem göttlichen Willen eben widersprechen als entsprechen. Konnte er aber dieses, dann darf man ihm die Sündelosigkeit in dem oben festgehaltenen Sinne nicht beilegen. Die hierin ausgedrückte Schwierigkeit hat den Theologen viele Sorgen und Mühen verursacht. Tournely hat unter den vielen vorliegenden Lösungsversuchen drei der Erwähnung werth achtet. Es dürfte der Sache dienlich sein, sie hier mitzutheilen. Der erste besteht darin, daß man distinguirend sagt, *sensu composito* habe Christus allerdings nicht sterben können, *sensu diviso* aber sei ihm freigestanden auch nicht zu sterben und die Nothwendigkeit der Folge hebe nun die Freiheit der Person nicht auf. In der uns geläufigen Ausdrucksweise dürfte diese ungefähr heißen: objectiv angeordnet habe Christus sein Werk allerdings vollbringen müssen, subjectiv aber habe er es vollbringen oder unterlassen können, und jene objective Nothwendigkeit nun bedeute subjective Freiheit, und diese hebe jene und mithin auch die Sündelosigkeit nicht auf. Der zweite Lösungsversuch besteht in der Annahme, Christus sei zwar nicht in Betreff des Kerns oder der substantia, wohl aber in Betreff des Einzelnen oder der Nebenumstände, *circumstantiae*, des ihm gewordenen Auftrags frei gewesen — und wiederum so frei, daß er seine Aufgabe als solche nicht nichterfüllen, also nicht sündigen konnte, und so gebunden, daß er doch nicht aufhörte frei zu sein. Den dritten Lösungsversuch nennt Tournely mit Recht einen *modus facilis quidem sed singularis*. Er besteht darin, daß man sagt, es sei Christo zwar aufgegeben gewesen, den Tod zu erdulden, aber nicht *sub peccato*, so daß er also, wäre er ungehorsam gewesen, nicht gesündigt hätte — so etwa, wie manchmal Ordensleuten Vorschriften mit dem ausdrücklichen Bemerken gegeben werden, daß deren Verletzung oder Vernachlässigung nicht Sünde sein soll. Es wird genügen, diese drei Lösungsversuche vorgeführt zu haben. Tournely selbst argumentirt folgendermaßen: Christus hat trotz dem ihm gewordenen Auftrag und trotz seiner Sündelosigkeit (Unfähigkeit zu sündigen) darum nicht auf frei zu sein, weil der Auftrag (der Befehl zu sterben) nicht absolut, nämlich nicht unabhängig von Christi eigenem Willen, sondern unter der Bedingung gegeben war, daß Christus ihn annehmen wolle und erst dann gegeben war, nachdem sich Christus entschieden hatte, ihn auszuführen. Hier ist die Möglichkeit zu sündigen nicht, wie die Absicht war, von Christus schlechthin festgehalten, sondern nur zeitlich zurückgeschoben. Alle diese Versuche leiden an dem Fehler, das Wählen zwischen Gut und Böse, wenn auch nicht geradezu für die Freiheit selbst, so doch für etwas der Freiheit Wesentliches zu halten. Die der Creatur zukommende Freiheit ist allerdings nicht ohne jenes Wählen, die creatürliche Freiheit nicht ohne *liberum arbitrium*; allein was jene zu dem macht, was sie ist, ist keineswegs dieses letztere; im Gegentheil ist sie trotz demselben was sie ist, nämlich die Macht, sich selbst zu bestimmen. Was die Freiheit ausmacht, ist allein die Macht, sich selbst zu bestimmen. Die Wahl zwischen Gut und Böse, zwischen Sein und Nichtsein ist so weit entfernt zu dieser Macht wesentlich zu gehören, daß sie dieselbe vielmehr abschwächt, so daß sich diese stets um so schwächer und wirkungsloser zeigt, je größer die Unbestimmtheit dem Guten und Bösen gegenüber oder das Schwanken zwischen beiden ist. Warum ist die Natur nicht frei? Nicht darum, weil sie nicht ebenso zum Nichtsein wie zum Sein neigen könnte — dieß kann sie ja, sie kann verderbt werden und auch sich selbst verderben — sondern darum, weil sie nicht im Stande ist, sich selbst zu bestimmen. Und wenn Mensch und Engel frei sind, so

id sie es inwiefern in ihnen das Schwanken zwischen Sein und Nichtsein nicht so erwiegend ist, daß dadurch die Macht der Selbstbestimmung aufgehoben oder gehoben würde, also wie gesagt nicht durch das liberum arbitrium, sondern trotz desselben. Steht nun dieses fest, so ist die in Frage stehende Schwierigkeit einfach vorhanden. Der menschlichen Seele Christi muß allerdings, wird sie als solche und für sich allein betrachtet, die Freiheit mit dem liberum arbitrium behaftet zukommen. Allein so ist sie eben nicht zu betrachten; sie kann nicht anders in Betracht kommen, als inwiefern sie mit dem Logos zu einer Persönlichkeit vereinigt ist. Inwiefern sie aber dieses ist, kommt ihr die Freiheit des Logos d. h. die Freiheit einfach als Macht, sich selbst zu bestimmen, und ohne das Wählen zwischen Gut und Böse zu. Nun wirft aber Pabst, der sich im Wesentlichen das Argument desournely angeeignet hat, umgekehrt die Frage auf, ob eine von dem göttlichen Elemente in Christo ausgehende und getragene Unsündlichkeit des Menschen Christus nicht eine Negation der Freiheit des Letztern, mithin eine Negation der Menschheit selbst in ihm wäre (a. a. D. S. 80). Darauf ist kurz zu antworten: so wenig als das Wirken Gottes in den übrigen Creaturen die eigene Bewegung und Selbstbestimmung der Letztern aufhebt (worüber das Kirchenlexikon in mehreren Art., z. B. Freiheit, Harmonia praestab., Rechtfertigung, Gebet u. s. w. zu vgl.). Demit dürften diejenigen Schwierigkeiten genügend berücksichtigt sein, die sich theils aus irrigen Ansichten von der Person Christi überhaupt zurückführen lassen, theils aber auch in der Sache selber liegen. Nun haben wir aber noch ein paar Bedenken zu erwähnen, die der hl. Schrift entnommen werden. Das erste knüpft sich an die Versuchung Christi durch den Satan. Wir würden kein Ende finden, wollten wir uns auf Berücksichtigung und Würdigung der Erörterungen einlassen, die über dieß Ereigniß geführt werden können, aber die Sache selbst ist äußerst einfach und die Schwierigkeiten, die man daraus hergeleitet, nicht objective, sondern gemachte, hineingetragen. Es ist mit keiner Silbe angedeutet, ist im Gegentheil aufs entschiedenste in brede gestellt, daß der Teufel auch nur den allergeringsten Eindruck auf den Herrn macht, oder daß der Herr sich auch nur leise zu irgend einem von dem versucht zu fühlen habe, was der Teufel ihm zugemuthet. Damit ist die Sache abgemacht. Wozu also noch viele Fragen, Zweifel und Worte! So haben auch die Väter und die Scholastiker die Sache angesehen und eben deshalb in dem Ereigniß keine Schwierigkeit erblickt. Aber, sagt man nun, was so durch die Geschichte bezeugt ist, ist doch nur dieß, daß der Herr nicht wirklich gesündigt, daß er sich durch den Teufel nicht habe verführen lassen; dagegen aber muß die Versuchung zum Beweise dienen, daß er doch hätte sündigen können. Wir antworten: mit nichts! Sie zeigt nur, daß der Teufel den Herrn für verführbar gehalten. Aber wir werden ja doch wohl nicht für wirklich oder für möglich halten sollen, was der Teufel dafür hält! Ueber die Weisheit, die der Teufel bei dieser Gelegenheit an den Tag gelegt, s. d. A. Jesus Christus V. 576. Die Menschheit Christi bedingte allerdings dessen Verführbarkeit, d. h. die Möglichkeit, von dem Teufel überhaupt angegriffen zu werden. Diese ist ja aber offenbar noch lange nicht eine Möglichkeit zu sündigen. Aber auch eine andere Fassung der Sache haben wir zurückzuweisen. Man gibt zwar zu, sei Christo allerdings unmöglich gewesen, in das Verlangen des Teufels einzugehen; aber als Freiheitsprobe, gleich der von Adam so übel bestandenen, habe die Versuchung dennoch zu gelten. Es sei dahingestellt, ob hierin auch nur das Ereigniß in dem Paradiese richtig verstanden sei. Was aber Christus betrifft, so hatte er nicht erst eine Freiheitsprobe abzulegen; er hatte höchst einfach bei fraglichem Laß sein Werk damit zu beginnen, daß er sich im Allgemeinen gegen den Teufel und Gott entschied — eine Entscheidung, die sich dann in dem folgenden weiteren Werke bis zum Tode am Kreuze im Einzelnen fortsetzte und vollendete. Diese ist die wahre Bedeutung der Versuchungsgeschichte. Das Zweite, was man aus der Schrift hieherzieht, ist die Todesangst des Herrn in Gethsemane, sind insbesondere

die Worte „Vater, wenn es möglich ist, daß dieser Kelch vorübergehe“ u. s. w., so wie auch die Worte an dem Kreuze „Mein Gott, warum hast du mich verlassen“. Spricht sich hierin nicht eine vom göttlichen Willen abweichende Gesinnung aus? Die Theologen nehmen fragliche Aeußerungen des Herrn als natürliche Aeußerungen der Menschheit Christi und so einfach als Beweis, daß Christus wahrer Mensch gewesen. Sie werden hierin nicht Unrecht haben. Es ist aber beizusetzen, daß ja offenbar in diesen Aeußerungen, wie sie nun auch an sich zu verstehen seien, keine Spur eines dem göttlichen Willen widerstrebenden oder widersprechenden Willens zeige, weder der Möglichkeit noch der Wirklichkeit nach. Das genügt. Von Schwierigkeiten erheben, wo kein Anlaß dazu vorhanden ist! Was aber insbesondere die fragliche Aeußerung an dem Kreuze betrifft, so ist dieselbe nicht einfach nur eine Aeußerung der menschlichen Natur in Christo, sie ist vielmehr als Aeußerung derjenigen zu fassen, der die Sünden der Welt auf sich genommen hatte, der nach dem Apostels Ausdruck zur Sünde gemacht worden war und nun ein diesem entsprechendes Bewußtsein hatte. Alles Weitere, was als bedenkenerregend aus der hl. Schrift etwa noch angeführt werden könnte, wohl auch angeführt wurde, ist theils ohne Bedeutung, theils mit dem Angeführten zusammenfallend. Aber sind Christo nicht ebenso wie die Sünde und aus dem gleichen Grunde auch die dem Menschen eigenthümlichen Schwächen und Gebrechlichkeiten abzusprechen? Eine weit ausgedehnte und eben so interessante wie schwierige Frage! Im Allgemeinen stimmen alle Theologen in der Annahme überein, Christus habe an allen jenen Schwächen und Gebrechlichkeiten Theil genommen, die in keinem Zusammenhang mit der Sünde stehen: in denjenigen aber, die entweder als Ursache oder als Wirkung der Sünde selbst irgend wie als sündhaft zu gelten haben, wie z. B. Irrthumsfähigkeit, sei er eben so frei gewesen, wie von der Sünde als solcher. In dieser Allgemeinheit ist die Antwort ohne allen Zweifel vollkommen richtig. Dieß hindert aber nicht, daß im Einzelnen mancherlei abweichende Ansichten bestehen können, wie z. B. in der Frage, ob der Geist des Herrn ebenso wie der Körper entwickelt habe. Hier indessen genügt es, diese Frage berührt zu haben. — Zum Schlusse soll noch in wenigen Worten der Stellung Erwähnung geschehen, die der Protestantismus zu der Sündelosigkeit Jesu eingenommen hat. Mit der kirchlichen Christologie überhaupt haben die Theologen des Protestantismus auch die Sündelosigkeit Jesu beibehalten, und sowohl die eigene als ihrer Schüler Lehre über diesen Punct war weiter nichts als Vortrag der alten kirchlichen Lehre. Begreiflich aber konnte es nicht lange so bleiben; so wie der Protestantismus sich consequent entwickelte, mußte der Geist des Widerspruchs und des Läugnens auch die Person Christi ergreifen und zernagen. So wurde auch Christo die Sündelosigkeit abgesprochen. Man bewies 1) er sei nicht sündelos gewesen und 2) er habe es nicht sein können. Zum Beweise des erstern wies man nicht nur auf die Entwicklung der Person Christi hin (als ob Entwicklung Sünde wäre!) sondern erdichtete auch noch eine Entwicklung d. h. eine allmähliche Ausbildung des messianischen Bewußtseins, deutete man überdies die Versuchungsgeheimnisse und das Ereigniß in Gethsemane so, als ob dabei Christus wirklich in das Verlangen des Teufels wenigstens für kurze Zeit eingewilligt hätte, und hob man endlich Einzelnes aus dem Leben Jesu hervor, was diesen geradezu als Sünder erscheinen lasse. Hieher gehören: das eigenmächtige Zurückbleiben des zwölfjährigen Jesus in Jerusalem, die Verwünschung des unschuldigen Feigenbaums, das durch Christus verursachte Mißgeschick der Gerasener Schweine, der Eifer, womit der Herr öfters paarmal Tempelpolizei übte, die Wahl des Judas und endlich sogar noch die Verwürfe der Pharisäer, die doch wohl nicht völlig ungegründet gewesen seien. Daß Christus nicht habe können sündelos sein, sagen im Allgemeinen jene Protestanten, die in ihm lediglich einen Menschen, nicht den menschengewordenen Gottessohn erblicken, und diese hätten sich sogar alle Mühe ersparen können, ihre Behauptung zu beweisen. Unter solchen Umständen konnte nicht ausbleiben, daß die sog. gläubigen

orthodoxen Protestanten für die Sündelosigkeit Jesu in die Schranken traten. Hier ist nicht nur in den dogmatischen Lehrbüchern und ähnlichen Werken viel darüber die Rede, sondern es sind auch mehrere Schriften eigens über Christi Sündelosigkeit verfaßt worden. Die bekanntesten sind die von Walthar (Wittb. 1690), Wel (Halle 1740), Stapfer (Bern 1797), Weber (Wittb. 1796), Frischa (alle 1835—1837) und ganz besonders Ullmann (zuerst 1828; 6. Aufl. 1853 mb.). Aber es ist gut, daß Christus einer protestantischen Vertheidigung nicht darf. Auch unter den sog. gläubigen Protestanten ist heutzutage, wie es scheint, kein einziger mehr, der es über sich vermöchte, Christus als wahrhaft sündelos anzuerkennen; alle nehmen ihm das non posse peccare, um ihm nur das non peccasse lassen. Eine ganz eigenthümliche Erscheinung ist dieß, daß mitunter gerade solche, am meisten mit der Sündelosigkeit Jesu zu schaffen gemacht, die Christo die Gottheit abgesprochen haben, wie z. B. Schleiermacher. Vollständige Einsicht in den Stand der protestantischen Wissenschaft in Betreff unserer Frage bietet das oben genannte Buch von Ullmann. [Mattes.]

Summa, z. B. St. Thomae. Heutzutage versteht man unter dem Worte Summa, wenn es zur Bezeichnung eines wissenschaftlichen Complexes gebraucht wird, einen kurzen Abriß der Wissenschaften, weil darin bloß die obersten Grundsätze derselben nebst den ersten Folgerungen aufgestellt sind“ (s. Pierers Lexik. Bd. XXX. 256). Diese Definition trifft aber nicht völlig zu, wenn das Wort Summa in Beziehung auf scholastische Theologie, und speciell auf die Theologie des hl. Thomas von Aquin gebraucht sich findet. Hier ist Summa so viel als: die Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre in jenem Umfange, in jener Ordnung, sowohl, Richtung und Methode, wie sie für die Lernenden, besonders für die Anfänger, am bequemsten und erspriesslichsten erachtet wurden. In der Periode der scholastischen Theologie war es Aufgabe der Darstellung, daß in einer Summa das durch Zeit und Ort vielfach Zerstreute nach der Ordnung des Gleichartigen der Hauptthe nach in Eins zusammengefaßt, und mit scholastisch-systematischer Methode alles in eine einheitliche Uebersicht gebracht wurde, was über irgend eine Lehre der dogmatik und Moral in den hl. Vätern oder in andern Authoren des Faches zerstreut und ungeschieden lag, oder nicht klar genug dargestellt war. Aus diesem Begriff einer Summa folgt nun nicht, daß das darin Dargestellte die Grenzen eines Compendiums im heutigen Sinne des Wortes einhalten mußte. Vielmehr war die Summa nur eine untergeordnete Eigenschaft, die sich niemals auf Kosten allseitig klarer Darstellung und Erschöpfung des Stoffes geltend machen durfte: das Hauptmoment lag immer in der klaren, distinguirenden, dem Lernenden zusagenden Methode und in der systematischen Anordnung und Durchführung der einzelnen Materien. Das Gesagte findet seine Bestätigung in der ganzen Einrichtung der erwähnten Summa St. Thomae. Schon die dem Haupttitel dieses außerordentlichen Werkes angehängte Erklärung des Inhalts weist auf die Natur und den Zweck der Summa hin. Dieser lautet: S. Thomae Aquinatis Summa totius Theologiae: in qua quicquid in universis Bibliis continetur obscuri, quicquid in veterum Patrum (ab ipso nascentis ecclesiae initio) monumentis, est doctrinae notabilis; quicquid denique vel olim volum est, vel hodie vocatur ab haereticis in controversiam, id totum, vel certe maxima ex parte, ut erudite et pie, ita fideliter atque dilucide, per quaestiones, et responsiones explicatur. Dieses spricht auch der Prolog der Summa des hl. Thomas klar genug aus; dort heißt es: „Quia catholicae veritatis Doctor non solum provecos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum di, non escam) propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea, quae ad Christianam religionem pertinent eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque hujus doctrinae novitios in his, quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri: partim quidem propter multiplicationem inutilium

quaestionum, articulorum et argumentorum, partim etiam, quia ea, quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebere occasio disputandi: partim quidem, quia eorum frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. Haec igitur et alia hujusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii ea, quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia praetulerit.“ Die Anfänger gerade haben also nach des hl. Thomas Meinung in ihren theologischen Studien mit vielen Hindernissen zu kämpfen, da ihnen theils unnützes aufgeladen, theils das Nothwendige nicht in schulgerechter Methode vorgetragen werde. Eben dieser Meinung, daß das Charakteristische einer Summa darin bestehe, daß die gesammte Glaubens- und Sittenlehre in einem so geordneten Zusammenhang sich darstelle, daß alle gleichartigen Theile in harmonischer Verbindung sich beisammen befinden, und dadurch eine klare Uebersicht über und eine helle Einsicht in das Ganze ermöglicht werde, ist auch ein Herausgeber der Summa Sti. Thomas der niederländische Theologe Augustinus Hunnâus, Ausgabe: Antverpiae. Offic. Christoph. Plantini. MDLXIX. Hier spricht sich derselbe in seinem Widmungs- worte an Papst Pius V. ganz bestimmt über den Zweck einer theologischen Summa aus. Wie es Sr. Heiligkeit bekannt sei, gehörten zu den ersten Beförderungs- sachen des theologischen Studiums „ea Compendiorum seu Summarum genera, quibus in quae a variis scriptoribus diffuse et sparse dicta sunt, in unum locum colliguntur, et apto convenientique inter se digesta ordine, in unum quasi corpus rediguntur. Nam hac ratione et singula rectius intelligi queunt (quod res cognatae inter se collatae et sub unum adductae aspectum, se mutuo illustrent), et universa doctrina, tum propter partium inter se aptam connexionem, tum propter brevitatis et ordinis commoditatem, facilius et mente et memoria comprehenditur.“ Unter den Stiftern einer klaren Methode nehme Thomas von Aquin den ersten Platz ein; denn alles, was die Theologie zu glauben und zu thun, zu lassen, zu begehren und zu hoffen lehrt, habe dieser Heilige mit meisterhafter Methode in seiner Summa vorgetragen; „haec omnia (fährt Hunnâus fort) particulatim ante atque sparse, tum a sacris scripturis, tum a theologis postea secutis tractata, in eo volumine, quod Summam Theologiae inscripsit, ita copiose, ita plane, ita distincte, ita graviter, et propter rerum multitudinem, ita breviter persecutus est Sanctus Thomas, ut hoc unum volumen Theologiae studiosis loco magnae et variis libris instructae Bibliothecae thesauri cujusdam theologici esse possit.“ [Dür.]

Symmachianer, Häretiker, sind laut Philastrius de haeres. LIII (Migne Patrol. t. XII. col. 1177) Schüler eines Häresiarchen Patricius in Rom, dessen Secte in Marcionitischer Weise behauptete, der Leib des Menschen stamme nicht von Gott, sondern vom Teufel, und sei daher auf alle Weise zu verachten und zu mißbrauchen. Einige Patricianer trugen darum auch kein Bedenken, sich selber das Leben zu nehmen (vgl. Praedestinitus c. 61. Sirmond. Opp. I. 286). Die Symmachianer nun stimmten vollends mit den Patricianern überein, läugneten das jüngste Gericht und predigten weltliches Lasterleben und Fleischeslust. Außer Philastrius erwähnt kein anderer alter Schriftsteller dieser Secte. Petavius in seinen Anmerkungen zu Epiphanius (Epiphan. Opp. II. 400) dürfte ohne Zweifel Recht haben, daß diese Symmachianer nicht von dem Ebioniten Symmachus, dem Bibelübersetzer, abstammen. Dagegen dürfte auch Valesius Recht behalten, wenn er in der Anmerkung zu Euseb. VI. 17. von eben diesem Ebioniten Symmachus, dem Bibelübersetzer, eine andere, judenchristliche Secte der Symmachianer ableitet. Von dieser andern Secte gleichen Namens nämlich meldet der hl. Ambrosius zugeschriebene Commentar zum Galaterbriefe gleich im Eingange: „Die Symmachianer stammen von den Pharisäern ab, halten am ganzen Gesetz fest, nennen sich Christen, erblicken aber gleich Photinus in Christo nicht den Gott

enschen, sondern einen bloßen Menschen“ (Ambros. Opp. ed. Migne t. IV. col. 17). Bei St. Augustin erscheint der Name Symmachianer als gleichbedeutend mit Nazaräer. So schreibt der Manichäer Faustus bei Augustin (contra Faustum Manichaeum XIX. 4): „Würfe mir ein Nazaräer ein, welche Andere Symmachianer nennen“ u. s. w. Ihre Lehre wird allda näher dahin bezeichnet, daß sie: Beschneidung beibehalten, den Sabbath beobachten, sich von Schweinefleisch und von Allem, was das Gesetz verbietet, enthalten, dabei aber sich den Namen Christen aneignen. Augustin alsdann bemerkt c. 17, daß die Symmachianer oder Nazaräer, von denen Faustus rede, zu seiner Zeit nur noch in höchst geringer Zahl fortbeständen (Augustin. Opp. ed. Migne t. VIII. col. 349. 359). Anderswo, contra Cresconium Donatistam I. 31. sagt St. Augustin, die Secte, die sich Nazaräer nenne, von denen aber Symmachianer genannt werde, habe die Beschneidung der Juden und die Taufe der Christen (Opp. t. IX. col. 465). Wenngleich Symmachus nirgend als Namensgeber der Secte genannt wird, so ist ihre Abkunft von ihm, dem Ebioniten, doch im hohen Grade wahrscheinlich.

Sympathie (συμπάθεια, consensus, Mitleidenschaft), im weiteren und gewöhnlichen Sinne, nennt man die aus verborgenen Gründen bestehende Uebereinstimmung zweier oder mehrerer Körper oder Individuen mit einem andern; das Gegentheil heißt man Antipathie. Auf psychischem Gebiete äußert sich die Sympathie in der Kraft, mit der uns der Anblick mancher Menschen fesselt. Die Alten finden eine besondere Uebereinstimmung zwischen den Gestirnen (Planeten), namentlich dem Monde und bestimmten Thieren, Gewächsen, Steinen, Metallen oder sonstigen leblosen Gegenständen. Wenn sich nun nicht läugnen läßt, daß möglicherweise ein wenn auch uns unbegreifbarer Zusammenhang zwischen den Himmeln und irdischen Körpern bestehe, so zeigt sich doch bei näherer Bestimmung dieses Zusammenhanges ein gleiches Maas von Aberglauben, Leichtgläubigkeit, Unwissenheit und Willkür. Willkür ist es z. B., daß man nach der Farbe und Größe des Lichtes diesem oder jenem Planeten den Namen dieser oder jener heidnischen Gottheit gegeben, und ebenso sehr Willkür und heidnischer Fatalismus muß es genannt werden, daß man Thiere, Pflanzen, Metalle, deren Eigenschaften zufällig mit denen, die man diesem oder jenem Gotte zuschreibt, accordiren, unter den besondern Einfluß dieses oder jenes Planetengottes stellt, gleich als ob nicht die tellurischen Polaritätsverhältnisse, welche nach ihren Spannungsgesetzen an individuell gestimmte organische und anorganische Saiten klingen, in engeren Kreisen gesucht und gefunden werden könnten, wo gewissermaßen noch mütterliche Beziehungen zwischen den Planeten und den von ihnen angezogenen Körpern stattfinden. Wer kennt nicht den Einfluß der Sonne oder des Mondes auf gewisse Thiere und Pflanzen? Mit welcher Sehnsucht wendet die Sonnenblume ihr Antlitz dem leuchtenden Gestirne zu, tausend und tausend Thiere und Pflanzen erwachen, wie von einem electrischen Schlag gerührt, beim Aufgang der Sonne, wie beim Aufgehen des Mondes ein zahlloses Heer von Nachtgeschöpfen sein eigentliches Leben beginnt. Wer kennt zuletzt nicht den Einfluß des Mondes auf Mensch und Thier, Pflanze und Stein. Gärtner und Oeconomen wissen in der That von seinen Einwirkungen auf Saat und Ernte mehr zu erzählen, als eine vornehm ungläubige Naturwissenschaft davon ahnen möchte. Das im aufnehmenden Monde gepflückte Obst erhält sich länger als das im abnehmenden Monde gesammelte; mit dem wechselnden Monde nehmen die periodischen Krankheiten und selbst die Pest ab; Leichen faulen eher im Vollmond; der Vollmond stört den Schlaf; das volle Leuchten des Mondes ins Gesicht erzeugt Zittern, Zuckungen; welchen Einfluß der Mond auf das Meer, auf die Schlafwandelnden, die man mit Recht Mondsuchtige nennt, und endlich auf das ganze weibliche Geschlechtsleben übt, ist bekannt. Wer möchte nach diesen anerkannten Thatsachen unsere Vorfahren noch der Leichtgläubigkeit oder des Aberglaubens zeihen, wenn sie bei ihren Aderlässen, Purgationen, sogar beim Beschneiden des Haares nach Vor-

schrift ihrer Praktiken auf den Wechsel des Mondes sahen, und nicht vielmehr die Adepten moderner Wissenschaft mitleidig der Flachheit bezeichnen, sobald sie über den abergläubischen Unsinn der Alten zu lachen sich vermessen. Denselben tellurischen Polaritätsverhältnissen ist es zuzumessen, daß der Capwein in der nördlichen Erdhälfte zu gähren anfängt, während die Rebe auf dem mütterlichen Boden im Süden blüht. Aus den bloßen Constellationsverstimmungen (Krankheiten) der Luft und des Erdbodens erkranken plötzlich Pflanzen und Thiere einer ganzen Gegend auf einmal und werden ebenso auf einmal wieder gesund. Vielleicht wäre besser, den Grund sehr vieler Krankheiten eben in diesen Verhältnissen statt in Stoffüberladungen zu suchen. Ebenso hat die Ansteckung ihren Grund in dieser Polarität, der Ansteckungsstoff flammt in den polaren (verwandten) Körper hinüber, der nicht selbst bleibt selbst bei nächster Berührung unangesteckt, so daß die Ansteckung selbst eine Begattung könnte genannt werden. Ein gesunder blühender Mensch zieht unwillkürlich die Augen an sich und wirkt wohlthuend auf unsern Blick, eine fröhliche Gesammlung versetzt uns beim Hinzutritt in eine electriche Spannung, gleich wie ein Gähnen ansteckend wird; ein trüber Blick, der uns unverhofft begegnet, nimmt plötzlich die Heiterkeit und lagert sich wie ein Schatten auf unserm eigenen Angesicht. Daß Wahlbeziehungen ähnlicher Natur im Thier- und Pflanzenreiche sowie bei losen Körpern vorkommen, ist eine unbestrittene Thatsache; so besteht eine Beziehung zwischen bestimmten Metallen und Holzarten und braucht statt aller Beispiele nur auf die Verwandtschaft zwischen Eisen und Magnet und die Richtung des letztern hingewiesen zu werden. Dagegen ist die angenommene Sympathie und Antipathie zwischen manchen Thieren und Pflanzen zc. nur eine geträumte oder der Grund davon liegt wohl offen auf der Hand. Wenn zwischen Rosmarin, Lavendel, Thymian und Lorbeer eine Antipathie besteht, so ist der Grund kein anderer, als weil diese Pflanzen, dieselbe Nahrung suchend, nahesteheend einander schaden, und ist diese Antipathie keine andere, als jene, die zwischen zwei Pflanzen besteht, die ein und dasselbe Bein benagen wollen. Wenn der Granatapfelbaum gerne neben der Myrthe steht, so geschieht dieß aus dem entgegengesetzten Grunde als jener ist, welcher bei den vorerwähnten Pflanzen angegeben wurde. Im engen und medicinischen Sinne nennt man Sympathie jene Eigenschaft des Organismus, zufolge der durch vermehrte Thätigkeit des einen Organes auch die andern vermehrt oder vermindert wird. Als Verbindungs- und Mittelglied zwischen den in Betheiligung stehenden Organen hat man bald das Nervensystem, bald das Gefäßsystem, bald das Zellgewebe, bald die Säfte angesehen. Ist es nun richtig, daß Nerven- und Gefäßsystem vielfach als Verbindungsglieder sich erweisen und sie sogar als Ursachen der Sympathie im Allgemeinen können angesehen werden, so zeigt doch die Erfahrung, daß Sympathie auch da vorkommt, wo von Nerven und Gefäßsystem keine Rede sein kann, und ist mit dieser Behauptung auch die Frage noch nicht gelöst, wie es kommt, daß, wenn Gefäß- und Nervensystem ein Ganzes bilden, gerade in diesem und nicht in einem andern Organe die sympathetische Wirkung sich zeigt. Die sympathetischen Erscheinungen auf diesem Gebiete zeigen sich im gesunden und im krankhaften Zustande, z. B. ein Organ bildet zu gleicher Zeit mit einem andern aus, mit eintretender Mannbarkeit verändert sich die Stimme, der Reiz des Lichtes auf das Auge verursacht Niesen, das Lachen zc. In der Moral wird von der Sympathie gehandelt da, wo vom Glauben die Rede ist und die Sympathie als eine Abart der Zauberei betrachtet. Die falsche Naturmagie sucht durch die Anwendung abergläubischer Mittel in den verschlossenen Tiefen der Natur einzubringen und Meister ihrer geheimen Kräfte zu werden, und zeigt sich in diesen sympathetischen Curen ebendarin thätig, daß einerseits Ursache und Wirkung in einem Mißverhältnisse stehen, und ein dämonischer Einfluß, wenn auch unbewußter Weise muß angenommen werden, andererseits die Anwendung natürlicher sogenannter sympathetischer Mittel bewußterweise durch

wörungen, blasphemische Gebetformeln u. die Beihilfe des Satans begehrt wird.endet man diese falsche Naturmagie zur Beschädigung oder Vergewaltigung desichsten an, so hat man das Maleficium (Herenwesen, Liebeszauber, Gistmirei — s. d. A. Maleficium im E.-B.); beabsichtigt man mit den genauntenitteln und Künsten heilkräftige Wirkungen (sympathetische Curen), so entsteht dieympathie, als deren eine Species die Moralisten auch den Magnetismusd seine Wirkungen zählen. Hinsichtlich des letzten besteht eine dreifache Ansichtter den Theologen und Aerzten (vgl. Bouvier, Gouffet, Gury, Berner u.). Die einen verwerfen ihn gänzlich, da sie darin nichts anderes alsel dämonisches Blendwerk erblicken, indem dessen Erscheinungen weder von Gottch aus den Gesetzen der Natur hergeleitet werden könnten. Gott, sagen sie, kannmöglich nach dem Winke und Willen eines Menschen, der manchmal keinen Glauund keine Sitte hatte, solch wahrhaft wunderbare Erscheinungen hervorbringen,er die von ihm selbst gesetzte Ordnung ändern, und gleichsam Wunder zu wirken) zwingen lassen; das zu behaupten würde Blasphemie sein. Auch die Natur kannht als Ursache dieser Erscheinungen angenommen werden, die von dem Willenb Magnetiseurs und (mindestens für das erste Mal) des Magnetisirten abhängen,an zwischen dem menschlichen Willen und den physischen Wirkungen findet keiner-natürliches Verhältniß Statt; es ist sonach der Grund derselben ein übernatürlicher,monischer, zumal manchmal Ungebildete in ganz fremden Sprachen reden, zu-astige Dinge voraussagen u. Die zweite Meinung hält fest, daß alle Erscheiungen beim Magnetismus innerhalb der Grenzen der Natur zu suchen seien, derenäfte, Wirkungen und den Grund davon wir nur zu wenig kennen. Auch im natür-ien Somnambulismus, der ohne Zuthun des Magnetiseurs entsteht, kommen ähn-je Dinge vor, und Niemand wird sie dämonischer Einwirkung zuschreiben, ebensoer Wille des Magnetiseurs keineswegs Ursache dieser wunderbaren Erscheinungen,ndern nur Ursache des Zustandes, in dem sie vorkommen. Die dritte Meinungterscheidet zwischen den verschiedenen Wirkungen, von denen allerdings die meistentürlichen, wenn auch verborgenen Kräften zuzuschreiben sind, manche dagegen, wie: Kenntniß nicht gekannter Sprachen, der Fernblick, wie sie beim natürlichen Som-ambulismus nicht vorkommen, können, zumal der Wille des Magnetiseurs doch dieincipalursache bleibt, auch dämonischen Einflüssen zugeschrieben werden. Bou-ier und Bernier entscheiden sich für die letzte Ansicht, Gury wendet sich etwaserklich der ersten zu. Merkwürdig ist die Antwort Roms auf die Frage, ob deragnetismus, dessen Erscheinungen sowie auch die Ursachen davon dargelegt wor-n waren, im Allgemeinen zu erlauben sei; die Congregatio Sancti Officii erklärte am1. April 1841: Usus magnetismi prout exponitur, non licet, und dieselbeantwort erhielt im nämlichen Jahre am 1. Juli von der päpstlichen Pönitentiarie derischof von Freiburg im Uechtland. Der Erzbischof Gouffet von Rheims hatte342 an den Papst die Frage gestellt, ob die Anwendung des Magnetismus, fallsder Mißbrauch und jeder Verkehr mit dem Satan beseitiget bliebe, zu gestatten sei,b erhielt vom Cardinal Großpönitentiar zur Antwort, die Curie habe die Sachech nicht reiflich genug in Erwägung gezogen, weshalb er nicht alsobald die gestelltefrage beantworten könne. Gouffet schloß daraus (Theol. mor. t. I. n. 425),er Magnetismus sei unter Beseitigung alles Mißbrauches erlaubt,so erlaubt: a) wenn der Magnetiseur und der zu Magnetisirende bona fide han-ln, b) die Schranken der Ehrbarkeit eingehalten, und c) jede Einwirkung desatans zurückgewiesen wird. Gouffet schließt mit der Mahnung, daß der Con-ffor die Anwendung des Magnetismus weder rathen noch gutheißern soll, zumaliter Personen verschiedenen Geschlechts. [Eberl.]

Synnada, Synode, fand ungefähr gleichzeitig mit der Synode von Iconiumstatt (s. d. A.). Dionysius von Alexandrien schreibt um die Mitte des drit-n Jahrhunderts bei Euseb. VII. 7: „er habe erfahren, daß die Sitte der Keger-

taufe nicht erst von den Africanern (Cyprian) eingeführt worden, sondern schon viel früher (πρὸ πολλοῦ) bei frühern Bischöfen (κατὰ τοὺς πρὸ τῆς ἐπισκόπου) in den volkreichsten Gemeinden und auf den Synoden der Bithynier zu Iconium und Synnada und sonst noch bei Vielen dieselbe Ansicht geherrscht habe.“ Andere Nachrichten über die Synode von Synnada besitzen wir nicht. Baronius setzt sie unrichtig ins J. 258, während Dionysius von Laodizea viel früher Zeit spricht. Bischof Firmilian von Cäsarea in Cappadocien schreibt gleichfalls um die Mitte des dritten Jahrhunderts an Cyprian in Nr. 7 der Cyprianischen Briefe: „Da Einige hinsichtlich der Regertaufe Zweifel erheben haben wir schon längst (jam pridem) zu Iconium in Phrygien gemeinsam mit den Bischöfen Galatiens, Ciliciens und der übrigen Nachbarprovinzen beschlossen, das Herkommen festzuhalten, daß ihre Taufe ungültig sei“ (Migne, Patrol. I. 2 col. 1161). Hatte aber die Synode zu Iconium schon längst stattgefunden, so fällt sie zuverlässig vor den Ausbruch des Regertaufstreits unter Papst Stephanus (253—257), und dürfte daher dasselbe von ihrer Schwestersynode zu Synnada gelten. Nun schreibt Firmilian gegen Ende seines Briefes (ebend. col. 1170) wiederholt und drücklich, wir sind zu Iconium zusammengekommen, wir haben untersucht, wir haben beschlossen, er muß also wohl zu Iconium mit als Bischof zugegen gewesen sein. Die Deutung des Valesius und Pagi, daß er mit dem wir seine Vorfahren auf dem Stuhle, nicht sich selber meine, hält schwerlich Probe. Das schon längst, jam pridem aber berechtigt zu der Annahme, daß die Synode wohl in die frühesten Jahre seiner bischöflichen Amtsführung fiel. Nun aber war Firmilian nach Euseb. VI. 26 bekanntlich unter Alexander Severus (222—235) als Bischof von Cäsarea berühmt. Er konnte Valesius in der Anmerkung zu Euseb. VII. 7 und Pagi, Critica Annal. Baronii ad a. 255 Nr. 16, die Synoden von Iconium und Synnada füglich in die letzten Jahre des Alexander Severus hinaufrücken. Auch Harder Coll. Conc. Tom. X. führt beide Synoden um das J. 235 auf, während Mansi Coll. Concil. I. 921 der Zeitangabe des Baronius folgt. Döllinger in den Werke Hippolytus und Callistus S. 191 bringt durch Combination von Wahrscheinlichkeitsgründen eine nähere Zeitbestimmung für die Synode von Synnada heraus. Firmilian nämlich gedenkt der Synode von Synnada nicht. Sie muß daher vor seiner Zeit gehalten worden sein, war wohl, als er schrieb, in seiner Gegend bereits verschollen. Nun aber behauptet oben Firmilian, schon vor dem Concile von Iconium habe man in den dortigen Provinzen die häretische Taufe als eine nichtige behandelt. Wie, wenn dieß die Praxis wäre, die eben die Synode von Synnada festgestellt hätte? Nun erfährt man aus Hippolytus neuentdecktem Werke über die Häresien, „daß die Praxis, die von Häretikern Getauften wiederzutauften erst unter Callistus in den Jahren 218—222 als Neuerung in einigen Theilen der Kirche eingeführt worden. Hierauf nun baut Döllinger die wohlbegründete Vermuthung, die africanische Synode, auf der Bischof Agrippinus von Carthago die Wiedertaufe der Uebertretenden zum Beschluß erheben ließ (Cypr. ep. 71) falle in jene Jahre 218—222, und im Oriente sei es wahrscheinlich die alexandrinische Dionysius erwähnte Synode von Synnada in Phrygien, die zu dieselbe Zeit zuerst die Wiedertaufe der Häretiker beschlossen habe. Da Irenaeus in dem noch in seine katholische Zeit, also vor 218 fallenden Buche de baptismo c. 15, und vorher in einer griechischen Schrift den Häretikern die Macht, gültig zu taufen, abgesprochen hatte, mag sein Einfluß und seine Stimme einerseits dazu beigetragen haben, den Beschluß der Synode unter Agrippinus zu Stande zu bringen, während andererseits er wohl darum seine Schrift über jene Praxis griechisch abfaßte, damit sie von den damals darüber streitenden Orientalen berücksichtigt werden möge. Eine kurze Aeußerung Augustins adv. Cresconium III. 3. (Migne Tom. 43. col. 497) dürfte eher auf die Synode von Iconium, als auf die von Synnada zu beziehen sein. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I. 51 fg. [Hef.]

Z.

Zamburini, Peter, geboren 1737 zu Brescia, studirte daselbst Philosophie und Theologie und wurde früher Professor dieser Wissenschaften im Seminar. Nach 2 Jahren wurde er nach Rom berufen, wo er die Stelle eines Directors im germanischen Collegium 6 Jahre inne hatte. Die Kaiserin Maria Theresia ernannte ihn zum Professor der Theologie in Pavia, wo er am 14. März 1827 90jährig starb. Zamburini, ein großer Josephiner, wohnte als Promotor der pseudo-Synode von Pistoja an (s. d. A. Pistoja VIII. 467 ff.). Im J. 1797 wurde er zum Professor des Naturrechts und der Moralphilosophie ernannt. Er organisirte auch das Lyceum von Brescia, das er zwei Jahre als Director leitete, und hinterließ zahlreiche Schriften, im wässerigen Geiste der Aufklärungsperiode gehalten. Eine seiner Hauptschriften wurde erst jüngst wieder in Leipzig neu aufgearbeitet: *Praelectiones de ecclesia Christi et universa jurisprudentia ecclesiastica*, quas habuit in Academia Ticinensi. Lipsiae 1845, 4 Theile. (vgl. Zeitschrift von Achterholdt und Braun, Neue Folge VI. 2. S. 135). — 2) **Zamburini, Thomas**, b. zu Caltanissetta 1591, wurde Jesuit und lehrte 24 Jahre die Theologie, dann wurde er Censor und Rath des hl. Officiums, und starb zu Palermo 1675. Seine Werke, die sämmtlich über Moral-Theologie handeln, erschienen zu Lyon 1659; zu Venedig 1755. Er erklärt u. a. den Decalog und die Sacramente. — 3) **Zamburini, Michael Angelo**, General der Jesuiten, starb 1730.

Zänzer, eine schwärmerische Secte, die sich 1374 am Rhein und in den Niederlanden zeigte. Von ihnen erzählt die Limburger Chronik S. 122 (Bogel, Limburger Chronik, 2. Aufl., Marburg 1828 S. 71. Hontheim, Prodrömus II. 1096). Ausführlicher aber erzählt der gleichzeitige Niederländer Radulph de Rivo c. 9: Am 17. Juli kam eine sonderbare Secte von Leuten aus dem obern Deutschland nach Aachen, dann nach Utrecht, und endlich gegen den September nach Lüttich. Halb nackt, mit Kränzen um den Kopf, führten diese Beseffenen beiderlei Geschlechts auf den Straßen, selbst in den Kirchen und in den Häusern, ohne alle Scham ihre Tänze auf, wobei sie sangen und unerhörte Teufelsnamen ausriefen. Nach vollendetem Tanze quälten die Teufel sie mit den heftigsten Brustschmerzen, so daß sie mit erschrecklicher Stimme schriehen, sie stürben, wenn man sie nicht mit Binden stark um den Leib zusammenschnürte. Vom September bis zum October wuchs die Secte zu vielen Tausenden an. Aus Deutschland strömten täglich neue Zänzer herbei, und zu Lüttich und in der Nachbarschaft wurden sehr viele, die bis dahin in Leib und Seele gesund gewesen waren, plötzlich von den Dämonen ergriffen, zogen sie den Tänzern die Hand und tanzten mit. Kluge Männer wußten keine andere Ursache dieser teuflischen Secte anzugeben, als die herrschende grobe Unwissenheit in Glaubenssachen und in den Geboten Gottes. Manche aus dem Volke warfen die Schuld auf den concubinarischen Clerus, der wahrscheinlich die Kinder nicht richtig aufzuehrte; doch mußten sie verstummen, als gerade Weltgeistliche solche Beseffene durch die Mittel der Kirche heilten, wo Klostergeistliche es vergeblich versucht hatten. In der Kirche zum hl. Kreuz in Lüttich fing am Tage der Kirchweihe der Träger des Leuchtfasses an, sein Faß gar wunderlich zu schwenken, dabei ganz ungezogen zu

springen und unverständliches und ungereimtes Zeug zu singen. Ein Priester verlangte, er solle das Vater unser beten, er wollte nicht; dann sollte er den Glauben hersagen, er sagte, ich glaube an den Teufel. Da legte ihm der Priester die Stola um und las den Exorcismus der Kirche, alsbald verließ ihn der Dämon, er betete das Vater unser und den Glauben mit großer Andacht. Um das Allerheiligen versammelten sich in dem Flecken Herstal bei Lüttich eine Menge Tänzer, Männer und Weiber, und beschloßen, nach Lüttich zu ziehen und daselbst die Prälaten und die ganze Geistlichkeit umzubringen. Als sie aber in Lüttich kamen und durch fromme Leute vor die Geistlichen geführt wurden, thaten diesen nichts, ließen sich vielmehr von ihnen heilen und den Teufel austreiben. Einige wurden in die Muttergotteskapelle des St. Lambertusklosters gebracht, da der Priester Ludwig Loves ihnen eine geweihte Stola auflegte und das Evangelium „Im Anfang war das Wort“ vorlas; er heilte so zehn Tänzer nacheinander und kam dadurch in solchen Ruf, daß man ihm von allen Seiten allerlei Kranke führte. Gleichermäße trieb man in den andern Kirchen Lüttichs die Tanzteufel an. Beim Exorcismus verlas man gewöhnlich den Anfang des Johanneischen Evangeliums oder einen andern evangelischen Abschnitt, doch vorzüglich solche, worin die Heilung Besessener durch Christus erzählt wird. Eine andere Art der Heilung folgte durch Auflegung oder Vorzeigung der hl. Hostie, durch den Genuß von Weihwasser, durch Legen des geweihten Fingers auf den Mund des Unglücklichen mit den Worten *Exi immunde spiritus etc.*, oder in die Ohren mit den Worten *Ephpheta* oder durch Anhauchen. Ein Teufel soll vor seiner Austreibung gestanden haben, da sie jetzt freilich nur in die Leiber gemeiner Leute gefahren seien, sie würden aber auch in die der Reichen und Mächtigen eingelehrt sein, und durch sie den ganzen Clerus aus Lüttich vertrieben haben, wenn dieser nicht jetzt sie durch seine Exorcismen und Beschwörungen zwänge, sich hinweg zu heben. Zu Aachen tauchte der Priester Simon ein Mädchen, dessen Dämon bisher keiner Beschwörung weichen wollte, bis an den Mund in Weihwasser. Der Dämon wohnte nach seiner eigenen Aussage zwei Jahre in dem Mädchen, und hatte sich, wenn es zu Ostern die hl. Communion empfing, in die Spitze der Zehen verkrochen. Er wurde gezwungen auszufahren und von dannen zu weichen, obgleich er sich erbot, das eines Burgwächters auf einem benachbarten Schlosse zu übernehmen, und zur Zeit wie auf einer Trompete blies, oder wenigstens in das Aachener Carlsbad fahren zu dürfen. Da einige Tage nachher in dem Carlsbade mehrere Menschen erkrankten, glaubte man, das habe der Dämon bewirkt, und schloß das Bad für immer. Derselbe Priester vertrieb einen andern Dämon durch Gebet und Fasten. Durch diese und andere geistliche Mittel wurde die Secte der Tänzer, die binnen Jahresfrist sehr überhand genommen hatte, allmählig vermindert. Zwar wurden noch 3 bis 4 Jahre lang Leute von solchen Tanzteufeln heimgesucht, aber diese wichen sehr leicht den Beschwörungen der Geistlichen. Der Clerus von Lüttich kam zu jener Zeit zu einem guten Ruf (*Chapcaville, Gesta pontif. Leod. III. 19 sq. Foullon, Hist. Leod. I. 438*). Man vergl. über die Lütticher Tänzer die verwandten *Verhandlungen* Zantfliets, Martene *Ampl. Coll. V. 301*, des Peter von Herentals, *Revue Vitae Papar. Avenion. I. 483*. und die *Annal. Fossenses ad a. 1374* bei Petz. *Mon. Germ. Script. IV. 35*. Auch die *Cölner Chronik S. 247 a.* berichtet über die Tanzwuth zum J. 1374. Hier heißt es unter anderm: „Als sy danzten so sprachen sy allit vp ind rieffen here sent Johan. so so. vrisch inde vro. here sent Johan. Wir haben da den Schlüssel zu der Benennung Johannisstanz, Sancti Joannis chorea, la danse de St. Jean, die man auf ihr Springen anwandte. Der Name nämlich rührt keineswegs daher, weil sie durch das Johanneische Evangelium geheilt zu werden pflegten (*Förstemann, Geißlergesellschaften S. 235*), sondern von der Verwandtschaft ihrer Tänze mit den heidnischen, tief in die christliche Zeit herabreichenden Tänzen am St. Johannesabende um das St. Johannesfeuer; Jünglinge

b Mädchen, blumenbekränzt und mit heiligem Kraut umgürtet, versammelten sich
 i St. Johannesabende, zündeten Feuer an, sprangen, tanzten und sangen darum,
 is ursprünglich mit der festlichen Jahresmitte, der Sonnenwende zusammenhing
 Brimm, Mythologie 2. Ausg. I. 582 ff. 557). Sollten nicht die schwärmerischen
 änze mit diesen Johannistänzen in näher oder ferner ursächlicher Verbindung ge-
 inden haben, ähnlich jenem Freuderufen, Jubelsange und Tanze um das in Cor-
 limünster gezimmerte und nach Aachen, Tübingen, Maastricht u. s. w. gezogene
 chiff herum bis in die späte Nacht, wovon Rudolph von St. Trond zum J.
 113 bei D'Achery Spicil. II. 704 erzählt, und welches unzweideutig auf den frühern
 idnischen Cult der Nehalennia zurückweist? Eine ungedruckte Kölner Chronik
 rierer Stadtbiblioth. cod. 1423) sagt über die Tänzer zum J. 1374: „In deme
 luen iaire quamen de denzer zu vnser vrawen dage der lester zu Cöllen. Bnt dat
 nzen werde bis lysnacht.“ Ueber die Tänzer in Trier vgl. Brower. Annual.
 rever. II. 250; hier fand man in Wittgängen zur St. Johanneskapelle bei Rillburg
 ilfe gegen die Tanzwuth. Trithem bemerkt in Chron. Hirsaug. II. 263, die
 änzerei habe damals in Brabant angefangen und mehrere Jahre gedauert. In
 ner belgischen Chronik (Vetus chron. Belg. Mathaei Annal. 2. Ausg. I. 51) heißt
 : „A. 1374 gingen die Danzers. Gens imparata cadit, dudum cruciata salivat.“
 ie Anfälle begannen mit faßsüchtigen Zuckungen. Die Behafteten fielen bewußt-
 s und schnaubend zu Boden. Schaum trat ihnen vor den Mund, dann sprangen
 e auf und hoben ihren Tanz an mit unheimlichen Verzerrungen. Trithem. chron.
 ponheim. a. 1374 ed. Francof. p. 332. Nach Peter von Herentals a. a. D.
 nnten sie Niemand weinen sehen, und liebten ihre Tänze des Nachts vorzunehmen.
 beim Tanzen dünkte ihnen, sie stünden in einem Strome von Blut und mußten
 eßhalb so in die Höhe springen. Sie reichten bei jenen Reigen einander die Hand
 nd ermunterten sich durch den Zuruf: Frisch, Frisches; dabei kam ihnen vor als blick-
 n sie in den offenen Himmel und erschauten Jesum darin. Von den Tänzern in
 Neß heißt es: „Dans la ville il y eut des dansans, tant grands que petits, onze-
 ents (Journal de Paris 1785). Rothes Tuch und Schnabelschuhe waren ihnen ein
 dreuel (Gobelinus Persona cosmodr. aet. VI. c. 69), weshalb den Schuftern von
 üttich das Anfertigen solcher Schuhe verboten wurde (Magn. chron. Belgic. a.
 374). Nach Johann von Leiden († 1504) in seiner belgischen Chronik be-
 annen sie zu Aachen am Kirchweihfeste des Münsters vor dem Altare zu tanzen,
 einzelne sprangen so hoch als der Altar. Etliche tanzten sich zu Tode. Andere
 eßen sich den Unterleib zusammenschnüren. Nach Utrecht, Lüttich und in andere
 Städte kamen sie, das entblößte Haupt mit gewissen Kräutern umwunden. Während
 es Tanzens ermunterten sie sich durch den östern Zuruf: Frysch, Frysch. Keinen
 ndern Laut hörte man von ihnen. Und so zogen sie von Kirche zu Kirche, tanzten
 or den Altären und den Muttergottesbildern, und viele die zuschauten, beiderlei
 beschlechts, wurden von der nämlichen Tollheit ergriffen und tanzten mit. Etwa
 000 Personen wurden an den verschiedenen Orten durch Exorcismen und durch
 blesen des Johannesevangeliums geheilt, und so erst nahm die Plage ab. Fuhr
 er Dämon in ihre Kniee, so mußten sie tanzen; kam er aber in den Bauch, so
 uälte er sie entseßlich und gewährten sie einen fürchterlichen Anblick. Zuweilen
 at ein Tänzer oder eine Tänzerin auf die Schultern des andern und gab vor,
 Bunderdinge zu sehen in dem offenen Himmel. Am Morgen vor dem Feste Aller-
 eiligen hielten sie eine Versammlung und beschloffen, am folgenden Tage alle
 riester in Lüttich zu ermorden, was freilich verhütet wurde. Joannes a Ley-
 is, Chronic. Belg. lib. 31 c. 26. Swertii, Rerum Belgic. Annales I. 299. —
 uch in der Folgezeit tritt die Tanzwuth zuweilen epidemisch auf; so wiederum
 418 in Straßburg, wo die Plage St. Veitstanz genannt wurde. Siehe hierüber
 Jacobs von Königshoven Straßburgische Chronik, Ausg. von Schilter,
 Straßb. 1698, 4., S. 1087 fg. Vgl. Spangenberg, Adelspiegel, Schmalkal-

den 1591, S. 403 b. Agricola, Teutsche Sprichwörter, Nr. 497, Hagen 1537, 8. Fol. 248. Vereinzelt kommt die Tanzplage auch in den folgenden Jahrhunderten vor. Man fuhr fort, beim hl. Veit Befreiung zu ersehen. Im Breisgau pflegten im 16. Jahrhundert zwei Kirchen, die St. Veitscapelle in Dießheim bei Tribsach und die Kirche des hl. Johann Baptist in Wasenweiler, letztere dem Teufelorden gehörig, von den Veitstänzern viel besucht zu werden: der jährliche Besuch schützte vor den Anfällen. Schenck a Graffenberg, Observat. medic. rar. lib. I. obs. 270. Francof. 1600. T. I. p. 219. Von einem tanzsüchtigen Mädchen in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts erzählt der Arzt Plater († 1614). Epist. Felix Plater: Praxis medic. lib. I. c. 3. Basil. 1656. 4. T. I. p. 88. Epist. Observat. in hom. affect. lib. I. Basil. 1641 p. 92. Im J. 1623 vernimmt man von Frauen, die alljährlich nach der St. Veitscapelle in Dreselhausen bei Wetzstein im Ulmer Gebiet wallfahrten. Auch hier schützt der jährliche Besuch gegen die unfreiwilligen Tanzanfälle. Gregor Horst, Observat. medic. singul. lib. I. Acces. Epist. et Consult. med. lib. I. Ulm. 1628. 4. Epist. p. 374. In Italien ist seit dem Ende des 15. Jahrhunderts der Tarantismus häufig, eine Krankheit die man von dem Bisse der Tarantula herleitete, und die durch Musik, welche den Kranken zu unablässigem Tanzen veranlaßte, geheilt zu werden pflegte. Von einer völlig ähnlichen Krankheit in Abyssinien erzählt Pearce: The live and adventures of Nathaniel Pearce, written by himself, during a residence in Abyssinia, from the years 1810 to 1819. London 1831. 8 vol. I. ch. IX. p. 290. Auch dort las man über den Kranken das St. Johannesevangelium und wandte daneben äußere Mittel kaltes Wasser an. Die wirksamste Cur aber war auch hier wieder die eigentliche Tanzcur; man tanzte mit dem Kranken, bis er erschöpft niederfiel, dann genas er. Die Convulsionäre in Frankreich im vorigen Jahrhunderte und die englischen Methodisten, zumal die Jumper, mögen hier nur mit erwähnt werden. Im Uebrigen war die Tanzsucht im J. 1374 keine eigentlich neue Erscheinung. 1237 sollen in Erfurt an 100 Kinder, Knaben und Mädchen, von der Krankheit plötzlich befallen worden sein, und den Weg nach Arnstadt (über 2 Meilen) tanzend und springend zurückgelegt haben. Hier angelangt, fielen sie matt und müde zu Boden und schliefen. Die Eltern holten sie wieder, doch viele von ihnen starben, die andern blieben zu ihrem Tode mit einem anhaltenden Zittern behaftet. J. Ehr. Bedmann: Historia des Fürstenthums Anhalt Bd. IV. Cap. 4. § 3. Zerbst 1710 Tom. I. S. 47. Zu Utrecht wollten am 17. Juni 1710 zweihundert Tänzer auf einer Brücke nicht eher aufhören zu tanzen, bis der Leib des Herrn zu einem Kranken vorgetragen würde. Die Brücke brach und Alle ertranken. Martini Minoritae Florae temporum bei Eccard Corp. hist. med. aev. I. 1632. Ähnliches soll sich bei der Klosterkirche von Kolbig, unweit Bernburg begeben haben. Bedmann a. a. O. S. 465. Guilelm. Malmesb. lib. II. c. 10. ed. Francof. 1601. p. 68. Vincent Bellovac. Specul. histor. a. 1003. Alberti Stadensis Chronic. a. 1021. Grimm, Teutsche Sagen Nr. 231. Heidnische Tänze und Gesänge an heiligen Orten werden häufig verboten. Vgl. Poenitentiale Wilibrordi, Kunstmanns Pönentialbücher S. 177. Hartzh., Conc. Germ. IV. 258. 17. III. 531. und öfter. Vgl. Winterim, Conciliengeschichte. Wie Priester Rupert zu Kolbig, soll auch der hl. Eligius über 50 Tänzer auf ein Jahr lang mit ähnlichem Fluche bestraft haben. Vita S. Eligii Audveno auctore lib. II. c. 19. D'Achery Spicileg. V. 12. Von den heidnischen und von den schwärmerisch-sectirerischen Tänzen sind die heidnischen Tänze, wie sie in mehreren Kirchen Spaniens und in der sogenannten Sprünzprocession zu Echternach noch heute fortbestehen, wohl zu unterscheiden. Ueber sie handelt Winterim de saltatoria quae Epternaci quotannis celebratur supplicatio Dusseldorf. 1848. 8. Bemerkenswerth ist, daß nach der alten spanischen Sitte die tanzenden Knaben das Haupt mit Kraut umwunden hatten. Winterim a. D. S. 12. Verwandte teutsche kirchliche Sitten bespricht Dürr Commentatio

Historica de episcopo puerorum in Schmidt Thesaur. cur. eccles. t. III. p. 58 sq. über eine Lütticher Procession mit verwandten Gebräuchen s. Paquot Supplément ad Molani historiam ss. imaginum Lovanii 1771 p. 497. Bei der Eölnischen Gottesstracht erblickte man bis vor wenig Jahren das sog. Becken-Berndchen: Man sah in Eöln in früherer Zeit ein nach morgenländischer Art phantastisch gekleidetes Männchen vor den Processionen tanzen und scheinbar im Widerspruche mit dem Ernst und der Würde der Feier, zur Belustigung der Zuschauer die seltsamsten Sprünge machen, welche Erscheinung wir erst seit einigen Jahrzehnten in unsern Eölnischen Processionen vermissen.“ Mering, Bischöfe und Erzbischöfe von Eöln. Eöln 1842. I. 7 fg. Während die Kirche die heidnischen Tänze verbot und unterdrückte, nahm man, so scheint es, in Anehnung an die vereinzelt Beispielen von religiösen Tänzen im A. Testamente an einigen Orten in Spanien und Echter nach die bei den Heiden häufige religiöse Sitte in kirchliche Obhut und brachte ihr ein kirchliches Gepräge auf. Ueber die mittelalterlichen Tänze vergl. G. Förstmann, die christlichen Geißlergesellschaften. Halle 1828. S. 224. J. F. E. Hecker, die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter. Berlin 1832. H. Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin und der Volkskrankheiten. Bonn 1845. S. 282 fg. [Floß.]

Tarnow, Bisthum in (West-) Galizien, in der lateinischen Kirchenprovinz von Lublin (s. d. A. VI. 442 ff.). Eine Schöpfung Josephs II., hatte es von 1783 bis 1801 zwei Bischöfe, ging dann durch Kriegsereignisse und Regierungswechsel wieder verloren, bis, nach der Rückkehr eines Theils von Westgalizien an Oestreich, 1822 das Bisthum Tyniec errichtet und 1826 nach Tarnow übersezt wurde. Es zählt seit seiner Wiedererrichtung, d. i. seit Bischof Gregor Thomas Ziegler (s. d. A. VI. 1283 fg.), bereits den fünften Bischof, und erstreckt sich über die politischen Kreise von Tarnow, Bochnia, Sandec und Badowice, theilt sich in 25 Decanate mit 288 Pfarreien, 18 Localkaplaneien, 24 Exposituren, 16 Excurrentosubalternen, 12 Klosterkirchen und 56 Privatkapellen. Im J. 1849 belief sich die Zahl der Katholiken auf 928,135 (neben 40,056 Juden, 5083 Protestanten), die Zahl der Weltgeistlichen betrug 564, der Alumnus 90. Das Domcapitel besteht aus 3 Dignitäten: (insulirter) Propst, Decan, Scholasticus und 4 Gremialdomherren. Mit dem bischöflichen Seminar ist eine theologische Lehranstalt verbunden. Die Regulaergeistlichkeit: 39 Priester, 24 Laienbrüder, vertheilt sich an die Orden der Cistercienser (1 Convent), beschuhten Carmeliter (1 Convent), Bernhardiner (2 Convente), Recolecten (3 Convente), barmherzigen Brüder (1 Convent); dazu kommen ein Kloster der Benedictinerinnen und ein Kloster der Clarisserinnen, jedes mit einer Mädchenschule, zusammen mit 63 Nonnen.

Tasso, Torquato, der Sänger des befreiten Jerusalem und Held eines Meisterwerks der Muse Göthe's, geb. am 14. August 1544 zu Sorrento am Meerbusen von Neapel, stammte aus einer altadeligen Familie, zu welcher das seit dem 16. Jahrhundert im teutschen Reich heimisch gewordene Geschlecht der Fürsten von Thurn und Taxis ebenfalls gehören soll. Torquato's Vater Bernardo geb. 1493 zu Bergamo, gest. 1569 in mantuanischen Diensten) hat sich nicht nur als Staatsmann und Schriftsteller (lettore), sondern auch als Dichter einen Namen gemacht, steht aber freilich in letzterer Hinsicht neben seinem Sohne da, wie etwa in Eiliputer neben dem olympischen Zeus. Einzig wie sein Gedicht Goffredo overo di Gierusalemme liberata, war auch Torquato's Lebensgeschick, sein Leben gleichsam selber ein Epos voll Bewegung, Wechsel und mit tragischem Ausgang. Es ist viel darüber geschrieben worden, allein befriedigende Klarheit hat man über manche wichtige Thatsachen noch keineswegs. Hier müssen wir uns bescheiden, lediglich die vornehmsten Biographen Tasso's zu nennen und die Stationen seines Erdenlebens kurz anzudeuten. Lebensbeschreibungen lieferten: G. B. Manzo (Napol. 1619), dessen Werk gleichzeitig und ebenfalls zu Neapel unter dem Namen eines Fran-

cesco di Pietri herauskam und von J. A. de Charnes später zu einem Vie di Tasse (Par. 1690) verdünnt wurde; Guido Casoni (Venezia 1626) und P. S. Sersassi (Roma 1785); dann seit 1800 John Black (Edinb. 1810. 2 Bde.) G. Campagnoni (Milan. 1810), der Franzose J. A. Buchon (Paris 1817 aus einer Uebersetzung des befreiten Jerusalem besonders abgedruckt); F. A. Eber (Torquato Tasso's Leben und Charakteristik, nach Ginguenés dargestellt, Leipzig 1819), G. Zuccala (Milan. 1819), Stephan Giacomazzi (dialogi sopra gli amore, la prigionia, le malattie ed il genio di Torquato Tasso, Brescia 1827) N. Morelli (Napol. 1834), R. Stredfuß (Berlin 1840), zuletzt R. Milman (life of Tasso, Lond. 1850). Außerdem schrieben Giacomini Tebalducci Malespini (Firenz. 1595), Felio Pellegrini (Roma 1597) und Lorenzo Duchi (Ferrara 1600) Lob- und Gedächtnisreden auf den Sänger, J. G. Jacobi aber die Dissertation: vindiciae T. Tassi (Göttg. 1763); Benedetti schrieb über die Geburt (Firenz. 1817), Canonici-Hachini über die Gefangenschaft (Roma 1827), zuletzt erschienen von N. N. Taponi: Sulla causa finora ignota delle sventure di T. Tasso (Firenz. 1840—1846), von R. H. Wilde eine History of the madness and imprisonment of T. Tasso (Newyork 1842) und von Wimercati Sozzi: Illustrazione su varii argomenti relativi a T. Tasso (Bergamo 1844). Tasso in allen größeren Werken, welche die italienische Literatur behandeln, von Torquato Tasso mehr oder minder ausführlich geredet wird, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Als Hauptmomente über die Person und Schicksale des Sängers treten folgende hervor: Ungewöhnlich frühe Entwicklung aller Anlagen, Erziehung durch die Jesuiten, später durch den classisch gebildeten Vater; 1556 Tod der Mutter den der 12jährige Knabe in einem Sonette beklagt; 1557 (oder 1560) Abgang nach Padua, um die Rechtswissenschaft zu studiren, der er aber die Philosophie und Kunsttheorie der Alten, die Beschäftigung mit den Schriftstellern derselben und das eigene dichterische Schaffen weit vorzieht; 1562 das Heldengedicht Rinaldo innamorato das große Erwartungen von dem kaum 18jährigen Torquato erweckt, der sich bereits mit dem Plane trägt, Jerusalems Eroberung unter der Oberanführung des Gottfried v. Bouillon zu singen; hohe Gönner, besonders unter der Geistlichkeit gründliche Studien in angenehmen Lebensverhältnissen an verschiedenen Orten bis 1567, wo Tasso an den Hof zu Ferrara kommt. In Ferrara wird er zum zweiten Petrarca, indem er eine in ihrem Anfange und in ihrer Verborgenheit beseligende allgemach aber das Lebensglück des Dichters untergrabende Neigung zu Lenora der Schwester Alfonso's II. von Este, faßt (rimo e fiamme 1593, 1621 etc.) 1571 ausgezeichnete Aufnahme am französischen Hof, sein Unglücksstern führt ihn von Paris bald wieder nach Ferrara zurück; Tasso wird der Freund des Herzogs Alfonso II., der Historiograph seines Hauses, lebt beständig in der Nähe Lenora's auf dem Gipfel seines Glückes schafft er das anmuthige idyllische Drama „Aminta“ womit er dem Schäferdrama kunstmäßig veredelte Gestalt verleiht und eine Anzahl von Schäferereien hervorrufft, unter denen höchstens die von Goldoni dem Aminta zur Seite gestellt werden können. Die platonische Neigung zu Lenora steigert sich zur verzehrenden Leidenschaft, die er nicht immer klug zu bemeistern vermag die Hoffnungslosigkeit derselben und Gegner am Hofe verbüßern und verschlimmern auch sein Gemüth. (Wie die subjectiven Gemüthszustände des Sängers unter andern selbst im befreiten Jerusalem sich spiegeln, dafür nur Eine Bemerkung: die in den ersten Gesängen spielende Liebe Tancred's zur heidnischen Amazone Klorinda nimmt einen tieftragischen und dabei tiefchristlichen Ausgang, die Leidenschaft des verbuhlten und verruchten Armida zu dem jungen Rinaldo dagegen im 20. Gesange einen eben so überraschenden als unmotivirten, indem der Ritter Christi hinweg die von Haß und Sinnlichkeit durchglühte Hure zur Braut macht; was aus der Liebe Herminens zu Tancred geworden, erfährt man gar nicht, gleichsam als ob dem Dichter zur Zeit, als er die letzten Gesänge ausarbeitete und feilte, alle

erede von Liebe bereits widerlich vorgekommen wäre!) Seit 1575 wächst die Zahl der Gegner am Hofe, so wie der literarischen und poetischen, die Einbildungskraft des verdüsterten Dichters sieht täglich mehr Leute, die gegen ihn sich verschworen haben; 1576 Aufenthalt auf dem Lande mit der Prinzessin Lenore; Tasso mannt sich soweit, daß er nach 14 Tagen freiwillig sich entfernt; 1577 Ausbruch des angesammelten Ingrimm's im Gemache der Lucrezia, Alfonso II. behandelt seinen frühern Busenfreund bereits als einen bedauerungswürdigen Narren und hält ihn in milder Haft; 1578 am 20. Juli Tasso's Flucht aus Ferrara mit Hinterlassung seiner Papiere und seiner Habe: der gefeiertste Dichter Italiens irrt unter fremdem Namen und in Vermummungen im Elend umher und wird von seinem Instern oder vielmehr von seiner Leidenschaft, die zu Zeiten allerdings als förmlicher Wahnsinn sich offenbarte, stets wieder nach Ferrara getrieben; 1579 dunkelste Stunden im Leben des Sängers; es steht keineswegs historisch fest, ist aber glaubwürdig, daß er sich soweit vergaß, Lenoren im Beisein von Höflingen zu umarmen; gewiß ist, daß Alfonso II. ihn ins Irrenhaus bringen und aus strengem Gewahrsam erst 1586 in Folge unablässiger Verwendungen hoher Personen losließ. Befreit lebt Tasso einige Zeit bei Herzog Venczo Gonzaga in Mantua, dann unstät, irrt manchmal in der bittersten Noth umher und läßt sich von Niemanden, z. B. vom Papst Sixtus V. zu einem dauernden Aufenthalte bestimmen. Herr seiner Leidenschaft insoweit, um keine Excesse mehr zu begehen und Ferrara zu meiden, erscheint er für das Erdenleben bei lebendigem Leibe abgestorben; 1594 im November holen ihn die Römer triumphirend in ihre Stadt, Clemens VIII. und dessen kunstliebender Knecht, der Cardinal Aldobrandini wollen, daß der Sänger des befreiten Jerusalem im April 1595 öffentlich und feierlich als Dichter gekrönt werde, allein der Lebensdocht desselben wird schwächer und schwächer und er stirbt am 25. April 1595 in einer Zelle des Klosters St. Onofrio zu Rom, in dessen Kirche sein Grab mit einem 1603 vom Cardinal Bevilacqua gesetzten Denkmal sich befindet. — Torquato Tasso's Meisterwerk, das befreite Jerusalem, ist das beste und unerreichte religiöse Heldengedicht, das in der katholischen Welt oder vielmehr in der gesammten Literatur seit der Reformationzeit entstand; wie die Sonne ihre Flecken, so hat auch das befreite Jerusalem die seinigen, dem mittelalterlichen „Parcival“ namentlich steht es hinsichtlich der Tiefe des Gedankens sicher nach, aber es weiß nichts von jenen theologischen, dogmatisch-polemischen und allegorisirenden Abschweifungen, die Milton's sonst herrliches „verlorenes Paradies“ entstellen und ist himmelweit von der Langweile der „Messiade“ Klopstock's entfernt, deshalb bis zur Stunde eine der gelesensten Dichtungen, während Milton ziemlich wenig, die Messiade aber sehr selten gelesen wird. Damit stimmt überein die Thatsache, daß Tasso's Werk unzähligemal gedruckt und in die Sprachen aller civilisirten Völker übersezt wurde. Schon im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts lieferte eine Uebersetzung ins Deutsche D. v. dem Werder, verwandelte aber die herrlichen Stanzas des Italieners in pedantische, eintönige Alexandriner; unter seinen durchgängig geschicktern Nachfolgern, wie J. F. Koppe (1744), W. Heinse (1781), Hauswald (1803), sind die trefflichsten J. D. Gries (Jena 1800—1803, 10. Aufl. Berlin 1855) und K. Streckfuß (Leipz. 1822, 4. Aufl. Leipz. 1847), ist der jüngste Prof. Duttenhofer, dessen Uebersetzung zugleich das 26. und 27. Bändchen der „Classiker des In- und Auslandes“ bildet (2. Ausg. Berlin 1854). Religiosität, Ritterlichkeit und Minne, die Grundtöne des Mittelalters, sind auch die des Jerusalemm liberata; obwohl die Persönlichkeit des Dichters vielfach so hervortritt, daß der epische Charakter Gefahr läuft, beeinträchtigt zu werden, so kam Tasso doch dem Ideal eines Kunstepos näher als irgend einer und überflügelte den „göttlichen“ Ariost namentlich in Bezug auf die Einheit der Handlung und Darstellung der Charaktere; er verstand es, Regelmäßigkeit und Correctheit mit genialem Fluge, die lebendigste Phantasie mit einem glühenden und wahren Gefühl, die reichste Er-

findungsgabe mit einer tüchtigen, namentlich auch in der altclassischen Welt bewanderten Gelehrsamkeit Hand in Hand gehen zu lassen und ist dabei ein anerkannter Meister der Form. In seinen letzten Lebensjahren arbeitete Tasso das *Gierusalemme liberata* um in ein „*Conquistata*“; was es an Regelmäßigkeit dadurch gewann, büßte es an poetischem Gehalt und an Lebendigkeit hundertfach ein, weshalb die Umarbeitung auch wenig Beachtung verdiente und erwarb; ihr Hauptwerth möchte darin liegen, daß durch sie die Zahl der Zeugnisse vermehrt wird, Torquato Tasso habe im letzten Jahrzehnt seines Lebens einem Schmetterling geglichen, von dessen Flügeln eine raue Hand die Farbenpracht wegwischte und ihm damit die Form und Kraft des Fluges nahm. — Haupthelden des befreiten Jerusalem sind auf christlicher Seite neben dem frommen und weisen Gottfried von Bouillon ein ritterliche aber in Herzensangelegenheiten etwas an Donquixoterie leidende Tancred, der ehrgeizige und riesenmäßig tapfere Rinaldo, Neffe des vielerfahrenen und ehrenhaften Welf, Balduin und Eustach, die Brüder des Oberanführers, nicht zu vergessen Peter der Einsiedler, die Stimme der Kirche im Lager der Kreuzfahrer. Unter den Saracenen ragen hervor vor Allen das Mannweib Klorinda, die im Dienst und mit Hilfe der Hölle schweres Unheil stiftende Zauberin Armida sowie der dämonische Zauberer Ismen, ein Renegat; ferner der wilde Tischer Argant, der Repräsentant naturwüchsiger Tapferkeit und soldatischer Geradsinnigkeit, der grimme Sultan Solymän, in den letzten Gefängen Emirén, der ägyptische Feldherr, gleichfalls ein Renegat wie Ismen, aber dabei noch immer ein ritterlicher Charakter. Die herrlichste Episode des Gedichtes möchte wohl die von Sophronia und Oliud sein, die den größern Theil des 2. Gesanges ausfüllt, der herrlichste Gesang aber der 12., in welchem Klorindens Untergang und Taufe durch Tancred besungen wird. [Hägele]

Taufbunderneuerung. Von den frühesten Zeiten an hat man die Taufe gerne unter dem Gesichtspuncte eines Contractes oder Bundes aufgefaßt, den die Seele mit Gott eingeht. Der Ritus der Taufe legte eine solche Auffassung nahe. Nach demselben muß nämlich der Täufling ein Gelöbniß ablegen, daß er den christlichen Glauben bekennen und festhalten, daß er dem Satan und seinen Werken entsage und dagegen die Gebote Gottes halten wolle; erst auf den Grund dieses Gelöbnisses erhält er die Taufgnade. Wenn Erwachsene getauft werden, so wissen diese genau, welche Versprechungen ihnen bei dem Taufacte abgenommen wurden. Anders verhält es sich mit denen, die als Kinder getauft wurden. Sie schließen den Bund nicht in eigener Person, da ihnen das Bewußtsein und der Gebrauch der Vernunft abgeht. Andere legen in ihrem Namen das erforderliche Gelöbniß ab. Es fragt sich nun, ist es nothwendig, daß der Taufbund, den das Kind unbewußt und von einem Andern vertreten, eingegangen hat, von demselben erneuert und gleichsam ratificirt werde, wenn es zum vollen Gebrauche seiner geistigen Kräfte gekommen ist? Eine Nothwendigkeit solcher Erneuerung ist nicht vorhanden, da der durch Stellvertretung zustande gekommene Vertrag vollständig gültig, und der herangewachsene Täufling nur zu unterweisen ist, wie er den eingegangenen Bund zu halten habe. Daraus ist die kirchliche Gesetzgebung seit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe nirgends darauf gedrungen, daß mit denen, welche als unmündige Kinder getauft waren, eine Erneuerung des Taufbundes vorgenommen werde, wenn sie herangewachsen wären. Eine andere Frage aber ist die: ob es nicht zweckmäßig und wünschenswerth erscheine, daß solchen Täuflingen bei vorgeschrittenem Alter durch einen geistlichen Act ins Bewußtsein gerufen werde, welche Verpflichtungen sie bei der Einnahme der Taufgnade eingegangen haben, und daß man sie nunmehr zum Gelöbniß selber aussprechen lasse? Dieses zu bejahen wird Niemand anstehen. Wenn somit die Erneuerung des Taufbundes nicht als eine nothwendige und wesentliche Ergänzung der Kindertaufe angesehen werden kann, so dient ein solcher Act doch dazu, in feierlich-erbaulicher Weise die herangewachsene Jugend auf das so wichtige

halteniß zu Gott, in das sie durch die Taufe eingetreten ist, aufmerksam zu sehen. Es ist uns jedoch nicht bekannt, daß irgendwo ein eigener selbstständiger liturgischer Act zu diesem Behufe normirt und eingeführt worden wäre. Dagegen sieht man die Erneuerung des Taufgelübdes gerne an einen andern, für die Jugend sehr bedeutsamen liturgischen Act an, nämlich an die erste hl. Communion. Es ist diese Gelegenheit unbestreitbar sehr passend. Einmal haben die Kinder vor der ersten Communion ihre Religion und ihre religiösen Pflichten vollständig kennen gelernt, sie kennen also, was sie versprechen und kommen nunmehr in die Lage, diese Versprechungen gegenüber von den aufsteigenden Versuchungen und Gefahren zu erfüllen; dann stehen sie im Begriffe, in der hl. Communion nach der Taufe die größte Hülfsanweisung Gottes hinzunehmen. Als Gegengabe paßt die Erneuerung der bei der Taufe abgegebenen Versprechungen ganz gut. Die ohnedieß wichtige Handlung kann durch diese That nur gewinnen an Feierlichkeit und Eindruck. Es sollte den Seelsorger diese so passende Gelegenheit versäumen, seiner heranwachsenden Jugend die so wichtigen Taufgelübde scharf und feierlich ins Gedächtniß und Gemüthe zurückzurufen. Eine nicht minder schickliche Gelegenheit zur Vornahme der Taufgelübde-Erneuerung wäre die Ertheilung des Sacraments der Firmung. Ein entsprechender liturgischer Act, entweder vor oder nach der Firmung durch den Bischof oder einen hierzu Vorgenommenen, müßte wohl einen großen und bleibenden Eindruck machen. Es läßt sich jedoch nicht läugnen, daß verschiedene äußere Umstände, die bei der Spendung der Firmung nicht selten eintreten, z. B. Zusammenströmen des Volkes, Mangel an Raum in der Kirche u. a. einem derartigen liturgischen Acte weniger günstig wären.

[Wendel.]

Thebuthis. Ueber diese Persönlichkeit haben wir eine einzige ziemlich unbestimmte Nachricht von dem alten Kirchenhistoriker Hegesippus (bei Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 22). Sein Bericht lautet im Wesentlichen also: Nachdem Simeon nach der Wahl der Gemeinde dem hl. Jacobus d. J., dem Bischöfe von Jerusalem, zum Nachfolger gegeben worden, habe Thebuthis, der ein Jude war, empfindlich darüber, daß man nicht ihn zum Bischöfe gemacht, angefangen, die Kirche, die bis dahin noch Jungfrau war, zu verderben. Halten wir diesen kurzen Bericht zusammen mit der bald nachher vollendeten Thatsache eines Schisma, in welchem die Judaisten (nachmals Ebioniten) in Jerusalem sich von der orthodoxen antijudaistischen Gemeinde daselbst trennten, so kann uns kaum ein Zweifel übrig bleiben, daß wir in dem genannten Thebuthis den Haupturheber des zur Häresie fortschreitenden (gemeinen) Ebionitismus zu suchen haben. Thebuthis war, wie Hegesipp ganz deutlich zu erkennen gibt, der Candidat, den die judaistische (d. i. die fortwährende Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes behauptende) Partei in der Gemeinde zu Jerusalem nach dem Tode des hl. Jacobus für den bischöflichen Stuhl daselbst ausersehen hatte. Allein die Partei unterlag, und Simeon, der Candidat der Gegenpartei, ward Bischof. Darüber erbittert, trieb es die judaistische Partei unter ihrem Haupte Thebuthis zum Schisma, das sich bald zum häretischen Ebionitismus fortbildete. S. d. A. Ebioniten.

Theognostus, Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule um 270—280. Nur Weniges ist uns über Persönlichkeit und Wirken dieses Mannes aufbewahrt worden. Athanasius gedenkt seiner in rühmender Weise, nennt ihn *ὁ λόγιος* (de decretis Nicaenae Synodi opp. ed. Paris. p. 230) und an einer andern Stelle (Epist. IV. ad Serapion. p. 702 ed. Paris) *ἰαυμάσιος καὶ πρεσβύτης*. Daß er aber nach Pierius Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule gewesen, erfahren wir von Philippus Sidetes (Philipp. Sidetes Histor. Serm. XXIV. bei Dodwell ad dissertat. Iren. p. 488) und aus Photius, der uns (Codex CVL) von seinen Schriften einige Fragmente — das einzige Ueberbleibsel seiner literarischen Thätigkeit, das auf uns gekommen — aufbewahrt, scheint hervorzugehen, daß er ein Schüler des Origenes gewesen, jedenfalls dessen Schriften eifrig studirt

habe. Athanasius, indem er des Theognostus Name unmittelbar mit dem Drigenes verbindet — er bezieht sich auf diese beiden παλαιούς ὑδραγ-
 deutet damit an, daß ersterer wenigstens gleich nach Drigenes geblüht hat.
 Theognost schrieb sieben Bücher theologischer Unterweisungen, welche unter der
 Photius uns überlieferten Aufschrift im Alterthum bekannt waren: τοῦ μωραίου
 Θεογνοστοῦ Ἀλεξανδρέως, καὶ ἑλληνικοῦ, ὑποτυπωσεῖς. Aus diesem Titel
 ἑλληνικοῦ sowie aus der dem Clemens von Alexandrien entlehnten Aufschrift
 man (mit Dodwell) den Schluß, daß er, wie dieser letztgenannte berühmte
 Vorsteher der Catechetenschule gewesen. Den Inhalt aber der Schriften des The-
 gnost gibt uns Photius (Cod. CVI.) auf folgende Weise an: Das erste
 handle von Gott dem Vater, das zweite von Gott dem Sohne, das dritte von
 dem hl. Geiste, das vierte von den Engeln und Dämonen, das fünfte und sechste
 von der Menschwerdung, das siebente endlich von der Schöpfung. In eben
 Aufzählung beschuldigt Photius unsern Alexandriner verschiedener und schwerer
 Verthümer, namentlich in der Lehre über die Wesenheit des Sohnes Gottes; er
 nenne er ein *κτίσμα* und behaupte, er sei bloß den vernünftigen Creaturen vorzuziehen.
 Ueberhaupt sage er mit Drigenes noch Mehreres der Art über den Sohn.
 habe auch dem, was er (3. Buch) über den hl. Geist vorbringe, mehrere der
 mystischen Schrift *περὶ ἀρχῶν* entlehnte Träumereien untermischt. Allein
 diese Anschuldigungen vertheidigt ihn hinreichend das ehrende Zeugniß, welches
 Athanasius seiner Lehre gibt. Dieser Vater bezeugt ausdrücklich, Theognost
 habe gelehrt, das Wesen des Sohnes sei „nicht von Außen hinzugekommen, noch
 dem Nichtseienden hinzugefügt, sondern es sei aus dem Wesen des Vaters gemacht
 wie der Glanz, der vom Licht, oder der Dunst, der vom Wasser aufsteigt“ (c. 24).
 „Weder der Glanz noch der Dunst, fährt Theognost fort, sind selbst Wasser der
 Sonne, aber auch nichts Fremdes; so ist auch des Sohnes Wesen nichts Fremdes
 sondern Ausfluß, *ἐκπορεύου* aus des Vaters Wesen, das dabei keine Theilung
 fahrt; so wenig als die Sonne, die auch dieselbe bleibt und nicht vermindert wird
 durch die ausgegossenen Strahlen, so wenig hat des Vaters Wesen eine Abnahme
 erfahren dadurch, daß es den Sohn zu seinem Ebenbilde hat.“ Offenbar ist dies
 ein ganz orthodoxes Bekenntniß, welches sogar die spätere arianische Formel, in
 Stichwort der Secte *ὁ υἱὸς ὅμοιω* mit ausdrücklichen Worten ausschließt. Und
 sich trotz alle dem in seinen Hypotyposen auch das Wort *κτίσμα* vom Sohne
 braucht, so mußte dieses, wäre es wirklich sein eigen, als eine sehr unglücklich
 gewählte, mit seiner eigenen Ueberzeugung in Widerspruch stehende Ausdrucks-
 bezeichnet werden. Allein schwerlich gehört dieses Wort ihm selbst an: vielmehr
 aus dem, was Photius an genanntem Orte weiter sagt, mit ziemlicher Gewißheit
 hervor, daß Theognost, wo er *κτίσμα* gebraucht, nicht in eigener, sondern in
 Person eines Andern redet. Photius selbst hält diese Annahme nicht für unmöglich.
 Theognost möge vielleicht *ἐν γυναικίαις λόγοις, καὶ οὐ δόξῃς* so geirrt
 haben; aber auch so sei er zu tabeln, denn in mündlicher Verhandlung könne
 schon unter Umständen *γυναικίαις* also reden, nicht aber in Schriften, die der
 Nachwelt kämen. Und Athanasius faßte unsern Theognost Sprachweise ganz
 so auf, indem er sagt: Nachdem Theognost zuerst *ὡς ἐν γυναικίαις* abgehandelt
 hat er zuletzt seine eigene Meinung (*τῆς ἑαυτοῦ δόξης τιθεῖς*) uns andeuten
 gesetzt (l. c.). Endlich muß Photius selbst bekennen, Theognost habe in seinen
 5. Büchern Vieles auf fromme Weise (*εὐσεβῶς*) über den Sohn geschrieben, was
 doch schwerlich anders als auf seine Rechtgläubigkeit zu deuten ist. Leicht erliegen
 sich auch die übrigen dem Theognost gemachten Vorwürfe, wenn man nur auf
 eine einzelne Stelle und den Buchstaben urgiren will, sondern auf den Zusammen-
 hang und gleichlautende Stellen reflectirt. Auch wird man nicht von einem vor-

inischen Vater die Bestimmtheit des später festgesetzten dogmatischen Ausdrucks dem. So kann denn auch der letzte von Photius erhobene Vorwurf nicht mehr viel auf sich haben, der Vorwurf nämlich, welcher dahin geht, Theognost habe Engeln und Dämonen Körper zugeschrieben. Es ist zu bedenken, daß unser alexandrinischer über diese Materie zu einer Zeit schrieb, wo sie theologisch noch nicht erörtert war. Verschweigen dürfen wir indessen nicht, daß auch Gregor von Nyssa (lib. III. contra Eunomium) einen Vorwurf gegen Theognost erhebt: er habe nämlich einen dem Eunomianischen ähnlichen Irrthum gelehrt und behauptet, Gott habe bei der Schöpfung des Alls den Sohn sich als eine gewisse Nichtschnur, Vorbild vorgestellt. Allein die Fassung dieser Anklage ist zu allgemein und unbestimmt: denn wiefern in dem von Theognost Gesagten, so wie es bei Gregor von Nyssa vorliegt, Eunomianischer Irrthum sei, ist nicht abzusehen. Sind Theognosts Worte auch nicht ganz genau und bestimmt, so sind sie doch auch durchaus nicht häretisch. Bemerkenswerth ist, daß Eusebius gar nichts über Theognost berichtet. Manche vermuthen, er schweige deshalb, weil Theognost als ganz orthodoxer Zeuge in der Christologie ihm unangenehm gewesen (vgl. Maran. divinit. Ch. lib. IV. c. 25. § 1. p. 557). Ueber Theognost und seine Lehre vgl. Irenaeus, Origeniana lib. II. n. 25. p. 134. t. IV. opp. Origen. part. 2. ed. Paris. 159. Prudentius Maran. l. c. Dupin, biblioth. des auteurs eccl. t. III. 2298. Lumper, historia theol. crit. de vit. Ss. Patrum pars XIII. p. 409. Wörner, Lehre von der Person Christi 2. Aufl. I. 736 ff. Hefele, Conciliengesch. 224.

Theologie, biblische (Ergänzung zu dem Art. Theologie X. 883 ff.) vielfach wird in katholischen Lehrbüchern der Encyclopädie der theologischen Wissenschaften die biblische Theologie nicht als selbstständige Disciplin aufgeführt, wir haben mit Unrecht; sie hat im System der theologischen Wissenschaften nicht weniger berechnete Stelle, als andere Disciplinen, die sich in der Geschichte der Theologie in der lebendigen Entfaltung dieser Wissenschaft ihre eigene Stellung und Bedeutung gewonnen haben; allerdings ist diese Bedeutung nach katholischer Auffassung eine andere und principiell verschieden von der in der protestantischen Theologie ihr zukommenden, was unten berührt werden soll. — Biblische Theologie ist nicht etwa, was die Bezeichnung vermuthen ließe und wie diese auch wirklich schon gefaßt wurde, das Wissen um die Bibel in allen den Beziehungen, in welchen dieselbe Gegenstand der Untersuchung wird (wie z. B. Entstehung und Sammlung der hl. Schriften, Geschichte, Kritik u. s. w.); Begriff und Aufgabe dieser Disciplin erstrecken sich über ein engeres Gebiet. Sie erhält im System der theologischen Wissenschaften ihre naturgemäße Stellung zwischen den kritisch-exegetischen Disciplinen und den systematischen Fächern (Dogmatik, Moral, practische Theologie), vgl. Staudenmaier, Encycl. der theol. Wissenschaft 2. Aufl. § 188 und 666 ff. Sie hat das Ergebniß der Exegese, sie hat den durch die Auslegung der einzelnen Stellen und Bücher gewonnenen biblischen Inhalt in klare Begriffe zu bringen, diese nach ihrem inneren Zusammenhange zu ordnen und so darzustellen, daß zugleich erkannt wird, wie die göttliche Offenbarung sich historisch entwickelt und vermittelt hat, in welchem Verhältniß und in welcher Beziehung die früheren Stufen derselben zu den späteren und umgekehrt stehen, wie auf alle von der Vollendung der Offenbarung Christi aus das sie beleuchtende Licht fällt u. s. w.; die biblische Theologie kann nach bestimmt werden als historisch-genetische Darstellung der biblischen Ideen oder der Offenbarungsreligion. Diese Bestimmung ihres Begriffs und ihrer Aufgabe ließe sich leicht im Einzelnen begründen und nachweisen. Nehmen wir z. B. die Lehre von Gott, einen Haupttheil für die biblische Theologie wie für die Dogmatik. Letztere hat jene Lehre so zur Darstellung zu bringen, daß Wesen und Eigenschaften Gottes als der höchste Organismus, als absolutes Leben vor das gläubige Bewußtsein treten; Gott soll als der absolut Lebendige auch wissen-

schaftlich erkannt werden, wie er sich als der Lebendige in jeder That der natürlichen und außerordentlichen Offenbarung zu erkennen gibt. Die Dogmatik löst diese Aufgabe auf Grundlage der hl. Schrift und der kirchlichen Tradition; sofern die hl. Schrift ihre Quelle ist, gebraucht sie diese in ihrer Totalität, d. h. es hat all das zur wissenschaftlichen Verwendung zu kommen, was die biblischen Bücher von der Genesis an bis herab zur Apocalypse über Gottes Wesen und Eigenschaften enthalten; alle dahin bezüglichen Stellen sind nach jenem Sinne aufzunehmen, welcher sich nach einer auf wahre hermeneutische Grundsätze gestützten Auslegung ergibt. Diesen Sinn im Einzelnen zu eruiren ist aber nicht Aufgabe der Dogmatik sondern der Exegese, diese hat den wahren, gewissenhaft erforschten Sinn aller einzelnen Stellen wie über Gott so überhaupt über jede Lehre gleichsam als Material zu liefern, welches sofort zum Aufbau des dogmatischen Lehrgebäudes verwendet werden soll. Wie die Dogmatik diese Voraussetzung macht, so jede theologische Wissenschaft, welche, wie zunächst die Moral und die practische Theologie, die ganze hl. Schrift als Quelle zu gebrauchen hat. Die Exegese aber hat es jeweils nur mit einem einzelnen Buche zu thun; ist nach hermeneutischen Gesetzen der Sinn nach dem nähern und weitem Zusammenhange erforscht und dargelegt, so ist die eigentliche Aufgabe der Erklärung gelöst; die Exegese ist so, angesehen die Voraussetzungen welche dießfalls die systematischen Disciplinen der Theologie, nicht an sie sprengt wohl aber an den ganzen Cyclus der bibliologischen Fächer machen können, fragmentarisch, d. h. sie erklärt nur das einzelne Buch für sich, ohne ausführlichere Ergänzungen auf die Lehre, Vorstellungen u. des ganzen Schriftcorpus, namentlich auf die historische Entwicklung und Erweiterung derselben; der reiche biblische Inhalt, welchen die Exegese bietet, bedarf sonach der begrifflichen Ordnung und Zusammenfassung, es muß dieß geschehen zugleich mit Nachweisung und Hervorhebung der in der Geschichte der Offenbarung sich kundgebenden successiven Entfaltung, des lebendigen Werdens der einzelnen Offenbarungswahrheiten; nur so sind die Forderungen erfüllt welche die speculativen Disciplinen an die ihr im System vorausgehenden biblischen Fächer stellen. Das aber zu leisten ist Aufgabe der biblischen Theologie und dadurch ist sie die nothwendige Vermittlung zwischen beiden Kreisen: sie ist das Resultat der kritisch-exegetischen und die Voraussetzung der systematischen Fächer. — Es wird die vorliegende Frage bestimmt werden müssen, wenn es sich darum handelt die Wissenschaft der Theologie als organisch gegliedertes System darzustellen und zu erkennen; die Praxis, die hier wie auf andern Gebieten vielfach ihre eigenen Wege einschlägt, kann als solche noch nicht gegen die Wahrheit der Theorie beanspruchen. — Die bezeichnete Stellung behauptet die biblische Theologie für die ganze hl. Schrift, im alten wie im neuen Testamente; der Raum gestattet hier nicht, das weiter auszuführen. Es möge nur noch der Unterschied berührt werden, der da zwischen katholischer und protestantischer Auffassung herausstellt, namentlich da die biblische Theologie öfters als eine nur protestantische Disciplin geltend gemacht werden will. Der Unterschied folgt aus der beiderseitigen Verschiedenheit der Bestimmungen über Inhalt, Wesen, Geltung, Auslegung u. der hl. Schriften. Insbesondere der protestantischen Lehre, daß die hl. Schrift die alleinige Quelle des Glaubens sei und sich selbst auslege (*scriptura scripturae interpres*) ist es erklärlich, wenn die biblische Theologie als „die Grundwissenschaft“, als „Schlußstein der evangelischen Theologie“, als „Ausgangspunct für Kirchen- und Dogmengeschichte“, als „Quelle der normirenden Lehre für die systematische Theologie“ u. bestimmt wird (Nitzsch in Herzogs Realencycl. II. 225); der Unterschied gegenüber der Dogmatik ist nur ein formeller, die biblische Theologie enthält schon den ganzen und vollen Offenbarungsinhalt. Anders nach katholischer Anschauung. Schon die exegetische Thätigkeit, deren Ergebnisse die biblische Theologie voraussetzt, vollzieht sich auf andere Weise; die katholische Erklärung muß im Einklang stehen mit dem von der Kirche festgehaltenen Sinne und dem *unanymis consensus patrum* (Conc. Trid.

ss. IV.); weiterhin umfaßt die biblische Theologie nicht das ganze christliche Bewußtsein in zweifacher Weise: 1) weil das Bewußtsein der Kirche umfangreicher von Anfangs war, als es in der hl. Schrift ist, 2) weil die weitere Entwicklung blt, die in der Kirche vor sich geht; dieß ist begründet in der katholischen Auffassung der Tradition. Bei dieser durch das kirchliche Princip gegebenen Beschränkung ist die Disciplin dennoch in der oben angedeuteten Weise ihre wohlberechtigte Stellung und die Einwendungen gegen ihre besondere Darstellung beruhen auf Nicht-Erkennen ihrer Aufgabe und verstoßen überhaupt gegen eine wahre und lebendige Systematisirung der theologischen Wissenschaften (vgl. gegen solche Einwendungen auch Drey, Einleitung in das Studium der Theologie etc. S. 117 ff.). — Die biblische Theologie war gleich andern theologischen Disciplinen (s. d. A. Theologie) lange Zeit nicht eine für sich bestehende Wissenschaft; in dem oben angedeuteten Sinne wurden die hl. Schriften aber immer auch biblisch-theologisch behandelt, so namentlich in der alten Zeit in der Schule von Alexandrien von Clemens und Origenes, in der von Antiochien von Diodor, Theodor, Theodoret u. A. Aus dem Abendland sind zu nennen die dem Cyprian zugeschriebene Schrift de testimonio und das Buch des Junilius de partibus legis u. A. In der protestantischen Theologie wird die völlige Trennung von der Dogmatik und die Begründung der biblischen Theologie als selbstständiger Wissenschaft auf den Theologen Habler zurückgeführt, dessen im J. 1781 gehaltene academische Rede: de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundis quo utriusque libris (abgedr. f. H. theol. Schriften. Ulm 1831. II. 179—198) für die Behandlung und Darstellung der folgenden Zeit maßgebend geworden ist. Die Literatur der neueren und neuesten Zeit ist ziemlich bedeutend; es erschien eine Reihe von Lehr- und Handbüchern sowohl des Ganzen, wie der besondern Theologie des A. und N. Testaments; viele Monographien, Darstellungen der Lehre und Lehrbegriffe einzelner Bücher und biblischer Schriftsteller; vollständige Verzeichnisse davon geben für das alte Testament: Dehler, Prolegomena zur Theologie des A. Testamentes, Haverkorn, Vorlesungen über die Theol. des A. Testaments S. 4 ff. Für das neue Testament: J. L. Hahn, die Theologie des N. Testaments I. Bd. Leipzig 1854. S. 13—58. Vgl. über die oben gegebene Auffassung die (demnächst bei Herder in Freiburg erscheinende) Schrift des Unterzeichneten „die Theologie der Psalmen“, Einleitung S. 4—23.

Thiers, Joh. Baptist, ein durch mehrere liturgische und archäologische Arbeiten bekannter Schriftsteller des 17. Jahrhunderts, geb. am 11. Nov. 1636 zu Chartres, in seinem 22. Jahre bereits Professor der Secunda am Collège de Lessis zu Paris, sodann Magister artium und Baccalaureus in der Theologie. Dieser letztere Grad verschaffte ihm im J. 1666 die Pfarrei Champrond in Gâtine (Diocese Chartres), welche er, durch unangenehme, zum großen Theil selbstverschuldeten Entwicklungen mit dem Archidiaconus von Chartres gezwungen, im J. 1692 mit der Pfarrei Ribraye in der Diocese Mans vertauschte. In dieser Stellung lebte Thiers fast ganz zurückgezogen nur seinen seelsorgerlichen Pflichten und den von ihm lieb gewonnenen Studien, gut für ihn und noch besser für Andere wegen seines sturischen und unverträglichen Temperaments, das auch in nicht wenigen seiner Schriften hervortritt. Thiers starb zu Ribray am letzten Februar 1703. Alle seine Schriften zeigen vielseitige, oft außerlesene Gelehrsamkeit, selbstständiges, oft hartes Urtheil; sie behandeln aber in der Regel nur archäologische Singularitäten, curiosa u. dgl. Von der großen Zahl dieser seiner Schriften nennen wir: 1) Exercitationes adversus Joh. de Launoy dissertat. de auctoritate negansis argumenti. aris. 1662. Der Pariser Doctor antwortete ziemlich derb in einer zweiten Auflage seiner „Aurorila de l'argument négatif“ und Thiers fand hinwiederum Gelegenheit, sich in einer Widerlegung dagegen auszulassen. 2) De retinenda in ecclesiast. libris voce Paraclitus. Lugd. 1669. 3) De festorum dierum imminutione. Lugd. 1668.

Diese Schrift kam auf den Index „donec corrigatur“. 4) Consultation faite par un avocat du diocèse de Saintes à son curé sur la diminution du nombre des fêtes ordonnée par Msgr. l'évêque de Saintes. Paris 1670. 5) Diss. sur l'inscription du grand portail de l'église des Cordeliers de Reims: Deo Homini et Beato Francisco utriusque Crucifixo, par S. de Saint-Sauveur (pseudon.), Bruxelles 1670; eine gegen eine unpässende Inschrift eben so unpässend gerichtete Polemik; sie wurde wieder gedruckt in: Recueil des pièces pour servir de supplément à l'histoire des pratiques superstitieuses par le P. Lebrun, publié par l'abbé Gravel, Paris 1737 und in: Gan sèraphique, La Haye 1740. 6) De stola in archidiaconorum visitationibus gestis a parochis discept. 1674. 7) Traité de l'exposition du S. Sacrement de l'autel Paris 1673. 12., eine seiner bekanntesten Schriften. Wie so manche Liturgiker- und Archäologen dieser Zeit ist auch Thiers sehr geneigt, alle Uebungen und Institutionen in der Kirche zu bemängeln, die sich historisch und auf berechnete Weise ihrer Approbation gebildet haben und über die Formen des Alterthums hinausgeschritten sind. So zeigt er denn — ganz einseitig den archäologischen Mangel anlegend — auch hier sich grämlich gegen die besonders durch die Reformation geförderte heilsame Uebung der öftern Aussetzung des allerheiligsten Sacraments. Getadelt wird an dieser und an andern seiner Schriften auch der Mangel, daß die Einwürfe und Schmähungen der Häretiker mit großer Genauigkeit aufgeführt und registriert, dagegen aber nur wenige und schwache apologetische Bemerkungen. Das Gesagte gilt auch von seinem 8) Traité des superstitions, selon l'écriture sainte Paris 1679. 12. 9) L'avocat des pauvres. Paris 1676, eine an sich löbliche Schrift, worin er von der guten Verwendung des kirchlichen Beneficial Einkommens zu Gunsten der Armen handelt. 10) Tr. de clôture des religieuses. Paris 1681. 11) Traité sur les principaux autels, la clôture du chœur et les jubés des églises. 1688. 12) Histoire des perruques. Paris 1690, gegen das Perrücken tragen der Geistlichen. 13) Tr. contre les carrosses — bezeichnend für die Eigenthümlichkeit des Verfassers. 14) Tr. de l'absolution de l'hérésie. Lyon 1695. 15) Diss. sur la sainte larme de Vendôme. Paris 1669. Der Verfasser fordert den Bischof von Blois auf, die Reliquie wegzuschaffen. Mabillon schrieb gegen ihn: Lettre d'un Bénédictin à M. de Blois touchant le discernement des anciennes reliques. Paris 1700. 16) La prière solide et la plus négligée de toutes les dévotions. Paris 1702. 17) Observations sur le nouveau bréviaire de Clugny. 1702, eine Kritik dieser durch le Tourneur geleiteten (modernisirenden) Revision. 18) Tr. des cloches et de la sainteté de l'offrande du pain et du vin aux messes des morts. Paris 1721. Vgl. Nivéron Mémoires pour servir à l'histoire des hommes ill. t. XI. Dupin, Nouvelle bibliothèque t. XIX. éd. 4. Guéranger, Institut. liturgiques II. [Kritik.]

Thomas Cantipratanus (Cantipratensis, de Cantiprato), ein gelehrter Niederländer, geb. in dem brabantischen Flecken Lewis unweit Brüssel, nach Girardus 1186, nach Andern 1201, der Sproßling eines adeligen Geschlechtes, nahm den Namen Cantipratanus von Cantimpre unweit Cambrai, wo er anfänglich Augustiner-Regularcanonikus war. 1232 trat er in den Dominikanerorden, bei Albertus Magnus zu Köln, studierte ferner zu Paris im Convente der Jacobiner und wurde hernach Subprior und Lector zu Löwen. Nach der Behauptung Girard soll er zuletzt Suffraganbischof zu Cambrai geworden sein. Als Todesjahr wird bald 1263, bald 1270 oder 1272, bald 1280 angenommen; sein Todestag ist der 15. Mai. Bonum universale de apibus mysticis (ed. 1597). Vita S. Christi mirabilis in Hasbania. Vita Mariae Ogniacensis. Vita S. Lutgardae (auch ins Englische und Italienische übersetzt). Vita S. Mariae Iprensis. De naturis rerum 20 B. Vita Joannis Abbatis primum monasterii Cantipratensis.

Tob. Bruderschaft vom guten. Diese nunmehr sehr weit verzweigte Bruderschaft hat gegründet Philipp Holzhauser, kurfürstlicher Rechnungsrath und Brauerverwalter zu München im J. 1620. Ihr nächster Zweck ist, auf

zu guten Tod und seliges Ende vorzubereiten. Holzhauser, der sein Vermögen zum Theil zu frommen, heut zu Tage in München noch bestehenden Stiftungen wendete, hatte die Ausführung dieses seines Vorhabens hauptsächlich durch Mittheilung der Gesellschaft Jesu zu Stande gebracht. Die aus Mitgliedern beiderlei Geschlechts gebildete Versammlung hieß anfangs das hl. Kreuzverbündniß und einigte sich mit der zu Forstenried früher schon bestandenen Bruderschaft, welche auch das dort noch bestehende und hochverehrte Bildniß Jesu am Kreuze allgemein verehrt worden war. Dieß Kreuzesbild ist sonach der Grund der Verbündniß vom heiligen Tode. Paul V., Benedict XIII., Clemens XI. haben der Bruderschaft ähnliche Ablassse verliehen.

Toletus (span. Toledo), Franz, berühmter Theolog aus der Gesellschaft Jesu, damals Cardinal, geboren im J. 1532 zu Cordova aus niederem Stande, begab sich nach Salamanca, wo damals wie nicht leicht auf einer der andern Universitäten des katholischen Abendlandes die theologischen Wissenschaften blühten, und wo ihn schon damals Dominicus Soto, selbst eine Zierde der damaligen theologischen Welt, ein „prodigium ingenii“ nannte. 27 Jahre alt, trat Toletus als Lehrer der Philosophie an der Universität auf, und erwarb sich bald einen Namen unter den ausgezeichnetsten Gelehrten Spaniens. In der Folge (1558) trat er in die Gesellschaft Jesu ein; nachdem er sein Noviziat zu Simancas gemacht, sandte ihn der General des Ordens, nach Rom, wo er am römischen Collegium zuerst Philosophie (den sogen. Cursus artium, das Aristotelische System) und dann Theologie zu lehren beauftragt wurde. Vorzugsweise waren Moralthologie und Casuistik die theologischen Fächer, denen er seine wissenschaftliche Kraft widmete. Papst Pius V. ernannte ihn zum „Concionator sacri palatii“, ein Amt, dessen er eifrig und furchtlos zur größten Zufriedenheit seiner aus Cardinälen, Prälaten, Gesandten u. s. f. bestehenden Zuhörerschaft 24 Jahre (nämlich unter Pius V., Gregor XIII., Sixtus V. und Urban VII.) verwaltete. Gregor XIII. betraute Toletus (1579) mit der wichtigen Sendung eines Ueberbringers und Executors der Bulle gegen Bajus nach Löwen, eine Mission, deren er sich zu allseitiger Zufriedenheit entledigte. Dieser letztgenannte Papst hatte überhaupt eine besonders hohe Meinung von der Gelehrsamkeit und Integrität des ausgezeichneten Theologen und er bezeugte dieses durch die außerordentliche demselben ertheilte Verehrung, daß er seine Werke publiciren dürfe, ohne sie vorher der Durchsicht des Censors unterworfen zu haben (1584). Auch bei den folgenden Päpsten Gregor XIV., Innocenz IX. und Clemens VIII. genoß Toletus des größten Vertrauens. Außerdem daß er als päpstlicher Theolog stets zu Rathe gezogen wurde, erhielt er auch verschiedene Aufträge zu Unterhandlungen mit den weltlichen Mächten. Den Cardinal Commendone begleitete er als Rath und Beistand bei seiner Gesandtschaftsreise zu Kaiser Maximilian II. und zu Sigismund August, König von Polen, mit denen dieser Gesandte eine Liga gegen die Türken verabreden sollte. Außerdem wurde er in den Deutschen und Ungarischen Geschäften zu Rom beigezogen und war Consultor bei der hl. Inquisition. Der Erste aus der Gesellschaft Jesu — zum großen Leidwesen der Ordensobern, welche die Gefahr des eindringenden Ehrgeizes befürchteten — durch Clemens VIII. zum Cardinalat befördert, hatte er endlich großen Antheil an der Reconciliation Heinrichs IV. mit der Kirche und dem römischen Stuhle. Nicht wie so vielen sonst berühmten Prälaten Spaniens, hatte ihm die Eingenommenheit für sein Vaterland den freien Blick und der Eifer für die Interessen der allgemeinen Kirche getrübt; er war aus allem Kräfte für die Schritte der Versöhnung, um einen König zu gewinnen, der, als Feind für die Kirche und das ganze katholische Europa gefährlich, als Freund von großem Nutzen sein konnte. Philipp II. von Spanien, dessen Sinn selbst nach dem französischen Königsthron stand oder wenigstens nach einer ihm gefälligen Besetzung desselben, konnte, da er selbst nach Kräften diese Reconciliation zu hintertreiben be-

strebt war, mit Toletus natürlich nicht zufrieden sein. Aber der seelenstarke Cardinal ließ sich durch keine Rücksicht abhalten, bei Clemens VIII. nach seiner Uezeugung zu wirken. Clemens VIII., nachdem er schon den Entschluß gefaßt, Heinrich IV. zu absolviren, soll einst dem Cardinal eröffnet haben, ihm sei eine Eingebung geworden, welche diese Aussprechung verbiete. „Heiliger Vater — antwortete Toletus — dieser Scrupel kommt vom Teufel; denn wäre er von uns sicher hätte er sich dann früher eingestellt, als der Entschluß gefaßt worden, Absolution zu ertheilen.“ Außer Toletus waren auch noch Vossuet und andere Jesuiten in dieser Sache thätig. Daher kam es, daß Einige (S. Thuanus *historia sui temporis*) hinter Toletus' Verfahren in dieser Angelegenheit auch — übrigens gewiß an und für sich nicht einmal selbstsüchtige — Streben erblickten, seinem damals in Frankreich verfolgten Orden die Gunst des Königs und damit Ruhe und freie Wirksamkeit zu verschaffen. War bei diesem Geschäfte überdies der Ordensgeist thätig und einflußreich, so war es jedenfalls derjenige, der den Träger zum Heil der Kirche von einseitigem Nationalinteresse befreite. Clemens VIII. hatte unsern Toletus, über den die französischen Vörschaster d' Ossat und Perron die günstigsten Berichte an ihren Hof gesandt (*Mém. de Cardinal Tolet des miracles et s'est montré bon Français — Depesche du Perron an Villiers* bei Ranke, die römischen Päpste II. 295. 3. Aufl.), zu seinem Legaten nach Frankreich bestimmt. Doch änderte er diesen Plan aus Rücksicht auf den König von Spanien, dem solche Wahl schwerlich gefallen konnte. Toletus starb zu Rom im Juni 1596. Seine innige Verehrung der sel. Jungfrau, zu deren Gedenken er jeden Samstag bei Wasser und Brod gefastet und den weiten Weg zu der Kirche auf dem Esquilin zu Fuß gemacht, um dort die hl. Messe zu lesen, ist Toletus noch auf dem Sterbebette dadurch bezeugt, daß er den Rest seines Lebens im möglichen Grade bestimme, damit an gewissen Tagen ihr zu Ehren in der Kirche St. Maria Maggiore feierliche Begängnisse gehalten würden. Als Theolog genoß Toletus einen großen Rufes, besonders auch durch seine moraltheologischen Werke, in welchen er jenem Probabilismus folgte, um dessen Willen bald darauf von den Jesuiten in Frankreich die Theologen seiner Gesellschaft und darunter sein Name *specie* hart angefochten wurden. Unter den äußerst zahlreichen Schriften des Cardinals nennen wir 1) seine Commentarien zu Aristoteles: *introd. in dialect. Aristotelis per Magistrum Fr. Toletum, Romae 1561 in 8.*, später oftmals wieder abgelegt (Fr. de Wader zählt 20 verschiedene Ausgaben), unter dem Titel *Fr. Toleti S. J. Commentaria una cum quaestionibus in universam Aristotelis locum etc.* 2) *Commentaria una cum quaestionibus in octo libros de physica ascensione. Venet. 1573*, später vermehrt: *item in lib. Aristot. de generatione et corruptione, nunc diligentius recognitis, expurg. Colon. Agripp. 1579 in 4.* und öfter. 3) *Comment. una cum quaestionib. in tres libros Aristot. de anima. Venet. 1573.* Diese philosophischen Werke wurden später vereinigt herausgegeben: *Fr. Toleti S. J. omnia quae hucusque edita sunt opp. Lugd. 1492, 4 voll. in 8.* 4) *In sancti Joannis Evangelium Commentarii, Romae 1590 in 4.* 5) *Instructio sacerdotum in septem peccatis mortalibus, Romae 1601 in 8.* Diese von Vossuet empfohlene Instruktion (auch unter dem Titel „*Summa casuum conscientiae*“ wieder abgedr.) wurde ins Französische und Spanische übersetzt. 6) *Comment. in XII. capp. Sancti J. Chr. Evang. secundum Lucam, Romae 1600 fol.* Auch dieses Werkes gedenkt Vossuet rühmend in seiner Instruktion über die Uebersetzung des N. Testaments von Trevour Nr. XVIII. XIX. 7) *Comment. et annotat. in Ep. b. Pauli ap. ad Romanos. Acced. ejusd. Cardinalis sermones XV. in Psalmum I. et XXX. ac duo in ejusd. Epistolae loca tractatus, Lugd. 1603 in 4.* Ungedruckt liegen noch (in der Bibliothek des römischen Collegs) Toletus' Commentarien über die *Summa* des hl. Thomas. Ebenso werden einige Bände seiner Predigten in der Vaticana aufbewahrt. Vgl. Alegambe, *Scriptores S. J. s. v.* Antonia, *Biblioth. hispanica*

v. de Baeker; bibliothèque des écrivains de la Comp. de J. II. 646. Letztgenannte Literaturhistoriker erwähnen noch einer auch ins Polnische übersehten Relation über das Colloquium, welches Toletus bei Gelegenheit seiner Sendung zu König Sigismund August in Warschau mit Niemojewski gehalten: Colloq. Varsaense inter Franciscum Toletum S. J. et Niemojewscium 1572, in polnischer Uebersetzung, Rom 1572, 1580. Vgl. noch Ranke, franz. Geschichte, II. 22. [Kerker.]

Translation der Reliquien. In den ersten christlichen Zeiten beließ man Ueberreste der Heiligen in den Gräbern, in die sie ursprünglich gelegt worden waren. Ueber den Gräbern derselben Heiligen, die man besonders ehren wollte, wurden Altäre, Kapellen und Kirchen errichtet. Erst später (gewöhnlich nimmt man die Zeit der fränkischen Könige als Anfang dieses Brauches an) wurden die Ueberreste von den Leibern der Heiligen wieder aus ihren Gräbern herausgenommen und zur öffentlichen Verehrung in die Kirchen versetzt, besonders auf die Altäre. Eine solche Enthebung heiliger Leiber aus dem Grabe und ihre Uebertragung an einen für die ihnen zugedachte öffentliche Verehrung angemessenen würdigen Ort nennt man Translation. Dieselbe ist mit einer Feierlichkeit verbunden, die besonders in einer Procession besteht, unter welcher nach dem Rituale Romanum die Verheiligenslitanei, das Te Deum, der Psalm laudate Dominum de coelis mit den dazugehörigen folgenden gesungen werden soll. Da sich bei diesen Translationen vielfach Unruhen ereigneten, so trat der Tag des Todes oder Martyriums des betreffenden Heiligen in den Hintergrund, und wurde der Tag der Translation gefeiert oder wurde dieser auch neben dem Todestage feierlich begangen. Daher es Feste der Translation dieses oder jenes Heiligen gibt.

Triennialbericht der Bischöfe. Nach einer Verordnung des Papstes Sixtus V. (Constit. Rom. Pontif. ab anno 1585) sollen die Bischöfe zur festeren Anknüpfung an den Mittelpunkt der Kirche und zur steten Erhaltung kirchlicher Einheit von Zeit zu Zeit die Grabstätten der hl. Apostel Petrus und Paulus besuchen (visitare limina apostolorum), und zwar die entfernteren alle zehn Jahre, die von Europa fernwärts des deutschen Meeres, die von Africa und den dazu gehörigen Inseln alle fünf Jahre, die von Deutschland, Gallien, Spanien, Belgien, Böhmen, Ungarn, Großbritannien alle vier Jahre, die Bischöfe Italiens und der italienischen Inseln alle drei Jahre, und dabei eine Relatio de statu ecclesiae, d. i. ihrer Diöcese der Congregatio super negotiis episcoporum übergeben, deren Gegenstände Benedict XIV. in seiner Synodus dioecessana (XIII. c. VI. 1 sq.) genau in seiner päpstlichen Instruction bezeichnet. Dieß ist der sogenannte Triennialbericht, zu welchem die italienischen Bischöfe und diesen benachbarte Kirchenfürsten, manchmal selbst Abte, das Gelöbniß ablegen, alle drei Jahre persönlich oder durch einen Abgesandten die Grabstätten der Apostel zu besuchen, wenn nicht eine apostolische Erlaubniß von dieser Verbindlichkeit entheben sollte (vgl. über die ältern Verhältnisse Conc. Trid. sess. VI. c. 1. 2. XXIII. c. 1. XXV. c. 1 de reform.). Heutzutage sind diese Reisen der Bischöfe nicht mehr üblich, und auch nicht der Triennialbericht, man begnügt sich, den Gesuchen um Erneuerung der Facultäten, die ehemals den Bischöfen persönlich bei dieser ihrer Anwesenheit in Rom erteilt wurden, jetzt aber alle fünf Jahre eingeholt werden (daher Quinquennalfacultäten) zugleich einen Bericht über den Stand der Diöcese beizulegen. Vgl. hiezu den Art. Visitatione Liminum Apost. XI. 710 ff.

Trinoda necessitas. Zur trinoda necessitas gehörte bei den alten Angelsachsen der Heerbann, sowie die Unterhaltung von Brücken und Straßen und von Befestigungen; von den Lasten und Abgaben hiefür war selbst der Clerus nicht befreit.

Tulle (Tulula). Als Bisthum reicht Tulle nur ins 14. Jahrhundert hinauf, und zählt bis heute 42 Bischöfe. Zeitiger Bischof: Johann Baptist Peter Leonhard Bertrand, nominirt 1842. Die Diöcese zählt 315,000 Einwohner und begreift das Departement Corrèze. Das Domcapitel zählt 10 Canoniker und

zwei Generalvicare; das Clericalseminar wird durch Diöcesanpriester geleitet; ferner auch die zwei bischöflichen Collegien zu Servières und zu Brives. Die Diözese liegt so ziemlich im Mittelpunkte Frankreichs und gehört zur Provinz Bourges. Sie zählt 3 Pfarreien erster, 31 zweiter Classe, 248 Succursalfarreien, 68 Vicariate, 12 an Klöstern, Hospitälern etc. angestellte Aumonier. Congregationen: Scholbrüder von zwei verschiedenen Genossenschaften, Carmeliterinnen für beschauliches Leben, Ursulinerinnen, Töchter Mariä, Schwestern des hl. Vincenz u. Paulo, Schwestern der christl. Lehre von Nevers, Providenzschwestern, Schwestern des hl. Herzens Mariä, des hl. Erlösers, des guten Hirten, des hl. Joseph; Hospitäler, Schulen, Lehrinstitute werden durch diese Genossenschaften geleitet. Die Diözese gehört zur ehemaligen Provinz Limousin, die unter Caesar noch durch die germanischen Lemovices bewohnt war. Unter Carl d. Gr. gehörte sie zum Königreich Aquitanien, vom neunten Jahrhundert an ward sie durch unabhängige Bistümer regiert. Sie fiel England als Brautgabe Leonorens zu und kam unter Carl II. an Frankreich, mit dem sie endgültig unter Heinrich IV. vereinigt ward.

Turin (Augusta Taurinorum, mittelalt. Taurinum, ital. Torino), die Hauptstadt des sardinischen Königreiches, wurde als eine römische Colonie schon von Caesar gegründet, und zwar an dem Plage, wo einst die ziemlich bedeutende Stadt Tauriner gestanden, die von Hannibal zerstört worden war. Kaiser Augustus zu Ehren nannte sie sich später Augusta Taurinorum. Von 570 an beherrschten Longobarden beinahe 200 Jahre lang Turin. Dieses wurde Residenz eines lombardischen Herzogs. Die Longobarden wurden durch die Franken verdrängt und Turin ward jetzt ein Theil des von ihnen beherrschten Reiches von Italien. Erst der Große machte Turin zur Residenz des Herzogs von Susa, dessen Linie auf Alerico Manfredo regierte, der 1032 starb. Von nun an theilte Turin das nämliche Schicksal mit den übrigen lombardischen Städten, bis es endlich unter der Herrschaft des Hauses Savoyen gelangte. Zu welcher Zeit das Christenthum in die Tauriner-Stadt gekommen, ist unbekannt. Der erste bekannte Bischof von Turin war der hl. Maximus, der ausgezeichnete Homilet (s. d. A. Maximus, E. V. 78). Sein Nachfolger war St. Victor, den wir mit Epiphanius, dem Bischof von Nicinum, bei einer Gesandtschaft an König Gundebald von Burgund finden (Irronius ad ann. 495). Wenn einige kirchliche Schriftsteller schon ums J. 310 einen Tauriner Bischof, Victor, finden wollen, so kommt dieß ohne Zweifel auf Verwechslung, indem sie den eben genannten ums J. 495 bekannten Victor mit seiner Wirksamkeit fälschlich in diese frühere Zeit versetzen (Bolland. Acta Sanctorum Junii tom. V. p. 53). Der neunte Bischof war Claudius, der berühmte Kämpfer der Bilderverehrung (s. d. A. Claudius II. 572 ff.). Turin blieb ein einfaches Bisthum der großen Metropole Mailand unterworfen bis Papst Sixtus IV. es für exent erklärte, worauf dann Leo X. es zum Erzbisthum erhob und ihm die Bisthümer Ivrea und Mondovi als Suffragane unterstellte (1515). Clemens VIII. fügte hierzu noch Fossano. Heutzutage ist das Gebiet der Metropole noch größer und erstreckt sich über die Bisthümer von Alba, Acqui, Cuneo, Fossano, Ivrea, Mondovi, Pignerol, Saluzzo und Susa (s. die neue circumscriptionbulle der piemontesischen Bisthümer vom 17. Juli 1817 in Bull. Magni Continuat. t. XIV. 344—358). Die bischöfliche Diözese von Turin war früher viel größer als jetzt, indem das ganze Gebiet der nachmals errichteten Bisthümer von Saluzzo (1511) und Fossano (1592) dazu gehörte. Doch hat sie heute noch ungefähr 220 Pfarreien (von denen 20 in der Hauptstadt) mit ungefähr 340,000 Seelen. In den benachbarten Thälern an den Ufern des Po wohnen gegen 18,000 Waldenser. Sie haben 13 Kirchen, 13 Prediger (Moderatori) und 75 Schulen, die jedoch nur im Winter geöffnet sind. — Die Cattedrale von Turin, dem hl. Vorläufer Joannes geweiht, wurde in ihrer ersten Gestalt von dem longobardischen Herzog Agilulf (nachmals Theodolindens Gemahl)

im J. 602 aufgeführt. Im 15. Jahrhundert — 1498 war das Erneuerungswerk vollendet — restaurirte sie der Cardinal Dominicus von Rovere, Bischof von Turin (+ 1501). Die im Dome befindliche Capella da S. Suarion enthält eine hochverehrte Reliquie, nämlich das Leintuch, in welches der Leichnam des Heilandes eingewickelt war. — Eine Schule zu Turin gründete schon Kaiser Lothar für die Städte Vintimilium, Albeganum, Bada und Alba (vgl. Keussel, hist. orig. progress. scholarum inter christianos p. 228 § LXIII.). Die jetzige Universität wurde im J. 1400 oder 1405 gestiftet, und ihre Privilegien 1459 bestätigt (Mansi, concil. XXIII. 1115). Der Erzbischof ist Kanzler derselben. — Synode: Zu Ende des vierten oder Anfang des fünften Jahrhunderts, nach der wahrscheinlichsten Meinung 401, wurde in Turin eine Synode gehalten, auf der man gallische Kirchenangelegenheiten behandelte. Proculus von Marseille, obwohl einfacher Bischof, hatte sich verschiedene Metropolitanrechte über Bisthümer, die zur Provincia Narbonensis secunda gehörten, angemacht, z. B. das Recht, die Bischöfe jener Sitze zu consecriren u. d. d. Des Friedens wegen wurde bestimmt, daß dem Proculus auf Lebenszeit dieses Recht belassen werden solle. Sodann hatte sich zwischen den Bischöfen von Arles und Vienne bezüglich der Primatialwürde über die Provinzen Arbonensis prima und Vienna, welche jeder von Beiden für sich in Anspruch nahm, ein Anstand erhoben. Hierüber wurde bestimmt, daß demjenigen von beiden die Primatialwürde zustehen sollte, der da beweisen könne, daß seine bischöfliche Stadt zugleich die (politische) Metropole der Provinz gewesen sei. Doch wäre es der Rath der Synodsväter, beider Stühle Bischöfe möchten sich verständigen und theilen, so daß jeder über die ihm nahe liegenden Kirchen die Primatialrechte (der Visitation, Consecration der Bischöfe u. s. w.) ausübte. Ueber die Auslegung jener Bestimmung, wornach zuerst der Beweis erbracht werden soll, welche von den Städten ursprünglich die Metropole der Provinz gewesen sei, sind bekanntlich Gelehrten nicht einig. Die Meisten, unter ihnen de Marca (dissert. de Primatibus, in dissert. III. a Baluzio ed. p. 167 sq.) und Duesnel (dissert. V. Apol. Hilario Arelat. p. 236 sq. tom. II. opp. Leon. M.), behaupten, die Synode reutire hier auf die politische Reichseinteilung, so daß also — ihrer Meinung nach — derjenigen Stadt der Primat zustehet, welche früher (nach der Constantinischen Reichseinteilung) die politische Metropole der Provinz gewesen sei (s. dagegen vgl. Critica in Baron. ad ann. 401 n. 37). Uebrigens scheint der zuletzt gegebene Rath der Synode in Gallien befolgt und demnach eine Theilung zwischen Arelate und Vienna angenommen worden zu sein. Denn Papst Zosimus eiferte im J. 417 in verschiedenen Briefen gegen Annahmen des Bischofs von Vienna (vgl. Baron. ann. 417. Constant., Epp. Roman. Pontif. p. 935 sqq.), indem er Arelate die Metropolitanrechte zusprach. Ebenso erklärte er die von der Triner Synode dem Bischof Proculus von Marseille ertheilten Vorrechte für ungültig. Die Canonen dieser Synode betrafen noch unerlaubte Ordinationen, die Aufnahme der von fremden Bischöfen Excommunicirten und Suspendirten, die Ithamer u. s. w. — Der neueren Geschichte des Erzbisthums gehört an die Benennung des jetzigen Erzbischofs Fransoni, der mit Gewalt über die Grenzen des Bisthums und des Königreiches gebracht wurde, weil er energisch gegen die Absetzung des von Sardinien mit dem päpstlichen Stuhle geschlossenen Concordats testirt und Widerstand geleistet hatte. Auch bis heute noch hat der treue Hirte nicht in seine Diocese zurückkehren können. Vgl. Graevii thesaur. rer. Ital. tom. VI. sauro, Storia di Torino 1679. Ughelli, Ital. sacra. tom. IV. [Kerker.]

Tyana, Synode, fand 367 in Sachen der Glaubensunion der Semiarianer mit den Orthodoxen Statt. Valens, von dem anomöischen Patriarchen der Hauptstadt, Eudoxius, gewonnen, verfolgte Katholiken und Semiarianer. Letztere hatten sich der mit seiner Bewilligung gehaltenen Synode zu Lampacus 365 das anomöische Concil zu Constantinopel vom J. 360 vernichtet, und den Eudoxius ab-

andantius, Bischof von Trient, auf der Synode zu Aquileja. Sein Nach-
 er war der hl. Vigilius, unter dem das Heidenthum in seinem Sprengel be-
 e ganz erloschen ist. Er selbst starb ums J. 400 den Tod eines Martyrers, als
 ie letzten Spuren des Gögendienstes im kleinen Seitenthal Mendana vertilgte.
 Die Provinzialsynode von Mailand, in welcher die Beschlüsse des allge-
 en Concils von Chalcedon verkündet und angenommen wurden, nennt uns den
 en sichern Bischof von Chur oder erstem Rhätien: Asimo, episcopus ec-
 iae Curliensis primae Rhaetiae (452). Um dieselbe Zeit entfaltete der
 Valentin seine Wirksamkeit im zweiten Rhätien. Eine gleichzeitige und sehr
 äßliche Quelle, die vita s. Severini von Eugippius, nennt ihn Rhaetiarum
 scopum. Aus der nämlichen Quelle erfahren wir auch, daß zu Tiburnia
 Noricum (jetzt Tabern auf dem Farnfeld) um 350 ein ansehnlicher Bischofssitz
 anden habe, welcher seinen Sprengel auch über den östlichen Theil des Puster-
 s erstreckte. Im sechsten Jahrhundert finden wir die kirchliche Eintheilung schon
 ichtlich genau bestimmt. Das Bisthum Chur gehörte zur Metropole Mailand,
 che nebst andern Provinzen auch das erste Rhätien umschloß; die Bisthümer
 ent, Feltre, Tiburnia und das im zweiten Rhätien standen unter dem Erzbischof
 Aquileja, dessen Provinz sich über Venetien und Istrien, über das zweite Rhä-
 und das mittelländische Noricum ausdehnte. Bekannt ist das Schisma, in wel-
 sich die Provinz Aquileja verwickelte, weil sie hartnäckig gegen die Verdamnung
 drei Capitel sich auflehnte. Für Tyrol sind besonders zwei Synoden merkwürdig,
 che in dieser Angelegenheit gehalten wurden, nämlich die von Marano im J. 588
 die andere in einem unbekannten Orte vom J. 591. In beiden erschienen In-
 alinus, episcopus de Sabione (Sabon beim Städtchen Klausen, der Bischof-
 des zweiten Rhätien, der gegen das eilfte Jahrhundert nach Brixen übertragen
 de), oder s. ecclesiae Rhaetiae secundae, Agnellus episcopus s. Treien-
 a ecclesiae und Fontejus episcopus s. Feltolinae ecclesiae. Dieser geord-
 Zustand der Kirche in Rhätien war aber nicht von langer Dauer. Die Schaaren
 teutscher Völker, welche während der Völkerwanderung durch Rhätien und Nori-
 nach Italien flüchteten, hatten zwar schon früher viele Verheerungen angerich-
 aber beinahe ein völliger Umsturz erfolgte, als die Franken von Norden und
 Wenden von Osten her angerückt waren. Schon in dem Schreiben, welches die
 höfe der Kirchenprovinz Aquileja auf der Synode des J. 591 an den oströmi-
 n Kaiser Mauritius richteten, wird flehentliche Klage geführt, daß die Fran-
 bereits drei bischöfliche Sitze, nämlich den von Becon (Petovia, Petau), Ti-
 nia und Augsburg der Provinz Aquileja entrißen hätten. Die darauf fol-
 den Kriege zwischen den Franken und Longobarden und wieder zwischen Bajuwaren
 Franken ruhten nicht eher, als bis die Schwächern, gänzlich besiegt, die Herr-
 st ihrer Dränger anerkannten. Die Wenden legten ohnehin alles wüste, wo sie
 verstand fanden, und tilgten alle Spuren des Christenthums völlig weg. Unter
 en Verhältnissen darf man sich nicht wundern, wenn die Cataloge der Bischöfe
 Saben, Trient und Chur aus dem siebenten bis gegen das Ende des achten
 Jahrhunderts nur ungewisse Namen ohne weitere Nachrichten bringen, und der Bi-
 siz von Tiburnia gänzlich aus der Geschichte verschwunden ist. Eine freund-
 re Gestalt gewinnt die kirchliche Geschichte Tyrols seit der zweiten Hälfte des
 en Jahrhunderts. Bekannt sind die Namen des hl. Rupert und hl. Boni-
 lus, deren Wirken für die Herstellung der kirchlichen Ordnung in den nordöst-
 n Antheilen Tyrols von großem Einflusse war. Den hl. Virgil, Bischof zu
 zburg (754—784), verehrt man mit Recht als den Apostel von Karantani-
 er oberhirtlichen Sorgfalt verdankt ohne Zweifel auch ein Theil des östlichen
 lertthals das Aufblühen des Christenthums daselbst. Große Verdienste erwarb
 der hl. Magnus, dessen Wirken sich auch über das tyrolische Lechthal erstreckte.
 gründete das Kloster in Füssen, unternahm von hier aus seine apostolischen



welche aber, weil von der weltlichen Behörde vorgeschrieben, fast nirgends Eingang fand. Mit Beginn des J. 1784 wurde das landesfürstliche Generalseminar in Innsbruck eröffnet, in welchem fortan alle Studirenden der Theologie gebildet und zu Priestern erzogen werden sollten. Dadurch verloren die bischöflichen Seminararien in Trient und Brixen ihre Bedeutsamkeit, indem sich die Frequenz in denselben lediglich nur auf die kleinen weltlichen Territorien dieser beiden Bischöfe beschränkte. Im J. 1786 begann man die sog. neue Pfarreintheilung durchzuführen; es wurden nämlich weit entlegene oder stark bevölkerte Bezirke von den alten Pfarrkirchen abgesondert und mit eigenen Seelsorgern versehen; ferner die einfachen Beneficien eingezogen, oder zu Cooperaturen und Pfründen für die neuen Seelsorger verwendet. Es war auch das Augenmerk der Regierung darauf gerichtet, die Seminararien auswärtiger Länder von ihren Antheilen in Tyrol auszuschließen. Vertrag Uebereinkunft mit Papst Pius VI. wurden die Antheile der Bischöfe von Feltri, Padua, Verona mit der Diöcese Trient (1785), und die Antheile der Metropolit Aquileja (seit 1751 Görz) mit dem Bisthum Brixen vereinigt (1789). Die Maßregeln alle wurden mit rücksichtsloser Strenge und der staatlichen Gleichförmigkeit wegen auch an solchen Orten ausgeführt, wo es schädlich war. Indessen erkannte man der österreichischen Regierung es anerkennen: die Gelder, welche von den aufgehobenen Klöstern, Bruderschaften und Beneficien eingezogen worden sind, flossen nicht in den Staatsschatz, sondern wurden zur Bildung eines Religions- und Schulfonds verwendet. Aus diesen Fonds werden noch jetzt die Dotirungen der Pfründen, Schulen und Lehranstalten, so wie auch die theologischen Stipendien und die Pensionen für deficiente Priester geschöpft. Die nachfolgenden Regenten Kaiser Leopold II. und Kaiser Franz I. waren redlich bemüht, den Frieden mit der Kirche wieder herzustellen. Das Generalseminar wurde 1790 wieder aufgelöst, und dieses Institut trat wieder ins Leben, welches man hart vermisse. Allein unter der bayerischen und französischen Zwischenregierung wurden beinahe alle Klöster aufgehoben, und besonders von der erstern mit frevelnder Willkür in kirchlichen Angelegenheiten gehandelt. Da man ferner mit dem politischen Territorium immer mehr das kirchliche gleich machen wollte, so folgte beim steten Wechsel des erstern eine beständige Veränderung der Diöcesangrenzen. Es folgte eine Arrondirung der andern, bis endlich durch die Circumscriptionsbulle vom 2. Mai 1818: „Ex impositione Nobis“ die endliche Eintheilung der tyrolischen Bisthümer, und durch die Organisationsbulle vom 7. März 1826: „Ubi primum ex aerumnosis“ die Constituirung der Kirchenprovinz Salzburg festgesetzt worden ist. Tyrol und Vorarlberg theilte sich nun in die Diöcesen Salzburg, Brixen und Trient. Nach Salzburg gehört nur ein Theil des Unterinnthales, nämlich unter der Eiller und dem Habachbache, was früher den Diöcesen Salzburg, Chiemsee und Freising (mit Ausnahme der Hinterriß) einverleibt war. Das ganze übrige nördliche Tyrol, im Vintschgau bis Eiers, im Eisackthal bis unter Brixen und das ganze Pustertthal, bilden die Diöcese Brixen. Dieser ist auch das Vorarlberg einverleibt, für welches nach der Circumscriptionsbulle ein eigenes Bisthum mit dem Sitze in Feldkirch beantragt war, jetzt aber der Generalvicar und Weihbischof von Brixen mit sehr beschränkten Vollmachten die geistlichen Geschäfte verwaltet. Dieser hat seinen Sitz und die Kanzlei mit zwei Räten in Feldkirch. Der südliche Theil von Tyrol, also der Vintschgau unter Eiers, das Eisackthal unter Brixen und das weitgedehnte und sehr stark bevölkerte Gebiet der Etsch, ist dem Bischof in Trient unterworfen. Die Metropolitansitz ist in Salzburg; diesem wurden in nachfolgender Rangordnung die Kirchen von Trient, Brixen, Gurk, Sclaun, Lavant und Leoben als Suffragansitze zugewiesen. In Salzburg und Brixen bestehen geordnete Consistorien mit bestellten Räten; in Trient aber werden die Geschäfte entweder unmittelbar vom Bischof selbst oder von seinem Provicar erledigt. Das Domcapitel in Salzburg hat nach der Bestimmung der Organisationsbulle aus 14 Mitgliedern (darunter

Dignitäre), in Brixen und Trient aber aus 7 Mitgliedern (darunter 3 Dignitäre) bestehen. Der Erzbischof von Salzburg und die Bischöfe von Trient und Brixen waren als ehemalige Immediatfürsten des deutschen Reiches nun den Titel und Rang eines Fürsten des österreichischen Kaiserthums. Nach der Rückkehr zum Frieden erhielt auch das bischöfliche Seminar in Trient eine bessere Einrichtung und Dotation (1820); das von Brixen wurde 1823 wieder hergestellt. Schon im ersten Jahre der Wiedervereinigung Tyrols und Vorarlbergs mit Oesterreich erließ Kaiser Franz I. die Wiedereröffnung der unter der bayerischen und französischen Regierung aufgehobenen Klöster. Es constituirten sich nun von neuem die ehemaligen Franciscaner- und Capucinerprovinzen im nördlichen und südlichen Tyrol, und erhielten alle ihre Klöster wieder, mit Ausnahme des einzigen von Campo Maggiore im Trientischen. Die nordtyrolische Franciscanerprovinz erhielt sogar einen Zuwachs durch den Convent in Lienz und die mit ihm vereinigten Convente von den Kronländern Salzburg (1818) und Steyermark (1839). Eben so vergrößerte sich auch die nordtyrolische Capucinerprovinz mit den Conventen im Salzburgerischen (1833) und durch das neu gegründete Hospitium zu Gauenstein in Vorarlberg (1844). Auch die Stifte und Prälaturen Reustift, Wilten, Biecht, Sams, Marienberg lebten 1816 wieder auf, 1845 aber räumte Kaiser Ferdinand den Conventualen des aufgehobenen Stiftes Muri das früher aufgehobene Stift Gries ein. Zum besseren Gedeihen der Klöster wurden ihnen die philosophischen und theologischen Hausstudien erlaubt. Eine staunenswerthe Verbreitung hat in Tyrol der Orden der barmherzigen Schwestern gefunden. Das erste Haus gründete der Decan und Pfarrer Nicolaus Schuler ums J. 1821 zu Sams in Oberinntal. Bald folgten die Häuser in Ried und Imst. Im J. 1839 entstand das gut eingerichtete Ordenshaus in Innsbruck. Diese vier Häuser wurden mit den bereits gegründeten Filialen zu einer Provinz vereinigt, welche jetzt außer dem Landes Tyrol bis nach Görz und Agram in Croatien verbreitet ist, und besteht aus drei Instituts- oder Mutterhäusern Innsbruck, Imst und Sams, welche 41 Filialen zählt. Erwähnenswerth sind noch zwei religiöse Secten der neuesten Zeit. Die eine dieser Secten wurzelt im J. 1809. Die Anhänger derselben haben von ihrem Häuptlinge Sebastian Manzl zu Westendorf im Brixental, dem sog. „Manharter“, den Namen entlehnt. Die Geistlichkeit der Erzdiocese Salzburg, zu welcher Brixenthal noch jetzt gehört, unterzeichnete eine Eidesformel, in welcher dem Kaiser Napoleon Unterwürfigkeit und Gehorsam angelobt wurde. Der Priester Hagleitner verweigerte die Unterschrift und wurde dadurch zum Liebling der Thalbewohner. Von ihm ging die Behauptung aus, alle Geistlichen, welche die Eidesformel Napoleons unterzeichnet hätten, seien als dessen Genossen in Kirchenbanne. Daran knüpfte sich die weitere Folge, daß alle ihre kirchlichen Functionen ungültig seien. Um Ostern 1815 verweigerte Manzl mit seinem ganzen Hause unumwunden die Beicht und Communion. Die Brixenthaler strömten nach Börgl, wo Hagleitner Provisor war. Die Entfernung dieses Priesters nach Oesterreich, wo er 1836 gestorben ist, hatte keine andere Folge, als daß die Secte nur desto enger sich verbrüdete. Hagleitner hat noch Jahre lang seine Anhänger getröstet und in ihrer Meinung bestärkt. Sie widerstanden allen möglichen Ermahnungen und Belehrungen, und zu den früheren Beschwerden gesellten sich noch andere wegen der abgewürdigten Feiertage, wegen der Dispense vom Fastengebot an einigen Tagen, wegen der weltlichen Kleidung bei den Geistlichen u. s. w. In all' diesem glaubten sie die Befristung zu finden, daß ihre Geistlichen, selbst der ausgezeichnete Erzbischof Augustin Gruber, von Rom abgefallen seien. Umsonst wurden Manzl und der Lederer Thomas Meir, welche an der Spitze der Secte standen, in Haft gebracht. Endlich setzte der Erzbischof die vom Ministerium bisher immer untertriebene Genehmigung des Kaisers durch, daß drei Manharter nach Rom reisen und den hl. Vater selbst befragen durften. Man erkor dazu den Sebastian Manzl,

den Thomas Meir und dann noch den Simon Laiminger aus Hopfgarten einen der geschiedtesten und angesehensten Manharter. Im J. 1825, da eben Rom das Jubiläum gefeiert wurde, fanden sie die freundlichste Aufnahme. Der Vater wies sie an den gelehrten Camaldulenser Abt Capellari, den nachherigen großen Papst Gregor XVI., welcher ihre Zweifel lösen sollte. Zuletzt wurden selbst zum hl. Vater vorgerufen und von ihm zur päpstlichen Pilgertafel genannt. Das Resultat der Reise war die Beschwichtigung eines größern Theiles der Enthusiasten. Die Renitenten erklärten aber nun auch Leo XII., weil er mit Pius VII. im Spruch stehe, für einen ungünstigen Papst. Noch im J. 1850 hingen 7 bis 8 Perlen dieser Meinung an, von Niemanden beunruhigt, aber auch hinwieder Niemand beunruhigend. — Im September 1837 wanderten 126 sectirerische Familien aus Eillerthal, zusammen 414 Köpfe und unter diesen 131 unmündige Kinder, nach Preussisch-Schlesien aus, wo ihnen der König Wohnsitz anwies. Die bekannteste dieser Colonien ist in Erdmannsdorf, einer Privatbesitzung des Königs, welche auch den Namen Eillerthal führt. Außer diesen siedelten 9 Personen nach Italien und Steyermark. Die Entstehung dieser „Eillerthaler Inclinanten“ schreibt sich schon von früherer Zeit her. Insbesondere ist der Sectengeist den Eillerthalern nicht fremd geblieben, seitdem im 17. und 18. Jahrhundert in den umliegenden Thälern Teserethen, Pinzgau, Pongau, Gastein und Arns mehrere Bräuer zur protestantischen Religion übergegangen waren. Die Hinneigung zum Sectenwahn wurde erhalten und genährt durch häufige Reisen in das Ausland, durch Einschmuggelung von Büchern, endlich insbesondere in neuerer Zeit durch fremden Einfluß, dem auch hohe Personen in Preußen nicht fremd geblieben. So bildete sich bei diesen Leuten bei ihrer Unwissenheit und rohen Naturkraft eine fanatische Abneigung gegen Rom, gegen die Priester und die katholischen Institute, welche nur zu oft zur Störung des Friedens und zu Gewaltthatigkeiten sich steigerte. Im J. 1837 entsagten sie dem katholischen Gottesdienst und sprachen sich entschieden für den Abfall aus. Jahre lang versuchte man den Weg der Belehrung, endlich ließen die tyrolischen Stände eine dringliche Bitte an Kaiser Ferdinand I. gelangen, daß die Einheit des Glaubens in Tyrol aufrecht erhalten wolle. Auf diese Vorstellung erfolgte unterm 12. Januar 1837 die kaiserliche Entschließung, daß die akatholischen Eillerthaler sich entweder an die Landeskirche anschließen, oder auswandern sollten, sei es in andere österreichische Provinzen, wo Katholiken angesiedelt sind und Kirchen haben, oder in auswärtige Staaten, wozu ihnen von der Regierung jegliche Unterstützung zugesichert und auch gewährt wurde. Auf diese Art hat sich Tyrol jetzt als ein rein katholisches Land erhalten mit Ausnahme der jüdischen Gemeinden in Hohenems und einiger wenigen jüdischen und protestantischen Familien, welche sich des Handels wegen hie und dort niedergelassen haben. Die nachfolgende Tabelle gibt den statistischen Ausweis:

Diöcesen.	Seelenzahl.	Seelsorgen.	Priester		Klöster	
			Säcul.	Regul.	Männl.	Weibl.
Brixen	378,499	497	961	395	31	37
Trient	445,177	599	1453	252	25	32
Salzburg	57,722	60	132	12	2	5
Zusammen	881,398	1156	2546	659	58	74

Literatur. Ueber das Bisthum Brixen: *Annales ecclesiae Sabionensis et Brixienensis atque conterminarum, quos e tenebris in lucem edidit Jos. Reschius cathedr. ecclesiae Brixin. Presbyter, t. 3. fol. Augustae Vindelic. 1755—1767*, ein sehr reiches Quellenwerk. Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Eiden in Brixen in Tyrol, gesammelt durch Franz Anton Sinnacher, Weltpriester, 8 Bde. 8. Brixen bei Jos. Weger 1821—1834, enthält eine Sammlung von sehr

len Urkunden, besonders seit dem elften Jahrhundert, mit dessen Beginn die Annalen
 e sch's enden. Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diöcese Brixen
 t besonderer Berücksichtigung der Culturgeschichte und der noch vorhandenen Kunst-
 b Baudenkmale aus der Vorzeit, von dem Verfasser dieses Artikels. Erster Bd. Brixen
 Alois Weger 1853. — Ueber die Diöcese Trient: De origine ecclesiae Tridentinae
 ae von dem geistvollen und freimüthigen Geschichtsforscher Tartarelli, Venetiis
 43. Notizie istorico-critiche in 3 Bdn. vom Franciscaner Bonelli, Trient
 60—1762, ein reichhaltiges und mit sehr großer Genauigkeit verfaßtes Quellen-
 rk. Monumenta ecclesiae Tridentinae von ebendemselben, Trient 1765. Diese ent-
 lten eine gut zusammengestellte Geschichte der Bischöfe von Trient und Verzeich-
 se der Domdecane, Pröpste, Weihbischöfe, und einige interessante Mittheilungen
 s der Sammlung von Handschriften in Trient. Die Kirche des hl. Vigilius und
 re Hirten, Bogen 1825, eine gut verfaßte Geschichte des Bisthums Trient, welche
 s auf die neueste Zeit reicht. — Ueber das Erzbisthum Salzburg: Novissimum
 ronicon antiqui monasterii ad S. Petrum Salisburgi Ord. S. Benedicti, Aug.
 ndel. et Oeniponti 1772. Chronik von Salzburg von S. Th. Zauner, Salzb.
 96—1800. Dessen neue Chronik fortgesetzt von Corb. Gärtner, ebendasselbst
 113—1816. Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juvavia vor,
 während und nach Beherrschung der Römer bis zur Ankunft des hl. Rupert u. s. w.
 n Fr. Th. Kleimairn. Salzburg 1784. Historisch-kritische Abhandlung über
 s wahre Zeitalter des hl. Rupert von P. Michael Filz. Salzb. 1848. — End-
 h über das Bisthum Chur, dessen Geschichte mit der von Tyrol eng verwebt ist:
 iscopatus Curiensis in Rhaetia — opera et studio P. Ambrosii Eichhorn pres-
 teri Congregationis S. Blasii, typis San-Blasianis 1797. Die „älteste Kirchenges-
 ichte von Altbayern, Oestreich und Tyrol“, welche Vitus Ant. Winter bear-
 tet hat, Landshut 1813. 1. Th., bietet mit ihrer maßlosen Kritik wenig Vortheil
 d Genuß. [G. Tinkhauser.]

II.

Uebersetzungen der Bibel, neuere. Die nachstehenden Mittheilungen sollen die Artikel: Bibellesen und Bibelübersetzungen (ältere) im Hauptwerke ergänzen, und den thatsächlichen Beweis liefern, daß, wie in älterer so auch in neuer Zeit die Bibel in allen katholischen Ländern Europas vielfach in der Vulgatsprache mit kirchlicher Approbation gelesen worden ist. In Beziehung auf Teutischland, womit der Nachweis begonnen wird, dürfte es zweckmäßig erscheinen, auf die frühesten Zeiten zurückzugehen und eine etwas vollständigere Geschichte der deutschen Bibelübersetzungen zu liefern. Dieselben zerfallen der Zeit nach zunächst in zwei Classen: in solche vor und in solche nach Erfindung der Buchdruckerkunst.

A. Deutsche Bibelübersetzungen bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst.

a) **Gothische Uebersetzung.** An der Spitze unserer biblischen wie überhaupt unserer Gesammtliteratur steht die gothische Uebersetzung des Bischofs Ulfilas, der nach G. Waig (über das Leben und die Lehre des Ulfilas, Halle 1840) im J. 318 geboren, 348 zum Bischof der Westgothen geweiht wurde und 388 starb. Ob er die ganze Bibel übersetzt hat, ist zweifelhaft. Die noch erhaltenen Stücke derselben, meistens vom N. Testamente, sind speciell und genau angegeben von Rehrlein in der Schrift: Zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung v. Luther u., Stuttg. 1851, S. 18 f., wohin hier der Kürze wegen verwiesen wird. Die Hauptausgabe von Gabelenz und Löbe ist bereits im Hauptwerke I. 951 genannt. Dazu kommt eine Ausgabe von Gaugengigl, Passau 1848, 2. Aufl. 1849, von Masmann, Stuttg. 1855.

b) **Althochteutsche und altniederteutsche Uebersetzungen.** Aus dem achten bis zwölften Jahrh. haben wir keine vollständige teutsche Bibelübersetzung übrig. Was uns erhalten ist, beschränkt sich auf folgende Bruchstücke:

- 1) Die Wiener Bruchstücke des althochteutschen Matthäus aus dem achten Jahrhundert. Der uns unbekannte Uebersetzer, der wahrscheinlich alle vier Evangelien übersetzte, besaß bedeutende Sprachgewandtheit. Ausgabe von Ebelicher und Hoffmann, Wien 1834, 2. Aufl. 1835.
- 2) Die althochteutsche Uebersetzung der Evangelienharmonie Tatians, zunächst aus dem lateinischen Text übertragen, aus dem neunten Jahrhundert von unbekanntem Verfasser. Erste Ausgabe von J. P. Paltzen, Greifswalde 1706. Hauptausgabe von J. Schmeller, Wien 1841.
- 3) Althochteutsche Uebersetzung und Erklärung der Psalmen und einer Anzahl anderer lyrischer Stücke (Jes. 12, 1—6; 38, 10—20; 1 Sam. 2, 1—14; Exod. 15, 1—19; Habak. 3, 1—19; Deuter. 32, 1—43; Luc. 1, 47—55. 68—79) von dem gelehrten St. Gallenmönch Notker Labeo (+ 29. Juni 1022). Ausgabe in Schilters Thesaur. bei Bachmann Specim. ling. franco., Hattemer.
- 4) Althochteutsche Uebersetzung und Auslegung des Hohenliedes von Williram (+ 1085 Abt zu Ebersberg in Bayern). Ausgabe von Merula, Leyden 1598; Freher, Worms 1631; Schilter; H. Hoffmann, Breslau 1827.
- 5) Der Wirbberger Psalter, aus dem zwölften Jahrhundert, in Docens Miscell. I, Graff's Diut. III.
- 6) Lateinische Psalmen, Pericopen aus den Propheten, dem Prediger und dem Buch der Weisheit mit teutscher Interlinearversion aus dem zwölften Jahrhundert, handschriftlich in Wien.
- 7) Altniederteutsche Psalmenüber-

zung aus der Carolinger Zeit, herausgegeben von Fr. H. v. d. Hagen, Bres-
 1816 *). c) Mittelhochdeutsche und älterneuhochdeutsche Ueber-
 setzungen. In der Blüthezeit der mittelhochdeutschen Poesie vergaß man die Be-
 schäftigung mit der hl. Schrift nicht; und als diese Blüthe allmählig abstarb- (14.
 15. Jahrh.), beschäftigte man sich um so angelegentlicher mit diesem hl. Buche,
 die zahlreichen Uebersetzungen beweisen, gleichsam als sollte im Voraus der spä-
 ter aufgekommene und oft wiederholte Vorwurf, die Bibel sei im Staub vergraben
 gewesen, widerlegt werden. Das dieser Zeit Angehörnde ist bis jetzt nur dem
 ersten Theile nach gedruckt, und gewiß birgt noch manche Bibliothek, besonders
 Süddeutschland, handschriftliche Schätze, die selbst dem Namen nach öffentlich noch
 bekannt sind. 1) Kleinere Theile des N. Testaments. Eine Uebersetzung
 und Auslegung der Psalmen aus dem 14. Jahrhundert ist handschriftlich in Mün-
 chen; zwölf Uebersetzungen der Psalmen, meist noch mit andern Stücken, namentlich
 im Athanasischen Glaubensbekenntniß aus dem 14. und 15. Jahrhundert, sind
 handschriftlich in Wien (s. Hoffmann, die altt. Handschr. zu Wien 1841); Psal-
 men und andere poetische Stücke der Bibel aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhun-
 derts besitzt handschriftlich M. Gliemann in Salzweil (s. Archiv f. d. Stud.
 n. Sprachen u. Literatur, herausgegeben von Herrig und Viehoff III. 1.
 28 f.). Sieben verschiedene Uebersetzungen der zehn Gebote aus dem 14. und
 15. Jahrhundert sind in Wien (s. Hoffmann a. a. O.). 2) Kleinere Theile
 des N. Testaments. Auch hiervon besitzt die Wiener Bibliothek reiche Schätze
 aus dem 14. und 15. Jahrhundert, als: Lectionarien mit den Evangelien und Epi-
 steln; Missale und Lectionarium; Vaterunser. Die sonntäglichen Pericopen aus dem
 14. Jahrhundert besitzt die Gymnasialbibliothek zu Reife in Oberschlesien (s. Cob-
 nizer Gymnasialprogramm von 1848). 3) Größere Theile der Bibel. In
 Wien befinden sich: das Evangelium des hl. Johannes aus dem 14. Jahrhundert;
 die Offenbarung des hl. Johannes vom J. 1465; Deutsche Postilla oder Auslegung
 der Evangelien aus dem 15. Jahrhundert; in München befinden sich fünf verschie-
 dene Handschriften, die Evangelien enthaltend; P. B. Hasak (früher in Arnsdorf,
 nun in Weiskirchlitz in Böhmen) besitzt einige Handschriften aus dem 14. und 15.
 Jahrhundert mit den Evangelien, der Offenbarung und Stücken aus den Briefen
 des hl. Paulus. Große Bruchstücke aus dem Evangelium des hl. Matthäus aus
 einer Casseler Handschrift des 14. Jahrhunderts hat vor Kurzem H. Heppel be-
 merkt gemacht (Indices lectionum, quae in Acad. Marburg. per sem. hibern.
 852—53 habendae proponuntur). Auch in Erlangen findet sich eine uns nicht
 näher bekannte handschriftliche Bibelübersetzung, aus welcher uns jüngst ein Stück
 aus des hl. Paulus Epistel an die Römer mitgetheilt wurde. 4) Uebersetzungen
 des N. Testaments und der ganzen Bibel. Eine Uebersetzung des N. Testa-
 ments mit der Unterschrift im 1351. Jahr Johannes Viler von Koburg befindet sich in
 der königlichen Bibliothek zu Stuttgart. In Wien befinden sich zwei deutsche Bibel-
 übersetzungen: die eine besteht aus zwei Theilen, deren erster 1446, deren zweiter
 1464 geschrieben ist; die andere ist die sogen. Wenzel'sche, mit vielen Miniaturen
 geziert, welche König Wenzel (reg. 1378—1400) hat anfertigen lassen. Die
 einzige Universitätsbibliothek besitzt eine Uebersetzung der Evangelien durch Mat-
 thias von Beheim vom J. 1343. Eine Uebersetzung des ganzen N. Testa-
 ments aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts besitzt die Gymnasialbibliothek zu
 Freiberg in Sachsen. Eine Uebersetzung der ganzen Bibel, aus der churfürstlichen
 Bibliothek zu München 1632 entführt, mit zahlreichen Bildern geschmückt, befindet
 sich in der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. — B. Gedruckte deutsche Bibel-

*) Dtfrieds Evangelienharmonie (Krisi) ist ein biblisch-religiöses Gedicht und ge-
 hört als solches nicht hierher; irrtümlich wird das Werk hie und da unter den deutschen
 Uebersetzungen der vier Evangelien angeführt.

überseßungen vor der Reformation. Keinem Buche wandte sich die neue
 Erfindung sogleich mehr zu, als dem hl. Buche der Bücher, das nun in verschie-
 denen deutschen Uebersetzungen theils ohne, theils mit Orts- und Jahresangabe im
 Drucke erschien. Beschrieben sind sie öfters, zuletzt ausführlich in der oben erwähn-
 ten Schrift von Rehrein: Zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung u. S. 34 f.
 und wir begnügen uns hier mit einer kurzen Anführung derselben: I. ohne Ort und
 Jahr (1462—1466); es gibt Exemplare mit einigen Verschiedenheiten. II. o. D.
 u. J. (nicht nach 1466); auch hier finden sich einige Abweichungen in den einzelnen
 Exemplaren. III. o. D. u. J. (1470—1475). IV. o. D. u. J. (1470—1473).
 V. zu Augsburg gedruckt ohne Jahr (1473—1475). VI. Augsburg 1477. VII.
 Augsburg 1477 (von der VI. verschieden). VIII. Augsburg 1480. IX. Nürnberg
 1483. X. Straßburg 1485. XI. Augsburg 1487. XII. Augsburg 1490. XIII.
 Augsburg 1507. XIV. Augsburg 1518. Von diesen 14 ältesten gedruckten Bibel-
 überseßungen finden sich Exemplare in mehreren Bibliotheken, unter andern in der
 Universitätsbibliothek zu Freiburg i. Br. Außer diesen werden noch andere Drucke
 (Nürnberg 1477, 1490, 1518; Augsburg 1483, 1495, 1510; Straßburg
 1510; Basel 1517) angeführt, von denen sich aber bis jetzt keine Exemplare haben
 auffinden lassen; doch zweifeln wir nicht, daß sich noch eins oder das andere
 aufzutreiben lassen. Der Psalter, die Evangelien und die Episteln sind bis zum Jahr
 1519 sehr oft gedruckt. Nicht allein in hochdeutscher, sondern auch in niederdeut-
 scher Sprache wurde die Bibel frühe gedruckt; zwei niederdeutsche Uebersetzungen er-
 schienen ohne Angabe des Ortes und Jahres, nach der Vorrede zu Köln gedruckt;
 eine andere erschien 1494 zu Lübeck; eine vierte 1522 zu Halberstadt. Eine Kritik
 der bisher genannten Bibelübersetzungen liegt uns hier ferne; wir wollten zunächst
 nur diesen Reichthum deutscher Bibelübersetzungen vor Luther nachweisen. Daß
 wollen wir jedoch noch beifügen, daß weder alle diese Uebersetzungen nur aus dem
 Lateinischen gestossen ohne alle Benutzung des Grundtextes, noch daß die sogen. 14
 ältesten gedruckten Uebersetzungen „nur mehr oder weniger veränderte Abdrücke der
 ersten“ seien; daß aber noch heute diese alten Uebersetzungen wegen ihres, wir möch-
 ten fast sagen naiven und gemüthlichen Tones, bei neuen Bibelübersetzungen zu
 Rathe gezogen zu werden verdienen. — Mit der Reformation beginnt eine neue
 Zeit für die deutsche Bibelübersetzung. Luthers Uebersetzung (des N. Testaments
 1522 (zweimal), der ganzen Bibel 1534, 1541 (zweimal), 1543, 1545) wurde
 sehr verbreitet, was auch die Katholiken zu neuem Eifer anspornte. Zuerst erschien
 im ausdrücklichen Gegensatz zu Luthers Uebersetzung, die von Hier. Emser
 (Dresden 1527 und öfters), dann die von Joh. Dietenberger (Mainz 1534
 und öfters), hierauf die von Joh. Eck (1537 und öfters) und jene von Caspar
 Ulenberg († 1617), Köln 1630 und öfters, zuletzt Frankfurt a. M. 1740 und
 1747, welche die vorstehenden vielfach verdrängte. Im 18. Jahrhundert wendete
 man sich wieder mit neuem Eifer dem Uebersetzen der Bibel zu, wenn auch zu-
 theile in einem nicht immer ganz kirchlichen Geiste; darum haben auch nur wenige
 dieser neuen Uebersetzungen die Approbation des Oberhauptes der Kirche erlangen
 können, für manche ist sie wohl gar nicht nachgesucht worden. Zu nennen sind be-
 sonders, unter sich freilich stark verschieden und auch von sehr verschiedenem Werthe,
 die ganze hl. Schrift, lateinisch und deutsch von Th. Erhard, 7. Aufl. Augst
 1771; ebenso von Benedictiner Cartier, 3. Aufl. Constanz 1770; die Uebersetzung
 von Ignaz Weitenauer, Augsb. 1781—1783, 14 Bde.; die ganze hl. Schrift
 nach der von der katholischen Kirche angenommenen lateinischen Uebersetzung, Bra-
 uns 1791 ff. 13 Bde.; die hl. Schrift N. und A. Testament von Rosalino, Bra-
 uns 1792, 3 Thle.; die Uebersetzung von Braun und J. M. Feder (1788—1805);
 von Dom. Brentano, Thad. Dereser und J. M. Scholz (1790 ff.); von
 L. van Es (1807 und öfters); von J. H. Ristemaker (2. Aufl. 1825 u. öfters);
 die oft und in verschiedenen Formaten gedruckte von J. F. Allioli (1. Aufl.

330 ff.); endlich die von Koch und Reischl, Regensb. 1851 ff. In Italien
 ar im 15. Jahrh. die ganze Bibel von dem venetianischen Camaldulensermonche
 Nicolaus de Malermi nach der Vulgata ins Italienische übersetzt und neun Mal
 druckt worden, worauf im 16. Jahrh. noch 12 verschiedene Auflagen mit kirch-
 licher Approbation folgten. Dagegen wurde die vorgeblich nach dem Hebräischen und
 Griechischen, in der That aber nach Santes Pagnino's (s. d. A. IX. 620) lateinischer
 Version angefertigte italienische Bibelübersetzung des Florentiners Antonio Bruc-
 coli, eines Laien, (1532 und öfter) censurirt, weil derselben viele protestantische
 Irrthümer beigemischt waren. Die letztern wurden beseitigt in den Ausgaben von
 Santes Marmochini und einem Ungenannten (Venedig 1538, 1547 u. öfter).
 Daneben wurden einzelne Bücher des A. u. N. Testaments wie das ganze N. Testa-
 ment vielfach von Katholiken ins Italienische übersetzt und durch den Druck ver-
 breitet, welchen Calviner und Juden andere Uebersetzungen mit ihren häretischen
 Meinungen entgegen setzten. In der neuesten Zeit wurde in Italien das Bibelwerk
 des Erzbischofs Martini von Florenz in sehr vielen Ausgaben verbreitet. Das-
 selbe gibt, wie das deutsche Bibelwerk von Allioli, eine italienische Uebersetzung
 mit kurzen Anmerkungen, nach der Vorschrift des Index der hl. Congregation von
 157, und erhielt gleich beim ersten Erscheinen (1778) nicht nur die Approbation
 sondern auch die ausdrückliche Empfehlung des Papstes Pius VI. Derselbe erklärte
 nämlich in dem darüber an Martini gerichteten Breve: *In tanta librorum colluvie,
 in catholicam religionem leterrime oppugnant, et tanta cum animarum pernicie per-
 tinet etiam imperitorum circumferuntur, optime sentis si Christi fideles ad lectionem
 veterum literarum magnopere excitandos existimas. Illi enim sunt fontes uberrimi,
 in quibus cuilibet patere debent ad hauriendam et morum et doctrinae sanctitatem, depulsis
 erroribus, qui his corruptis temporibus late disseminantur etc.* Bei der allgemeinen
 Verbreitung dieser italienischen Bibelübersetzung durch ganz Italien konnte das im-
 mer erneuerte Vorgeben, die in jüngster Zeit in Toscana inhaftirten Ehelente Ma-
 tiai hätten nichts intendirt als das Bibellesen, bei genauer Unterrichteten keinen
 Glauben finden, wie sich denn bald genug deren geheimes Treiben als eine gehässige
 Messiasmacherei für den Protestantismus herausgestellt hat, worauf in Toscana
 die anderwärts Gefängnißstrafe gesetzt ist. — Von Frankreich ist bekannt, daß
 die dortigen mittelalterlichen Secten, besonders die Waldenser, Anstoß zu Ueber-
 setzungen der Bibel in der Vulgärsprache, aber auch zu zeitweiligen Verböten gegen
 das Lesen derselben gegeben haben. Nach den zahlreichen theilweisen und vollstän-
 digen französischen Bibelübersetzungen von Katholiken seit Guiard des Roullins
 (um 1294) im 13., 14. und 15. Jahrhundert, und von Reformirten Olivetom,
 Calvin, Beza u. A., sind von katholischen Bibelübersetzern vornehmlich folgende
 zu erwähnen, wegen der Anerkennung oder des Widerspruches, den ihre Arbeiten
 gefunden haben: Le Fevre d'Étaples (1528, 1530 u. öft.), die Löwenischen
 Theologen (1530, 1538 u. öft.), René Benoist (1566, 1568), Corbin
 (1643), Amelote (N. Test. 1666), Pasch. Duquesnel (N. Test. 1672 u. öft.),
 Richard Simon (N. Test. 1702), Bonhours (N. Test. 1703 u. öft.). Die
 jüngste Anerkennung und immer erneuerte Drucke bis auf die neueste Zeit behaup-
 ten jedoch die franz. Bibelübersetzungen von Louis Isaac le Maître de Saci
 (s. d. A. IX. 506) und von Abbé de Vence. — In Spanien wurden wie in andern
 Ländern im Mittelalter erst einzelne Theile des A. und N. Testaments in die Lan-
 desprache übersetzt, namentlich: die Psalmen, das Buch Job, das hohe Lied, die
 Evangelien etc., ja es existirt aus dem 13. Jahrhundert im Manuscript eine Ueber-
 setzung sämmtlicher Bücher des A. Testaments bis zu Jesaja. Eine vollständige
 spanische Bibelübersetzung (um 1425) wird mehrfach dem hl. Vincenz Ferrer
 zugeschrieben, und soll dieselbe seit 1478 durch wiederholte Drucke um 1515 in ganz
 Spanien verbreitet gewesen sein. Daneben wurden die kirchlichen Pericopen und
 einzelne Bücher des A. und N. Testaments im 16. Jahrhundert sehr oft in ver-

schiedener spanischer Mundart gedruckt. Wie in Italien verbreiteten auch hier viele Katholiken die Calviner und Juden ganze Bibeln oder vereinzelte Abschnitte in der Bulgärsprache. Die weiteste Verbreitung und allgemeinste Anerkennung unter den spanischen Bibelübersetzungen soll die von Joseph Petisco gefunden haben. — In England wurde die hl. Schrift in einzelnen Büchern schon seit dem siebenten Jahrhundert ins Angelsächsische übersetzt; Beda der Ehrwürdige im achten Jahrhundert soll sogar die ganze Bibel übertragen haben; zuverlässig that dieß auch Alfred im neunten Jahrhundert mit den Psalmen; der Abt Aelfrit im zehnten Jahrhundert mit den meisten historischen Büchern des N. Testaments, vgl. Bl. S. 952. Eine fälschlich unter Wicliffs Namen 1550 gedruckte vollständige englische Bibelübersetzung versetzt Usher ins J. 1290, andere ins J. 1357, und zuschreiben dieselbe dem Priester Johannes Trevisa. Darauf erst folgte die Uebersetzung Wicliffs (1383), welcher katholische Authoren andere des N. oder N. Testaments entgegensetzten. In der anglicanischen Hochkirche erlangte die sogen. Hofbibel (1568) das meiste Ansehen und ward, als sie von einem Comitz von 54 Gelehrten revidirt worden, unter Jacob I. für die Kirchenübersetzung erklärt (1611). Aus den spätern katholischen Bibelübersetzungen erregte die von dem schottischen Priester Alexander Geddes mit großen Mitteln unternommene, als beim ersten Erscheinen (1788) großen Anstand, weil Text und Erklärung vielfach Widerspruch gegen den Kirchenglauben, ja offenen Scepticismus des Verfassers kundeten, der sich auch später von der römisch-katholischen Kirche lossagte (1799). — Aus den slavischen Völkerstämmen besaßen nachweislich die Böhmen und Polen die ältesten und meisten Uebersetzungen einzelner biblischer Bücher in der Landessprache, und existiren darüber seit dem 13. Jahrhundert bestimmtere Nachrichten. Nachher übersetzte Johann Hus die hl. Schrift (gedruckt Prag 1448, Berichtig. 1506 u. öft.) unter den Böhmen, denen andere Uebersetzungen zu Prag 1548, 1553, 1561 und 1577 folgten. Bei den Polen ließ die Königin Hedwig zu Ende des 14. Jahrhunderts die ganze hl. Schrift in die Landessprache übersetzen, und diese Uebersetzung kostbar abschreiben. Im 16. Jahrhundert wurden den von der lutherischen Irrlehre afficirten polnischen Bibelübersetzungen von Joh. Seclucius Jacob Kunde u. A., katholische Versionen entgegengesetzt 1556 und 1561 (von Joh. Leopolda?), in Krakau bei Scharfenberger, und auf Veranlassung des Erzbischofs von Gnesen Stanislaus Karnkowski die von dem Jesuiten Bajel mit Anmerkungen (Krakau 1593—1599), welche noch bis auf den heutigen Tag im Gebrauche ist (s. E.-B. S. 633). — Im weitesten Umfange betrieben im 19. Jahrh. die zahlreichen Bibelgesellschaften (s. d. A. I. 928 ff.) die Uebersetzung der hl. Schrift in die verschiedenen Landessprachen, so daß im J. 1851 die British and foreign bible society bei der großen Ausstellung in London die Bibel in 130 verschiedenen Sprachen vorgelegt hat. Daß sich die katholische Kirche an diesem Unternehmen nicht betheiligt, die Päpste Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI. sich vielmehr entschieden dagegen ausgesprochen haben, kann nach den oben angeführten Thatsachen nicht die Beschuldigung begründen, die katholische Kirche und speciell der Papst verbiete das Lesen der hl. Schrift in der Bulgärsprache nicht, verbiete es sogar. Die Ermahnungen und Verwarnungen jener Päpste vor diesem Institute haben vielmehr darin ihren Grund, daß durch dieses Unternehmen vielfach häretische Bibeln in katholische Länder eingeschmuggelt werden, daß die Engländer namentlich die deuterocanonischen Bücher, von ihnen Apokryphen geschmäht, in ihren Exemplaren verwerfen lassen, daß die Uebersetzungen selbst nach dem Urtheile von Sachkennern im Journal des savans a. 1824, von Mezzofanti u. A. meistens äußerst fehlerhaft sind (in quibus versionibus vix dici potest, quot monstra, quot portenta in lucem edantur sagt Mezzofanti), so daß die Art solcher Bibelcolportirung nicht nur nicht zwecklos sei, sondern der wahren, practischen Verkündigung des Evangeliums sogar den Weg versperre u. A. Vgl. Histor. polit. Blätter Bd. VII. S. 106. [Rehrein.]

Uebertritt von einem geistlichen Orden in einen andern. Der Uebertritt eines Mönchs oder einer Nonne aus einem Kloster in ein anderes, jedoch desselben Ordens, hatte anfangs keine Schwierigkeit, sondern erforderte nur die Austrittsbewilligung des einen und die einfache Aufnahmsbewilligung des andern Klosterobern. Später aber mußten die durch die feierliche Profess mit einem bestimmten Kloster verbundenen Mitglieder mancher Orden, namentlich des Benedictinerordens (s. d. A. Girvagi IV. 840 f.), auch „*stabilitatem loci*“ geloben, d. i. versprechen, in dem Kloster, dem sie einmal angehörten, fortan zu bleiben, so daß sie nur mittelst besonderer Dispens dieses Gelübdes entbunden werden konnten. Anders verhielt es sich mit dem Wechsel des Ordens selbst. Während nämlich der Uebertritt von einem leichtern in einen strengern Orden bloß an die Entlassungsbewilligung des betreffenden Localobern gebunden war, und dieser seine Zustimmung, wenn nicht aus besondern Gründen, nicht einmal verweigern durfte (c. 18. X. De regul. et transeunt. III. 31), war der Uebertritt von einem strengern Orden in einen mildern strenge untersagt. Und dieß galt nicht nur von dem Wechsel specifisch verschiedener geistlicher Orden, sondern als in der Folge mehrere Orden sich selbst in verschiedene Zweige spalteten, von denen der eine die ursprünglich gemeinsame Regel milderte, der andere dagegen dieselbe entweder noch mehr verschärfte oder doch die Strenge der alten Disciplin beibehielt (wie Beispiels halber bei den beschuhten und unbeschuheten Carmeliten, bei den Franciscanern der gelindern und der stricten Observanz ic.), blieb auch der Uebertritt von der strengern Regel zur gemilderten desselben Hauptordens geradezu verboten (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 19. De regular. r.). Insbesondere durften Mendicantenordens-Angehörige in keinen Nichtmendicantenorden aufgenommen werden, widrigenfalls nicht nur der Uebertretende sondern auch der die Aufnahme gewährende Klosteroberer ipso facto excommunicirt sein sollte; nur der Karthäuserorden stand ihnen unbedingt offen (Extrav. comm. c. 1. De Regular. III. 8). — Alle diese Grundsätze bestehen auch heute noch in Kraft und eine lenksame Dispens kann auf strengmotivirtes Gesuch nur unmittelbar von dem päpstlichen Stuhle erwirkt werden. Zugleich verordnet das Tridentinum, daß jeder, dem der Uebertritt von einer strengern Regel zu einer minder strengen ausnahmsweise gestattet wird, stets in der Clausur unter dem Gehorsam seines neuen Obern bleiben und zur Uebernahme von Seelsorgsämtern unfähig sein solle (Conc. Trid. Sess. IV. c. 11. De ref.).

Ulrich von Cahla, so genannt von dem Städtchen, wo er 1645 am 18. Februar geboren wurde, hatte seine Studien in diesem seinem Geburtsorte begonnen, und zu Rudolstadt, Nürnberg und Altdorf fortgesetzt. Er wurde 1668 Pfarrer zu Ebenried, und wegen confessionellen Reibungen auf die protestantische Pfarrstelle zu Sulzkirchen berufen, wo er 1729 am 12. März als Jubilarius starb.

Upsala, die Hauptstadt der schwedischen Provinz Upland, blieb noch lange, nachdem das Christenthum in Schweden schon sich weit verbreitet hatte, ein Hauptort des Götterdienstes für den ganzen scandinavischen Norden. Erst unter König Erik dem Heiligen (1155—1161) wurde die erste christliche Kirche zu Upsala vollendet, und der hl. Heinrich, Apostel der Finnen, bei denen er den Märtyrertod litt, als erster Bischof von Upsala eingesetzt. Im J. 1163 wurde dieß Bisthum vom Papste zur schwedischen Metropole erhoben, der die Bisthümer Scara, Linköping, Strengnäs, Westeras und bald nachher auch Werid und Abio untergeordnet wurden. Indes war der Erzbischof von Upsala dem Erzbischof von Lund (s. d. A. Lund VI. 644 f.) untergeordnet, der den Titel eines Primas Sueciae führte; in der Folge entstand über diese Primatie ein Streit zwischen Upsala und Lund, der durch den kräftigen, gelehrten und frommen Erzbischof Birger Gregerssohn († 1383) entschieden worden zu sein scheint; er erhielt aus den Händen Urbans V. zu Biterbo im J. 1367 die erzbischöfliche Weihe und das Pallium, und kehrte als Primas der schwedischen Kirche nach Upsala zurück. Die herrliche

Domkirche zu Upsala, die schönste und größte in Scandinavien, nach dem Muster der Kirche Notre-Dame zu Paris, wurde im 13. Jahrhundert erbaut. Von Alter her bestand bei dem erzbischöflichen Stuhle zu Upsala eine Schule und im J. 1477 wurde daselbst mit päpstlicher Genehmigung und mit Zuthun des Reichsverwesers Sten Sture, des Erzbischofs Jacob Ulfsson und der gesammten schwedischen Priesterschaft eine Universität errichtet. Der berühmteste Name, den diese Universität vorzuzeigen hat, ist Ericus Olai, Professor der Theologie, welcher die ausführliche Geschichte seines Vaterlandes von den ältesten Zeiten bis auf das J. 1464 verfaßte; zu nennen ist auch der Professor der Theologie Petrus Olafson, welcher gegen den schwedischen Reformator Olof Peterson (s. d. A. Peterin VIII. 321 ff.) für den katholischen Glauben disputirte. Der letzte katholische Erzbischof von Upsala war der edle und gelehrte Johann Magnus Gothus, der erste lutherische Erzbischof der Reformator Lorenz Peterson.

Offenbarung, nennt man zunächst die göttlichen Offenbarungen, die dem Adam, weiter dann aber auch jene, die dem Noe geworden; letztere insoweit nicht, als sie neue Offenbarungen gewesen; s. d. A. Offenbarung Bd. IV. S. 731. Was ist der Inhalt der Offenbarung? Halten wir uns lediglich an den Bericht, den die hl. Schrift darüber gibt, nämlich Gen. 1, 28—30, wonach Gott den Menschen, nachdem sie erschaffen waren, persönlich verkehrte, sie segnete, die Erde unterwarf und namentlich die Pflanzen zur Nahrung anwies; 2, 16 ff., wonach er dem Adam von Anfang an, noch ehe die Eva erschaffen war, den Genuß der Früchte eines bestimmten Baumes untersagte; 3, 8 ff., wonach er erschien, um über die Ungehorsamen Gericht zu halten; auch 4, 6—9, wonach er den Kain zuerst warnte, dann aber, nach Vollbringung des Brudermordes, verurtheilte; zu nehmen wir dazu endlich noch, was nach dem Bericht der Genesis nicht zu bezweifeln ist, daß Gott den Adam über die Erschaffung der Welt nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen belehrt habe: so werden wir als Inhalt der dem Adam gewordenen Offenbarung zu bezeichnen haben vor Allem das Dasein eines Einzigen, persönlichen, allmächtigen, gerechten und barmherzigen Gottes, und sodann die Einheit und die Creatürlichkeit der Welt oder die Einheit der Welt als die Gesamtheit des Geschaffenen, sowie aber auch die substantielle Unterschiedenheit einzelner Creaturen, nämlich der Natur, des Menschen und der Engel, und die solcher Unterschiedenheit entsprechende Verschiedenheit ihrer Stellung und Aufgabe. Um als Einer und als persönlicher Gott erkannt zu werden, brauchte sich Gott nur überhaupt zu offenbaren; vernahm Adam den sich offenbarenden Gott, so war sein Gottesbewußtsein von selbst wahrhaft theistisch und monotheistisch. Ebenso offenbarte sich die Allmacht Gottes unmittelbar in der Schöpfung; Gott als Schöpfer erkannte ihn als allmächtig erkennen. Die Gerechtigkeit Gottes that sich in dem dem Adam gegebenen Verbote und dessen Folgen kund. Erkannte Adam Gott als Schöpfer, so wußte er auch, daß Gott der Herr der Welt und mithin dessen Wille das Gesetz sei, wonach sich alles Geschaffene zu richten habe. Aber Gott gab selbst auch noch besonders zu erkennen: jenes darin, daß er über die Erde verständig dem Adam zum Herrn oder vielmehr so zu sagen zum stellvertretenden Verwalter derselben bestellte, dieses aber darin, daß er ein Verbot gab, welches offenbar nicht anderes beabsichtigte, als dem Adam einzuschärfen, daß er nicht nach dem eignen, sondern nach dem göttlichen Willen zu leben, daß er stets diesen als oberstes Gesetz anzusehen und zu achten habe. Und indem Gott überdies als Folge etwaiger Verletzung seines in dem Verbote kundgegebenen Willens den Tod bezeichnete, belehrte er Adam bestimmter, der göttliche Wille sei dermaßen unverleglich, daß ein ihm widersprechender Wille nicht bestehen könne und die Creatur durch das Streben, ihren Willen gegen den göttlichen geltend zu machen, sich Vernichtung zuziehe. Damit aber hatte sich Gott als gerecht zu erkennen gegeben, denn in solcher und so beschützter oder bewahrter Unverleglichkeit des göttlichen Willens besteht die Ge-

thigkeit Gottes. Indem dann aber Gott den angedrohten Tod nicht eintreten
 ließ, vielmehr dem Verführer Ueberwindung durch einen Nachkommen des verführten
 Leibes ankündigte, dabei aber doch den ungehorsamen Menschen harte Strafe auf-
 legte, eine Strafe, die sich in einstigem Zerfallen des Leibes vollenden sollte, so
 ist er sich als barmherzig und gnädig und zwar so zu erkennen gegeben, daß Adam
 erzeugt sein mußte, Gott höre trotz der Gnade nicht auf, gerecht zu sein. Die
 Creatur betreffend wird wohl als unzweifelhaft angesehen werden dürfen, daß Adam
 durch die ihm angewiesene Stellung auf der Erde, sowie durch das, was der Sünde
 unmittelbar voranging und nachfolgte, die oben genannte doppelte Erkenntniß habe
 gewinnen müssen. — Diese Erkenntniß Adams nun ist auch Eigenthum des Noe ge-
 wesen. Nach Gen. 6, 12 ff. ist Gott dem Noe erschienen, um ihm das bevor-
 stehende Strafgericht anzukündigen und den Bau der Arche zu befehlen. Die hierin
 liegende Offenbarung hat nun offenbar einerseits im Allgemeinen denselben Inhalt,
 als die dem Adam gewordene, und kann insofern als Wiederholung dieser gelten;
 andererseits aber setzt sie auch die Kenntniß oder das Bewußtsein in Noe voraus,
 welches eben in Folge jener ersten Offenbarung entstanden war. Dasselbe gilt von
 dem Theil der Offenbarung, welche nach der Fluth erfolgte, und worüber Cap. 9
 berichtet, nämlich von der Erscheinung Gottes überhaupt, der Segnung des Noe
 und seiner Söhne und der Schließung eines Bundes. Dann aber fügte Gott neue
 Offenbarungen hinzu, indem er den Genuß von Thierfleisch erlaubte, den Genuß
 von Blut dagegen sowie die Vergießung von Menschenblut verbot. Daß Gott über-
 haupt das Eine erlaubte, das Andere untersagte, ist nicht ein Neues; neu ist nur die
 Offenbarung einzelner Bestimmungen des göttlichen Willens. (S. d. A. Noe Bd. VII.
 S. 624.) Allein wie hat sich nun das durch die Uroffenbarung gebildete Bewußt-
 sein fortgepflanzt? Zunächst einfach durch Festhalten im Gedächtniß und Ueberlie-
 ferung von dem Vater an den Sohn. Sodann aber belehrt uns die Geschichte
 Enos und Noe's, daß wir als Grund der Erhaltung des ursprünglichen Gottes-
 bewußtseins zweitens auch Erneuerung oder Fortsetzung bestimmter göttlicher Offen-
 barung zu bezeichnen haben; und was Gen. 4, 26 von Enos, dem Sohne
 Seths, und 5, 22 von Henoch berichtet ist, scheint anzudeuten, daß solche Er-
 neuerung der göttlichen Offenbarung auch in der Zwischenzeit stattgefunden. Dabei
 versteht sich von selbst, daß sich das ursprüngliche Bewußtsein am meisten bei den-
 jenigen Menschen und Geschlechtern habe erhalten müssen, welche erneuerte Offen-
 barung Gottes empfangen und angenommen haben, ja noch mehr, daß sie sich in
 voller Reinheit nur bei solchen habe erhalten können, bei denjenigen dagegen, die
 sich selbst überlassen geblieben, mit Irrthümern untermischt werde und sich mehr
 und mehr habe verlieren müssen. Nach dem Berichte der hl. Schrift nun hat sie
 sich so unter der Vermittlung fortgesetzter göttlicher Offenbarung rein erhalten in
 dem Geschlechte Seths, am entschiedensten bei Noe, später dann bei Abraham
 und dessen Nachkommen; Moses sodann hat sie in schriftlicher Aufzeichnung fixirt,
 und dasselbe haben viele spätere Propheten gethan; und so ist sie rein und voll-
 ständig bis auf Christus heruntergekommen, in dem die göttliche Offenbarung sich
 vollendet hat; bei allen übrigen Völkern dagegen hat sie sich vermaßen verloren oder
 doch entstellt, daß der Apostel keinen Anstand nimmt, sie Menschen ohne Gott oder
 ohne Gottesbewußtsein, *ἀθεοι* zu nennen (Eph. 2, 12). Die Thatfache, daß be-
 reits Enos den Namen des Herrn zu verkündigen d. h. seinen Zeitgenossen zu pre-
 digen hatte (Gen. 4, 26), zeigt, das ursprüngliche Bewußtsein sei schon sehr
 trübe getrübt oder verwirrt, wo nicht vielfach sogar verloren gewesen. Was sodann
 von der Sündfluth und ebenso was aus der Zeit zwischen Noe und Abraham be-
 richtet ist, läßt uns erkennen, das Verderbniß habe sich im Laufe der Zeiten stets
 gesteigert und erweitert; und zur Zeit des Abraham war es bereits dahin ge-
 kommen, daß eben außer Abraham und seiner nächsten Verwandtschaft und Um-
 gebung Niemand mehr war, der nicht nach dem Worte der Schrift Geschöpf und

Schöpfer verwechselt hätte. Daß dann in den folgenden Zeiten die Sache sich nicht nur nicht gebessert, sondern im Gegentheil ununterbrochen und überall sich verschlimmert habe, behauptet eben der Apostel, indem er die Heiden schlechthin als gottlose Menschen bezeichnet. — Nun entstehen aber die zwei Fragen: 1) Ist Wirklichkeit, was die hl. Schrift über die Uroffenbarung berichtet? mit andern Worten: verdient dieser Bericht Glauben: Und 2) hat sich die durch die Uroffenbarung zwangsmittelte Erkenntniß bei den Heiden gänzlich verloren oder nur Entstellung erfahren? finden sich Spuren derselben in dem Bewußtsein der Heiden, und welche? Die erste dieser Fragen ist entschieden zu bejahen; der Beweis hiefür aber liegt in Folgendem: Erstens setzen die spätern Offenbarungen, von Abraham bis Christus, die in der Genesis beurkundete Uroffenbarung vermaßen voraus, daß sie rein als Fortsetzung derselben erscheinen. Daraus folgt, daß, wer die Uroffenbarung in Abrede stellen wollte, die Aufgabe hätte, darzuthun, daß alle folgenden Offenbarungen, auch die Offenbarung in Christo nicht ausgenommen, erdichtet seien. Wahrlich eine schwierige Aufgabe! Zweitens liefert die Wissenschaft mehr und mehr Beweise für die Wahrheit der geschichtlichen Angaben, die mit der Darstellung der Uroffenbarung in der Genesis zusammenhängen; die Geologie findet nicht nur deutliche Spuren der Sündfluth, sondern auch Thatsachen, welche überraschend darthun, daß die Bildung der Erde wirklich so vor sich gegangen, wie sie in der biblischen Beschreibung des Schöpfungswerks dargestellt ist; Physiologie und Philologie führen mehr und mehr zu der Einsicht, daß das Menschengeschlecht von Einem Menschen abstamme; und die Geschichte kommt zu Hilfe, indem sie die weitem Angaben der hl. Schrift in dem Maße bestätigt, als sie neue Entdeckungen macht (S. Wiseman, 12 lectures on the connexion between science and revealed religion. Deutsch von Haneberg, in 1856. Auflage von Weinhart. Regensburg 1856). Drittens endlich finden sich in dem in der hl. Schrift documentirten Offenbarungsbewußtsein überall bei den Heiden dermaßen Spuren, daß man deutlich sieht und nicht verkennen kann, das Bewußtsein der Heiden sei ursprünglich kein anderes gewesen, als eben jenes, das sich nach dem Zeugniß der hl. Schrift mittelst der Uroffenbarung gebildet hatte. Damit sind wir nun aber bei der zweiten der oben aufgeworfenen Fragen angekommen. — Finden sich Spuren des biblischen Offenbarungsbewußtseins bei den Heiden und zwar nicht nur da und dort, sondern überall, in Amerika und auf den Südeinseln wie in Asien und Europa finden, ist eine Thatsache, die längst keinem Zweifel mehr unterliegen kann. Vor Allem hat sich bei sämtlichen Völkern, soweit wir sie kennen, eine Erinnerung an die Thatsachen und Ereignisse erhalten, die mit der Uroffenbarung zusammenhängen, an die Geschichte der Patriarchen bis Noe, an die Sündfluth und die nachherige Zerstreuung der Völker. Namentlich ist es von der Sündfluth, daß alle Völker der Erde zu erzählen wissen, und wie verschieden auch die Erzählungen lauten, als Kern sehen wir überall das durchschimmern, was die hl. Schrift davon erzählt. Sodann weist trotz aller Verzerrung und Entstellung das Gottesbewußtsein aller Völker, am meisten das in weniger gebildeten, auf einen ursprünglichen Monotheismus, ihr Weltbewußtsein auf einen ursprünglichen Creationismus zurück. Nicht minder treffen wir überall das Bewußtsein von einem Paradiese d. h. von einem durchaus glückseligen Zustande, und damit zusammenhängend das Bewußtsein von einem durch Sünde beigesführten Verderbniß der Menschheit und ihrer Zustände, sowie von der Nothwendigkeit einer durch Gott zu bewirkenden Restitution und die Ahnung einer solchen. Nehmen wir nun dazu noch das Bewußtsein von den Dämonen, von guten und bösen Geistern, das sich gleichfalls überall findet, so sehen wir in der That den Kern des heidnischen Bewußtseins so vollständig mit dem biblischen Offenbarungsbewußtsein übereinstimmen, daß wir nicht zu bezweifeln vermögen, jenes sei ursprünglich aus derselben Quelle geflossen als dieses. Vollends aber muß jeder Zweifel schwinden, wenn wir endlich noch beachten, daß die Heiden nicht nur die

religiöses Bewußtsein, sondern auch ihre politische Verfassung, ihre Geseze und Einrichtungen von der Gottheit ableiten. Das würden sie nicht thun, es hätte ihnen etwas nicht einfallen können, wenn sie nicht in der That was sie besizen ursprünglich von Gott empfangen hätten. Alles dieses, was wir hiemit übersichtlich rührt haben, ist mehr oder weniger vollständig dargethan und historisch bewiesen in Stolberg (Gesch. der Rel. Jesu Ehr. Bd. I. Beil. 4 und 5), von Molitor (Philosophie der Geschichte I., 1—10), von Friedr. Schlegel (Philos. der Geschichte; bes. 5. Vorles. Bd. I., 156—189), von Drey (Apologetik I., 123 ff.; II., 1—9. 36 ff.), von Staudenmaier (Encyklop. § 98—117 und § 490 ff. A.) und, um andere zu übergehen, neuestens ganz besonders von Heinr. Eulen der Schrift „die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden“ (Münster 1856), woselbst alles hieher Gehörige mit beidernswürdigem Fleiße vollständig gesammelt ist. (Vgl. auch noch Schmitt, Grundideen des Mythos. Frankf. 1826, und Uroffenbarung oder die großen Lehren des Christenthums nachgewiesen in den Sagen und Urkunden der ältesten Völker. Gießen 1834; Kreuzer, Symbolik und Mythologie, bes. in Bd. I., und Sepp, das Heidenthum. Regensb. 1853.) Ohne göttliche Offenbarung hätte irgend ein religiöses Bewußtsein überhaupt nicht entstehen können; sodann hat sich das durch die göttliche Offenbarung vermittelte ursprüngliche religiöse Bewußtsein allenthalben, wo sich die ursprüngliche Offenbarung fortsetzte, überall dagegen, wo dieß nicht der Fall war, sich zwar in den Grundlinien erhalten, in den einzelnen Momenten aber sich zu verstellen müssen erstens schon darum, weil bloße Gedächtnißüberlieferung an sich unsicher ist; weil zweitens die Sinnlichkeit, von der die Entwicklung der Völker wie die einzelnen Menschen ausgeht, Verbildung des Geistes im Gefolge hat, wenn ihr nicht entgegen gewirkt werde; weil drittens die überhandnehmende Unsittlichkeit den Verstand der Völker vollends verfinstert, und weil endlich viertens lange Zeit hindurch kein oder wenig Verkehr zwischen den einzelnen Völkern bestanden habe und so die vielfältige Individualisirung und damit die mannigfachste Entstellung des ursprünglichen Einen Bewußtseins unvermeidlich gewesen sei. (S. hierüber bes. die schöne Ausführung bei Drey a. a. O. II., 37—68.) Wenn nun aber dabei schlecht-n alles in dem heidnischen Bewußtsein, worin Anklänge an das biblische Offenbarungsbewußtsein oder w. d. i., an das christliche Bewußtsein zu erblicken sind, ohne weiteres auf die Uroffenbarung zurückgeführt oder als Ueberbleibsel dieser bezeichnet wird, dann können wir einiges Bedenken nicht unterdrücken. Es sind hiebei manche Factoren außer Rechnung gelassen, die bei der Ausbildung des heidnischen Bewußtseins im Einzelnen, bestimmter gerade bei der Bildung jener Momente gewiß nicht ohne Einfluß gewesen sind, worin sich fragliche Anklänge finden. Diese Factoren sind erstens der in der Welt auch schon vor der Incarnation wirkende Logos. Natürlichlicherweise hat der Logos zu jener Zeit vorzugsweise in Israel, in den Propheten der fortlaufenden göttlichen Offenbarung gewirkt, keineswegs aber seine Wirksamkeit hierauf beschränkt. Dieß anzunehmen verbietet uns die bekannte Erklärung des hl. Johannes (Joh. 1, 4. 5), und die Anschauung der alten Theologen, Justin der Spitze, in Betreff des λόγος σπερματικός hat gewiß in dem Grundgesetze als richtig zu gelten. Bestimmter werden wir sagen müssen, der menschgewordene Logos habe nicht bloß auf die gleichzeitig und später, sondern auch auf die früher lebenden Menschen eingewirkt und so zu sagen, um mit Tertullian zu rechnen, seine Schatten in die Vergangenheit zurückgeworfen (vgl. La Saulx, Studien des classischen Alterthums S. 234). Als zweiter Factor ist der Einfluß zu nennen, den ohne allen Zweifel die durch die Offenbarung erleuchteten Juden wohl schon früher, besonders aber seit dem Exil und noch mehr seit Alexander M. auf die wenigen Heiden sowohl im Occident als im Orient geübt haben. Bekanntlich haben die Kirchenväter einzelne Heiden, wie vorzugsweise den Plato, nicht nur unter dem Einfluß des Logos im Allgemeinen stehen, sondern auch aus der hl.

Schrift A. T. schöpfen lassen; und diese Angabe ist nicht so leicht hin abzufertigen wie in der Regel geschieht; sicherlich liegt ihr etwas Wahres zu Grunde. Endlich drittens dürfen wir doch wohl nicht unbeachtet lassen, daß sich Gott auch in der Welt als solcher, inwiefern sie von ihm geschaffen, erhalten und regiert ist, vermuthen offenbare, daß jedem denkenden Menschen wenigstens das Allgemeine von ihm nicht unbekannt bleiben kann. Hiernach müssen wir urtheilen: wären die Heiden absolut sich selbst überlassen gewesen und unter keinerlei Einflüssen von außen gestanden, dennoch war nicht wohl möglich, daß sich unter ihnen nicht mancher richtige theologische und religiöse Gedanken, also Gedanken bildeten, die mit Elementen des christlichen Bewußtseins zusammenstimmen. — Sollte z. B. die Dreifaltigkeit, der wir nicht bloß bei den Indiern begegnen, nicht einfach auf die Thatsache zurückzuführen sein, daß sich die göttliche Dreifaltigkeit in einer durch die ganze Schöpfung hindurchgehenden Dreifaltigkeit abspiegelt? Wollen wir ferner nicht in den Incarnationen des Vishnu einen Schatten der Einen wirklichen Incarnation Gottes erblicken? Und der schöne Mithras-Mythus, wo finden wir für ihn in der Uroffenbarung einen Ausgangspunkt? In Christo aber liegt ein solcher deutlich vor. Sollten ferner die Einzelheiten der persischen Dämonenlehre nicht am ehesten von den Juden abzuleiten sein? Ferner bilden Opfer bei den Juden und Heiden den Kern des religiösen Lebens. Allen außerordentlichen Opfern liegt unbewußt der Gedanke zu Grund, es laste auf der Menschheit eine Schuld, die durch den Tod zu sühnen sei, und das Streben, der hiemit auferlegten Selbstvernichtung durch Selbstvertretung zu entgehen, also ein Gedanke und ein Streben, die sich in dem Ringelopfer verwirklicht haben und die nun aber auch eben deshalb nur von daher abzuleiten sind. Wäre nicht das Opfer auf Golgatha dargebracht worden, die Erde hätte nie ein Opfer, weder ein blutiges noch ein unblutiges, weder Thier- noch Menschenopfer gesehen. (S. die Abhandlung hierüber von Lasaulx a. a. D.)

[Mittel.]

B.

Valentinian II., im November 371 n. Chr. geboren, verlor seinen Vater, Kaiser Valentinian I., in einem Alter von vier Jahren. Trotzdem wurde er bald durch militärische Acclamation mit den Titeln und Zeichen der höchsten Würde kleidet. So ungelegen dieß seinem ältern Bruder Gratian kam, so war er reichwohl verständig genug, die Wahl des Heeres anzuerkennen, zumal da bei der jungen Jugend Valentinians II. alle Macht zunächst in seine Hände gelegt war. Als Gratian gegen den Usurpator Maximus im J. 381 Krone und Leben verlor, war damit auch die ganze Zukunft des jüngern Bruders in Frage gestellt. Bei dieser Lage der Dinge schien nur ein Mann Rath und Hilfe schaffen zu können — der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand. Obgleich ihn die Kaiserin-Mutter Justina als fanatische Arianerin gründlich haßte, so sah sie sich doch durch den Druck der Umstände in die demüthigende Nothwendigkeit versetzt, die guten Dienste ihres Gegners in Anspruch zu nehmen. Der hl. Ambrosius war gerne bereit, diesem Verlangen zu willfahren. So kam durch seine Vermittlung ein Vertrag zu Stande, durch welchen Valentinian II. vom abendländischen Reiche Italien, Afrika und Syrien behielt. Bei alledem konnte man sich aber der Zukunft noch keineswegs versichert halten. Denn nicht nur daß Maximus der Stärkere war und nur auf einen günstigen Augenblick lauerte, über Valentinian II. herzufallen — in dem Reichsantheil des Westens selbst waren die Verhältnisse keineswegs beruhigt. Noch existirte in demselben eine mächtige heidnische Partei, welche wähnte, daß nunmehr die Zeit gekommen sei, die dem Heidenthum 382 durch ein Decret Gratians entzogenen Vorrechte zurückzufordern. Nur dem Rathe und dem dringenden Zureden des hl. Ambrosius war es zuzuschreiben, daß Valentinian II. diese Bitte abschlägig beschied. Dagegen vermochte er, geleitet von seiner ebenso herrschsüchtigen als fanatisch arianischen Mutter, der Versuchung nicht zu widerstehen, den Arianismus in den seinem Scepter unterworfenen Reichsländern wo möglich zur herrschenden Religion zu erheben. Dieses Bestreben war um so unkluger, als nicht nur die bei weitem größere Zahl der Bewohner der katholischen Kirche von Herzen dagegen war, sondern auch der jenseits der Alpen lauende Maximus um die Gunst der Orthodoxen buhlte. So kam es, daß Justina und Valentinian II. in den J. 385 und 386 eine gewaltthätige und verfolgungssüchtige Energie zur Durchführung ihrer Pläne entfalteten. Indesß kamen sie bald genug zu der klaren Einsicht, daß alle ihre Machinationen gegen die Klugheit und Festigkeit des Vorkämpfers der katholischen Sache — des hl. Ambrosius — nichts auszurichten vermöchten und setzten den Verfolgungen ein Ende. Aber Liebe und Anhänglichkeit der Unterthanen hatte damit jedenfalls einen schlimmen Stoß erlitten. Als daher Maximus im folgenden Jahre ernstliche Anstalten machte, das ganze Abendland des römischen Reichs in seine Gewalt zu bringen, brach die Herrschaft Justina's und ihres Sohnes so rasch und unrühmlich zusammen, daß sie froh sein mußten das Meer zu gewinnen, um zu Thessalonich, im Gebiet Theodosius' des Großen, eine Zufluchtsstätte zu suchen. Dieser ließ es nicht dabei bewenden, den Flüchtlingen zu Demüthe zu führen, daß sie durch hartnäckiges Hängen an der arianischen Ketzerei

ihr Unglück zum größten Theil selbst verschuldet hätten, sondern 388 brach er die Heeresmacht auf und schlug und vernichtete den Usurpator des Abendlandes. Dem lag das ganze römische Reich zu den Füßen des orientalischen Kaisers. Indes war er edelmüthig genug, alle Provinzen des Occidents an Valentinian II. zurückzugeben. Bald nach dem Vollzug der Restauration starb die Kaiserin-Mutter Justina. Dieß, sowie Beispiel und Ermahnung des Theodosius, hatte die wichtige Folge, daß Valentinian II. sich nunmehr ganz anders gegen die katholische Kirche stellte und insbesondere den hl. Ambrosius wie einen Vater ehrte. In die hl. Taufe zu empfangen, lud er den Bischof von Mailand auf den Sommer nach Gallien ein, wo sich damals das kaiserliche Hoflager befand. Allein ehe der Plan ausgeführt werden konnte, fand Valentinian II. ein blutiges Ende. Der junge Kaiser war allmählig ganz in die Gewalt des ebenso kühnen als ehrfurchtslosen Arbogast, des Oberbefehlshabers der gallischen Heere, gekommen und machte vergebliche Versuche sich den Banden dieser Abhängigkeit zu entwinden. Als er endlich wagte, den stolzen Barbaren aller seiner Aemter und Würden zu entlassen, wurde er den 15. Mai 392 in seinem Zimmer zu Vienne, beiläufig 20 Jahre alt, erdrosselt gefunden. Diese That war offenbar das Werk Arbogasts, welcher auch kaum einige Mühe gab, um der Welt den Glauben einzureden, daß Valentinian II. selbst Hand an sein Leben gelegt habe. [Allg. Anz.]

Valentinian III., der Sohn Constantius' III., war im J. 419 n. Chr. geboren. Von Kaiser Honorius zum Nachfolger bestimmt, bestieg er 425 nach dem Sturz des Usurpators Johannes den erledigten Thron des weströmischen Reichs. War damit wieder einmal die unumgängliche Nothwendigkeit einer vormundischen Regierung gegeben, so kam die Reichsverwaltung nun in die Hände der Kaiserin-Mutter Placidia, in deren Charakter Herrschsucht und Unfähigkeit die hervorragendsten Eigenschaften bildeten. Daher kam es, daß sie den jungen Princeps in Weichlichkeit und Müßiggang, Sittenlosigkeit und zweideutigem oder schlechtem Umgang aufwachsen ließ, was die natürliche Folge nach sich zog, daß sie die Herrschaft über den auch in den Jahren reiferen Alters völlig unmännlichen und freien Selbstbestimmung unfähigen Sohn bis an ihren Tod — 450 n. Chr. — behauptete. Zwar fehlte es der Regentin und ihrem Sohne auch jetzt nicht an tüchtigen Männern, wie Aëtius und Bonifacius, welche durch Eintracht und treues Zusammenwirken dem Reiche die wichtigsten Dienste leisten konnten, während die Uneinigkeit die verhängnißreiche Folge nach sich zog, daß 429 ein großer Theil des römischen Africa's an die wilden Vandalen verloren ging. Nach dem Sturze des Bonifacius wußte Aëtius nunmehr ohne Nebenbuhler sich zum factischen Herrscher des weströmischen Reiches zu machen. Es ist wahr, wenn man sagt, daß er von nun an eifrig bemüht war, das Reich mit kräftiger Hand zu schirmen. Andererseits waren die Verhältnisse stärker und mächtiger als die Menschen; von allen Seiten her führten in Folge der Völkerwanderung eindringende Feinde wider das Reich ihre Schläge; Westrom eilte mit Riesenschritten, die Geschicke zu erfüllen denen es unrettbar verfallen war. So mußte Aëtius es geschehen lassen, daß bei der Vermählung Valentinians mit Eudoxia, der Tochter Theodosius' I., der westliche Theil von Illyricum als Preis schützender Verwandtschaft an das römische Reich abgetreten wurde. Bald darauf (439) griff der Vandalenkönig Geiseric abermals zu den Waffen. Trotz der Unterstützung einer ostromischen Hilfsflotte sah Valentinian sich gezwungen, 441 einen neuen demüthigenden Frieden einzugehen, in Folge dessen nur die beiden Mauretanien und Bestnarien beim römischen Reiche blieben. Eben so wenig vermochte dasselbe 446 dem Völkerheer der von Picten und Scoten hartbedrängten Britten zu entsprechen. Die unmittelbare Folge davon war, daß sich dieselben den teutschen Stämmen der Angeln und Sachsen in die Arme warfen und damit ihre Beute wurden. Zum letzten Male flammte die altrömische Kraft in rühmlicher Vereinigung mit der westgothischen Macht auf, als

er Hunnenkönig Attila 451 in Gallien eingefallen war und den letzten tödtlichen Stoß gegen das römische Westreich zu führen gedachte. Die Schlacht auf den catanischen Feldern zeigte, daß es nicht in den Planen der Vorsehung lag, das christliche Abendland der hunnischen Barbarei zum Opfer fallen zu lassen. Noch dringender und unmittelbarer wurde die Gefahr, als Attila im folgenden Jahre seine wilden Schaaren wider das Herz des verstümmelten Reichskörpers, wider Italien abwärts heranzog, aber durch reiche Geschenke wie durch die beredete Fürsprache des Papstes Leo d. Gr. sich zur Umkehr bewegen ließ. Waren damit die Tage des weströmischen Reiches wieder auf einige Zeit gestrichet, so ließ dagegen der nichtswürdige Kaiser sich von seinem neuen Günstling, dem Eunuchen Heraclius, bereden, sein Vertrauen zu entziehen und ihn bei einer Unterredung im kaiserlichen Palaste in Rom mit eigener Hand niederzustossen. Die Vergeltung für diese Unthat ließ nicht lange auf sich warten. Denn als der Kaiser die keusche Frau des Senators Petronius Maximus schändete, ließ dieser den seit Aëtius' Ermordung allgemein gehassten und verabscheuten Büßling, den letzten weströmischen Kaiser aus dem Hause des Theodosius, auf dem Marsfelde zu Rom im März 455 ermorden. [Allgäuer.]

Beglia, Bisthum in der Kirchenprovinz von Görz (s. d. A. E.-B. 490), datirt seinen Ursprung aus dem zehnten Jahrhundert, erstreckt sich in 7 Decanaten über Beglia (Kerk), Cherso und etliche kleinere Inseln des adriatischen Meeres, mit (1855) 40,379 Seelen, 142 Welt- und 25 Regularpriestern (in 7 Conventen der syrischen Franciscaner dritten Ordens, 3 Conventen der Minoriten, 1 Convent der Franciscanerconventualen) und 3 Nonnenklöstern.

Berena, die hl. Jungfrau, gehört der thebaischen Legion an, der sie aus ihrer ägyptischen Heimath als eine Verwandte des hl. Victor nach Italien gefolgt war. Als die Legion über die Alpen gezogen war, hielt sich die Jungfrau eine Zeitlang bei einem uns unbekannten hl. Maximus in Mailand auf, eilte aber auf eine Kunde vom Martirerthum unter der Legion nach Agaunum, von wo sie nach Solothurn kam, wahrscheinlich weil sie hörte, daß Victor sich daselbst befinde. Die Acten sagen auch, daß sie daselbst bei einem Heiligen der Legion gewohnt habe, allein ob sie Victor noch lebend getroffen, was nicht wahrscheinlich ist, oder ob sie bei einem andern Heiligen der Legion ihre Wohnung genommen, oder ob sie ihre Wohnung bei den Reliquien des hl. Victor aufgeschlagen, kann nicht zur vollen Sicherheit entschieden werden. Nachdem sie einige Jahre in einer Höhle bei Solothurn gewohnt hatte, soll sie sich auf eine Insel beim Zusammenfluß der Aar und des Rheins begeben haben. Sie starb aber in Jurzach, wo ihr Grab berühmt ist. Dieß sind die Grundzüge ihrer Legende, wie sie von Notker festgehalten werden und gegen deren Wahrscheinlichkeit mit Grund nicht wohl Etwas eingewendet werden kann. Was hingegen spätere Zeiten hinzugethan haben, wird schon von dem Volandisten Johann Stilling als minder wahrscheinlich, ja als zum Theil geradezu als Dichtung und Volksage beruhend erklärt. Was aber die historische Kritik des Notker'schen Berichtes selbst betrifft, so ist zu beachten, daß das Vorhandensein der hl. Berena, als einer hl. Jungfrau aus der Thebais, welche mit der thebaischen Legion in den Occident gekommen ist, auf der Kritik der Geschichte dieser thebaischen Legion beruht, weshalb wir auf diesen Artikel verweisen, dem nur noch anzutragen ist, daß durch die geistvolle und scharfsinnige Abhandlung Brauns zur Geschichte der thebaischen Legion, Bonn bei Markus 1855) die ganze Frage eine neue Beleuchtung erhalten hat. Daß der Legion eine Jungfrau auf so weite Wege folgte, darf uns bei der Verfassung der römischen Militärverhältnisse aus dieser Zeit, wo die alten Gesetze, nach welchen weder den Soldaten, noch selbst den in Geschäften reisenden Staatsbeamten ihre Frauen folgen durften, nicht mehr galten, nicht Wunder nehmen. Freilich wird nun die hl. Berena als Virgo verehrt und

nirgends als Gattin eines Officiers genannt, auch findet sich nicht gesagt, daß ihr Vater bei der Legion gewesen sei. Aber diese Schwierigkeit hebt sich leicht, auch wenn die Meinung späterer Lebensbeschreibungen, daß sie eine Verwandte des hl. Mauritius gewesen sei, unrichtig ist; sie wird ja eine Verwandte des hl. Victor genannt, unter dessen Schutz sie aus irgend welchen uns nicht bekannten, aber für die Hauptsache gleichgültigen Gründen der Legion folgte. Da nun der hl. Victor mit dem hl. Ursus nach dem Berichte des Eucherius in Solothurn gemartert wurde, so erklärt sich auch, warum sie von Agaunum gerade nach Solothurn geeilt ist. Vgl. Acta Sanctorum Septembris t. I. p. 157—175.

Verschollenheit. Verschollen wird eine Person genannt, welche sich längerer Zeit abwesend befindet, und von der man aller Wahrscheinlichkeit nach voraussetzen darf, daß sie nicht mehr am Leben sei. Eine gerichtliche Verschollenheitserklärung erfolgt, wenn nach mehreren in öffentlichen Journalen verbreiteten gerichtlichen Vorladungen von dem Leben und Aufenthalte eines Individuums nichts bekannt wird und die Person bereits zu einem solchen Alter gelangt sein muß, daß sie nicht mehr wohl am Leben sein kann. In Bezug auf die Bestimmungen des Alters weichen die verschiedenen Gesetzgebungen ab. Nach österreichischen Gesetzen wird Verschollenheit resp. der Tod angenommen, wenn der Vermißte zu Zeit, da die Todeserklärung nachgesucht wurde, ein Alter von 80 Jahren erreicht hatte und 10 Jahre abwesend war, oder ohne Rücksicht auf physisches Alter, wenn er 30 Jahre unbekannt, oder wenn er erwiesen im Kriege verwundet, oder auf dem scheiternden Schiffe, oder in sonstiger Lebensgefahr sich befunden hat, und seitdem 1 Jahre hindurch vermißt wurde. Die Bestimmungen über Verschollenheit und Todeserklärung sind insbesondere für die Ehe und beziehungsweise die Wiederverheirathung von großer Wichtigkeit. Nach canonischem Rechte reichen längere Abwesenheit oder Gefangenschaft für die Annahme des Todes nicht aus (c. 1. De sponsal. [4. 1] 2 X. De secund. nupt. [2. 21], Bestimmungen von Provincialconc. s. bei Walter R.-R. § 323. Richter, § 274), es muß die Abwesenheit von solchen Umständen begleitet sein, die keinen Zweifel mehr übrig lassen, daß der Abwesende bereits verstorben sei, falls nicht dafür der Beweis ohnedieß geliefert werden kann. Will der Gatte das letzte, so hat er an treffender Stelle sein Gesuch um Beweisantretung einzureichen, dem er die Beweisartikel und das Zeugenverzeichnis beilegt, wonach das Consistorium sich entscheidet, ob es das Beweisverfahren einleiten will, oder der Gesuchsteller die Todeserklärung von Seite weltlicher Behörde zu erwirken hat. Für den Abwesenden wird ein Curator aufgestellt, der Vermißte dreimal in aufeinander folgenden Fristen in Journalen aufgefordert, vor Gericht zu erscheinen, oder Nachricht von seinem Leben zu geben; nach Jahresfrist stellt das Ehegericht einen Defensor auf und wird auf Bitten des anwesenden Theiles das Beweisverfahren eingeleitet. Dem Curator und Advocaten des Abwesenden (die meistens eine Person sind) wird das Gesuch zusammen mit den Beweisartikeln mitgetheilt, nach Einreichung der Interrogatorien schreitet der Richter zum Zeugenverhör, es wird ein Termin zur Publication der Zeugenaussagen angesetzt, die Exceptionen des einen oder anderen Theiles zu Protocoll genommen, den Schluß bildet die richterliche Erklärung, ob der Beweis des Todes gelungen sei oder nicht. Im ersten Falle kann Gesuchsteller zu einer neuen Ehe schreiten, hat jedoch den zweiten Gatten zu verlassen und zu dem ersten zurückzukehren, falls es sich zeigte, daß der Todtgeglaubte noch am Leben ist. Bemerkt muß noch werden, daß nach protestantischen Bestimmungen der richterlich erkannte bürgerliche Tod die Wirkungen des wahren nach sich zieht. Vgl. Ehel. Ehescheidung und Ehescheidungsproceß. Freising 1854. S. 93 fg. [Ebel.]

Verträge. Ueber Vertrag im Allgemeinen und Besondern, so wie über den Unterschied von Pact und Contract s. d. A. Vertrag XI. 647. Hier noch über einige Arten des Vertrages. Im Allgemeinen sind die Verträge entweder Haupt- oder Nebenverträge, je nachdem sie nämlich für sich bestehen, oder mit dem

auptverträge stehen und fallen. Von besonderem Betrachte für das canonische Recht ist die Einteilung in entgeltliche und unentgeltliche, beschwerliche Contracte. Zu den entgeltlichen Contracten zählt man: 1) Die Emphyteuse (s. d. A. III. 561 ff.). 2) Die Hypothek, bestehend in dem dem Gläubiger eingeräumten Rechte, zur Sicherheit seiner Forderung sich an eine dem Schuldner eigene Sache zu halten, um im Falle der Nichtbefriedigung dieselbe zu veräußern (s. d. A. Hypothek V. 433 fg.). 3) Der Kaufcontract (emptio, venditio), nach welchem Jemand einen Gegenstand gegen einen bestimmten Preis eigenthümlich an sich bringt. Besteht der Preis im Gelde, dann ist es ein Kauf und Verkauf im Sinne des römischen Rechts. Ist der Kauf unter einer successiven Bedingung geschlossen worden, so geht das Eigenthum nicht früher über, als bis die Bedingung erfüllt ist, dagegen es sogleich geschieht, wenn die Sache in genere oder überhaupt verkauft ist; das römische Recht fordert außer dem Vertrage noch die Uebergabe (traditio), d. i., daß der Verkäufer den Käufer persönlich in den Besitz einführe. Nach abgeschlossenem Verkaufe geht die Gefahr der verkauften Sache sowohl als der Vortheil daran auf den Käufer über, außer es wäre eine Suspensivbedingung beigefügt worden. Tritt nach vollkommen abgeschlossenem Contracte eine Verzögerung ein, so sagt es sich, ob der Käufer oder Verkäufer hieran Schuld sei; im ersten Falle muß der Käufer die Gefahr tragen, im andern trägt sie der Verkäufer. Object des Kaufvertrages kann alles sein, was in seinem Werthe geschätzt werden kann, also auch die Hoffnung eines Gewinnes, der zu erhaltenden Früchte, so wie die Versicherung gegen einen ungewissen Schaden; zu bemerken ist jedoch, daß dem Geistlichen Kauf und Verkauf nur in Bezug auf eigene Deconomie, nicht aber mercantilisch erlaubt ist c. 6. X. Ne clerici vel monachi. Eine kirchliche Sache, unrechtmäßiger Weise verkauft, muß restituirt werden; den Kaufpreis kann der Käufer nur dann zurückfordern, wenn er bona fide gekauft hat (c. 4. X. De reb. alien. c. 31. 6. X. de empt. et vendit.). 4) Der Lehenvertrag. Lehen nennt man ein Besizthum, wovon dem Vasallen (über die Ableitung des Wortes s. d. A. Leibeigenschaft I. B. 714) der Besiz, das Nutzungsrecht, und ein beschränktes Recht der Veräußerung und Veräußerung unter der Bedingung der Lehenstreue (Beistand in Rath und That) welche Treue eine gegenseitige ist, eingeräumt wird. Das Lehen unterscheidet sich von dem Allodium besonders durch die Beschränkung, ohne Einwilligung des Lehenherrn nichts veräußern zu dürfen, durch gewisse Leistungen (Lehendienste), die an den Besiz geknüpft sind, und durch die besondere Art der Vererbung (Lehenfolge). Die Versagung der Lehendienste oder eine andere Verletzung der Lehenstreue heißt Felonie und wird mit Einziehung des Lehens bestraft. Ueber den Ursprung des Lehenwesens kann hier nicht ausführlicher gehandelt werden; Manche glauben, es sei dasselbe so alt als die Welt, und berufen sich auf Genes. 14, 4. Von den vielen Meinungen, die hierüber bestehen, ist wohl die richtigste, daß dasselbe der ersten Zeit des Mittelalters entstamme, in der schon die Frankenkönige begannen, verdienten Kriegern ein Stück Landes (beneficium) statt einer Geldbelohnung zuzuwiesen, mit welcher Zuweisung zugleich ein Amt (honos) oder ein Dienst verbunden war. Daß das geistliche Beneficialwesen, als aus oder besser mit demselben entstanden, Analogien bietet, braucht nicht erst bemerkt zu werden. Dort wie da sind es verdiente Männer, die mit einem Lehen begabt werden, dort wie da ist das Offizium mit dem Beneficium verbunden, und werden bei weltlichen Lehenverhältnissen die Kunkellehen schon als Anomalie betrachtet, und stammt die Verordnung, daß Lehen auch auf die Söhne übergehen sollen, in Deutschland erst seit 1026 (Conrad II.), so hat das canonische Recht die Nachfolge auch bezüglich ehelich geborner Söhne in die Beneficien der Väter ein für alle Mal verpönt. Im Mittelalter trugten auch kirchliche Corporationen als Leheninhaber Kriegsdienste leisten; sie stellten sich Provasallen. Eine reichhaltige Quelle für die geistlichen Lehen wurden im Mittelalter die Oblationen (seuda oblata im Gegensatz zu den seuda

data), Grundstücke und Ländereien, welche weltlichen Abeligen die Prälaten zu Lehen gaben; diese Krummstühle werden gleichfalls nach dem gemeinen Lehenrecht behandelt. 5) Der Mietvertrag oder Pachtvertrag (*conduclio, localio*), so heißt ein Contract, wo Jemand (*locator*) einem Andern (*conductor*) eine Sache zur Nutznießung gegen einen bestimmten Preis überläßt (*conduclio rerum*), oder er einen festen Preis die Dienstleistungen eines Andern in Anspruch nimmt (*conduclio operarum*). Die *conduclio rerum* schließt auch den Pacht oder dasjenige Verhältniß ein, vermöge dessen Jemand Gebrauch und Nutzung eines Landgutes oder einer gewissen Art Wirthschaft für einen bestimmten Zins erhält. Kann der Pächter die in Pacht genommene Sache wieder an einen Andern vermietthen, so nennt man dies *Asterpacht, sublocatio, subconduclio*. *Conductor* hat das Recht, die in Pacht genommene Sache frei zu benützen, dagegen ist er verpflichtet: a. das Pacht- und Mietgeld zu gehöriger Zeit zu entrichten, b. nach vollendeter Pachtzeit die Sache dem *Locator* zurückzustellen, c. vor Ablauf der Pachtzeit den vermietheten Gegenstand nicht zu verlassen, außer es würde ihm der ruhige Genuß nicht gestattet. Der *Locator* ist verbunden, wenn etwa nicht anders stipulirt worden ist, auf die in Pacht gegebene Sache alles zu verwenden, was zu ihrer Erhaltung nothwendig ist, auch hat er dem *Conductor* alle Mängel der fraglichen Sache anzugeben; *Locator* kann die in Pacht gegebene Sache vor Ablauf der Pachtzeit nicht zurückfordern. Bemerkenswerth ist hier werden, daß geistliche Rechte, Jurisdictionen, geweihte Sachen, Reliquien, Oblationen kein Gegenstand des Pachtvertrages sind, Kirchengüter sollen ohne besondere Rechtsformlichkeiten nicht länger als auf drei Jahre verpachtet werden; Nähere über Verpachtung kirchlicher Güter s. unter Art. Pacht- und Mietvertrag VIII. 3. 6) Der Pfandvertrag ist jener Contract, vermöge dessen der Schuldner dem Gläubiger zur Sicherung seiner rechtsgültigen Forderung eine Sache (*pignus*) mit der Bedingung übergibt, solche nach abgetragener Schuld wieder zurückzugeben. 7) Das *Precarium*, Vergünstigung, so nennt man die Ausübung eines Rechts oder den Gebrauch einer Sache, die Jemanden auf dessen Ersuchen gegen Ruf und Widerruf zugestanden wird. 8) Der Tausch, so nennt man einen Contract, nach dem Sache gegen Sache gegeben wird. Der Tausch geht nach den Grundsätzen des Verkaufes vor sich. Zu den unentgeltlichen Verträgen rechnet man: 1) Der Bürgschaftsvertrag (*sdejussio*), ein Contract, wodurch sich Jemand verbindlich macht, Etwas auf den Fall zu leisten, daß der, dem eigentlich die Verbindlichkeit obliegt, es nicht leisten sollte. Die Verbindlichkeit des Schuldners gegen den Gläubiger hört durch einen solchen Vertrag nicht auf, vielmehr bleibt derselbe zunächst verpflichtet, und der Gläubiger ist nicht eher berechtigt, den Bürgen anzugreifen, als bis er den Schuldner ohne Erfolg angegriffen, es sei denn, daß jener sich dieses Rechts ausdrücklich begeben hätte. Wurde die Bürgschaft von Mehreren übernommen, so haben diese sich entweder gemeinschaftlich, oder jeder Einzelne für das Ganze verbindlich gemacht. Im ersten Fall hat Jeder nur seinen Antheil zu vertreten mit Einschluß dessen, was etwa noch auf ihn kommen möchte, wenn einer oder der andere Mitbürge zahlungsunfähig geworden; im zweiten Fall, da Einer für Alle und Alle für Einen (*in solidum*) einstehen, ist es gleich, wen unter den Verpflichteten einer solidarischen Schuld der Gläubiger zuerst angreifen will. Der Angegriffene behält seinen Regreß an die Mitverpflichteten, die er nöthigenfalls, die Verpflichtung zu gleichen Theilen mit ihm zu tragen. Wird ein Mitverpflichteter zahlungsunfähig, so wird seine Quote unter die übrigen vertheilt. In der Regel geistlicher Corporationen können nur mit Einwilligung des Capitels eine Bürgschaft übernehmen, widrigenfalls diese ihm zur Last fällt (c. 4. X. De *sdejuss.*). Sonst ist Geistlichen die Uebernahme einer Bürgschaft nicht verboten, nur dürfen sie sich nicht als Unterhändler zur Einleitung einer Bürgschaft gebrauchen lassen (c. 1. X. De *sdejuss.*). 2) Der Darlehensvertrag (s. d. A. Darlehen III. 41 ff.). 3) Der Leihvertrag (*commodatum*), manchmal mit dem Darlehensvertrag

et verwechselt, während das Object des Leihvertrages eine nicht verbrauchbare Sache, jenes des Darlehens eine verbrauchbare (*res fungibilis*) ist. Der Leihverleiher (*commodans*) bleibt dem Empfänger (*commodatarius*) gegenüber Eigenthümer der Sache, eine Vergütung wird nicht gefordert, jedoch die Bedingung gestellt, daß Empfänger die geliehene Sache nach gemachtem Gebrauche in dem Zustande, wie er sie erhalten, wieder zurückstelle. Wird eine Sache Mehreren geliehen, so haften diese *solidum*. Kirchliche Gegenstände sollen nur auf kurze Zeit und nur zu kirchlichen, nicht zu profanen Zwecken ausgeliehen werden (*c. unic. Extrav. comm. De rebus eccles. non alienandis*). 4) Das Mandat, die Bevollmächtigung, so heißt die vertragmäßige Uebernahme und Vollführung der Geschäfte eines Andern. Ein Lohn für wird nicht gefordert, wohl aber ein Honorar gereicht. Object des Mandats können nur rechtlich erlaubte Handlungen sein. Der Mandatar hat dem Auftragsgeber seine Geschäfte zu vollziehen, und dem Mandanten zuzustellen, was er in Folge des Mandats erhalten, dagegen hat auch Mandant seine Verpflichtungen zu erfüllen, und das versprochene Honorar zu zahlen. 5) Die Schenkung (*donatio*), heißt im Allgemeinen jede Handlung, wodurch Jemand einem Andern freiwillig und unentgeltlich Etwas, Recht oder Sache, eigenthümlich übergibt, im engeren Sinne heißt Schenkung die unentgeltliche Uebertragung des Eigenthums einer Sache an einen Andern. Die Schenkungen unter Lebenden (*donationes inter vivos*) erlangen ihre Gültigkeit, sobald die Annahme des Donatarius, welche im Falle des Zweifels vermuthet wird, erfolgt ist, und der Beschenkte hat das Recht, wenn der Zeitpunkt der Uebergabe da ist, gerichtlich das Geschenk zu verlangen. Schenkungen an Todes wegen (*donationes mortis causa*) sind solche, die nach Absicht des Schenkers erst durch seinen Tod unwiderruflich werden. Näheres über Schenkungen s. besonders *ad pias causas* s. im Art. Schenkungen an Kirchen IX. 659. 6) Das Versprechen. So nennt man die contractmäßige Verbindlichkeit, Etwas für die Zwecke eines Andern mit oder ohne Gegenleistung zu vollführen. 7) Die Verwahrung, ein Vertrag, wonach Jemand einem Andern eine Sache unentgeltlich zur Aufbewahrung übergibt. Geber heißt *Deponens*, Empfänger *Depositarius*. Depositarius hat die Sache wie seine eigene sicher zu stellen, einen Gebrauch davon darf derselbe nur machen, wenn ihm dieß ausdrücklich oder stillschweigend zugestanden ist. Ist die Sache eine nicht fungible, so nimmt das Depositum, je nachdem für Nutzleistung Etwas bezahlt wird oder nicht, die Natur eines Miethvertrages an. In vielen Fällen wird zur Gültigkeit der Verträge das Abschließen derselben vor Gericht, oder mindestens gerichtliche Bestätigung erfordert; außergerichtliche oder sog. *infrascripte contracte* präjudiciren den gerichtlichen niemals. [Eberl.]

Verwandtschaftsverhältniß. A. Die Verwandtschaft (*cognatio*) im weiteren Sinne bezeichnet das Verhältniß, welches entweder durch natürliche Zeugung oder durch eine dieser natürlichen Zeugung rechtlich gleichgeachteten Handlung zwischen mehreren Personen begründet wird. Man unterscheidet demgemäß die eigentliche oder natürliche Verwandtschaft (*cognatio vera* oder *naturalis*), welche, weil sie aus der Gemeinschaft des Blutes entsteht, Blutsverwandtschaft oder Blutsfreundschaft (*consanguinitas*) heißt, von den nachgebildeten Verwandtschaften (*quasi-cognatio*), welche durch die rechtlichen Wirkungen gewisser Handlungen entstehen, wie die geistliche Verwandtschaft (*cognatio spiritualis*) und die bürgerliche oder staatsgesetzliche Verwandtschaft (*cognatio legalis*). Hierüber vgl. des Weiteren den Art. Ehehindernisse III. 443. l. b. — B. Verwandtschaftsverhältniß der Blutsfreundschaft. I. Begriffe. 1) Bei Bestimmung des Verhältnisses der Blutsfreundschaft oder *Consanguinität* zwischen zwei Personen, wovon hier allein die Rede ist, muß auf den Stamm, auf die Linie und auf den Grad der Abstammung gesehen werden: a) Unter Stamm (*stipes* oder *stirps*) versteht man diejenige Person, von welcher die fraglichen Personen ihren gemeinsamen Ursprung nehmen. b) Linie (*linea*) heißt die fortlaufende Reihe der Abstammenden, und zwar die gerade Linie (*linea recta*), wenn

diese Personen eine von der anderen abstammen. Es wird aber die gerade Linie wieder, je nach dem Ausgangspunkte der Zählung, die aufsteigende (*linea recta ascendens*) oder die absteigende (*l. r. descendens*) genannt. Im Gegensatze zur geraden Linie heißt die Seitenlinie (*linea transversa* oder *obliqua* oder *collateralis*) diejenige, welche die fraglichen Personen durch einen Dritten als ihren gemeinschaftlichen Stamm verbindet, und wird die gleiche Seitenlinie (*linea transv. aequalis*) genannt, wenn beide fragliche Personen von ihrem gemeinsamen Ursprunge gleichviele Grade entfernt sind; dagegen die ungleiche (*l. tr. inaequalis*), wenn dieselben in ungleicher Entfernung von ihrem Stamme absteigen. c) Grade (*gradus*) endlich nennt man die Zeugungen, welche zwischen den fraglichen Personen inliegen; hienach bestimmt sich die Nähe der Verwandtschaft. 2) Die Berechnung dieser Verwandtschaftsnähe heißt *Computation*, welche entweder nach dem römischen Civilrechte die bürgerliche (*computatio civilis*) oder nach dem canonischen Rechte die canonische (*comp. canonica*) ist. Eine übersichtliche Darstellung des Verwandtschaftsverhältnisses unter den verschiedenen Blutsverwandten nennt man *Stammbaum* (*arbor consanguinitatis*). In dem hieneben angeführten Schema sind die Verwandtschaftsgrade nach civilrechtlicher oder römischer *Computation* durch die untenstehenden kleineren, die nach canonischer Berechnung mit den oberen größeren Ziffern bezeichnet. Da die zum päpstlichen Stuhle eignenden Dispensgesuche in lateinischer Sprache eingebracht werden müssen, so ist untenfolgend den deutschen Verwandten-Namen auch die lateinischen beigelegt.

II. Berechnung der Verwandtschaftsnähe. Für die Verwandtschaftsbestimmung 1) in der geraden Linie ist der Grundsatz sowohl nach römischer als nach canonischer *Computation* derselbe: Zwei Personen sind zu einander in eben dem Grade verwandt, als viele Zeugungen zwischen ihnen liegen = *Tot gradus quod generationes*. So ist z. B. Titius zu seinen Eltern im ersten, zu seinen Großeltern im zweiten u. Grade der geraden aufsteigenden, dagegen zu seinen Kindern im ersten, zu seinen Enkelkindern im zweiten, zu seinen Urenkeln im dritten u. Grade der absteigenden geraden Linie, und zwar nach canonischer sowohl als nach bürgerlicher Berechnung, blutsverwandt. Es enthält aber die gerade und zwar a) aufsteigende Linie im ersten Grade den Vater (*Pater*) und die Mutter (*Mater*), im zweiten den Großvater (*Avus*) und die Großmutter (*Avia*), im dritten den Urgroßvater (*Proavus*) und die Urgroßmutter (*Proavia*), im vierten den Ur-Urgroßvater (*Abavus*) und die Ur-Uhnfrau (*Abavia*), im fünften die Eltern der Ur-Urahnen (*Alavus, Alavia*), im sechsten die Großeltern derselben (*Tritavus, Tritavia*). Für weitere Ascendenten hat der Römer keine eigene Bezeichnung mehr; sie heißen ihm „Ahnen“ überhaupt (*Majores*). In der geraden b) absteigenden Linie stehen im ersten Grade die Kinder (*Filius, Filia*), im zweiten die Enkel (*Nepos, Neptis*), im dritten die Urenkel (*Pronepos, Proneptis*), im vierten die Ur-Urenkel (*Abnepos, Abneptis*), im fünften Enkel und Tochter der Ur-Urenkel (*Atnepos, Atneptis*), im sechsten die Enkel der Ur-Urenkel (*Trinepos, Trineptis*). Für noch entferntere Descendenten wird der allgemeine Ausdruck „Nachkommen“ (*Posterii*) gebraucht. 2) Bei der Gradbestimmung der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie aber bleibt zwar a) nach römischer *Computation* der nämliche Grundsatz, demnach die zwischen beiden fraglichen Personen zu ihrem gemeinschaftlichen Stamme liegenden Zeugungen oder Grade beiderseits gezählt werden. So ist nach bürgerlicher Berechnung Titia mit ihrem Bruder im zweiten, mit dessen Kindern im dritten, mit den Geschwistern ihres Großvaters u. ihrer Großmutter gleichfalls im dritten, mit den Geschwisterkindern ihres Urgroßvaters im fünften, mit dem Urenkel der Schwester ihrer Großmutter im siebenten u. Grade der Seitenlinie verwandt. Dagegen werden b) nach canonischer *Computation* der Seitenverwandten nur die Grad-Abstände der einen Person von dem gemeinschaftlichen Stamme, und zwar, wenn die Seiten ungleich sind, zunächst die Grade der weiter von dem gemeinsamen Ursprunge entfernten Person gezählt. Folglich sind die beiden fraglichen Personen in eben dem Grade blutsverwandt, als nicht

Leiten = Verwandte

Ascedenden

4. Ur-Urgrößerer Ur-Urgrömmutter	4.
3. Ur-Größerer Ur-Grömmutter	3.
2. Größerer Vater Größere Mutter	2.
1. Vater Mutter	1.
Titius oder Tilla	
1. Sohn Tochter	1.
2. Enkel Enkelin	2.
3. Ur-Enkel Ur-Enkelin	3.
4. Ur-Urenkel Ur-Urenkelin	4.

Gerade Linie, absteigende,

Descendenten

Gerade Linie, aufsteigende,

Stammes-Verwandte

4. Ur-Größerer Bruder der und Schwester	5.
3. Größerer Bruder und Schwester	4.
2. Vaters Bruder Maters Schwester	3.
1. Bruder	2.

4. Kinder der Geschwister des Ur-Größerers	6.
3. Kinder der Geschwister des Größerers	5.
2. Kinder der Geschwister des Vaters	4.
2. Kinder des Bruders.	3.

4. Enkel derselben	7.
3. Enkel derselben	6.
3. Enkel derselben	5.
3. Enkel derselben	4.

4. Ur-Enkel derselben	8.
4. Ur-Enkel derselben	7.
4. Ur-Enkel derselben	6.
4. Ur-Enkel derselben	5.

4. Kinder des Bruders und der Geschwister der Ur-Grömmutter	6.
3. Geschwisterkinder der Grö- mmutter	5.
2. Kinder der Geschwister der Mutter	4.
2. Geschwisterkinder	3.

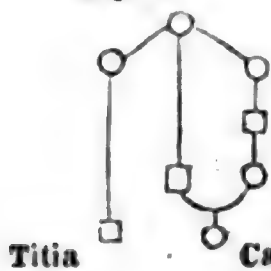
4. Geschwister der Urgrömmutter	5.
3. Geschwister der Grömmutter	4.
2. Mutter Bruder Mutter Schwester	3.
1. Geschwister	2.

4. Enkel derselben	7.
3. Enkel derselben	6.
3. Enkel derselben	5.
3. Enkel derselben	4.

4. Enkel derselben	8.
4. Enkel derselben	7.
4. Enkel derselben	6.
4. Enkel derselben	5.

Grade die entferntere Person von dem gemeinschaftlichen Stamme absteht = *Tu gradibus collaterales duo sunt cognati, quot gradibus pars remotior distat a communi stipite*. Es sind aber nach canonischer Zählungsweise die Seitenverwandten des Titius oder der Titia im ersten Grade ihre Geschwister (*Frater, Soror*); im zweiten Grade des Bruders und der Schwester Söhne (*Neffen, Fratris et Sororis filii*) und deren Töchter (*Nichten, Fratris et Sororis filiae*), dergleichen ihres Vaters Bruder oder Onkel (*Patruus*) und ihres Vaters Schwester oder Tante (*Amita*), ferner ihrer Mutter Bruder oder Oheim (*Avunculus*) und ihrer Mutter Schwester oder Muhme (*Matertera*), dann des Onkels oder der Tante Sohn (*Patruelis*) und des Onkels oder der Tante Tochter (*Amitina*), sowie der Sohn des Oheims oder der Muhme (*Consobrinus*) und die Tochter derselben (*Consobrina*); im dritten Grade sind mit Titius oder Titia blutsverwandt einmal die Enkel und Enkelinnen des Bruders (*Fratris nepotes et neptes*) und die der Schwester (*Sororis nepotes et neptes*), dann des Großvaters Bruder oder der Groß-Onkel (*Patruus magnus*) und des Großvaters Schwester oder die Groß-Tante (*Amita magna*), ebenso der Großmutter Bruder, Groß-Oheim (*Avunculus magnus*) und deren Schwester (*Matertera magna* oder Großmuhme), ferner die Bruders- und Schwester-Söhne des Großvaters und der Großmutter (*Sobrini propiores*) und die Töchter der großväterlichen und großmütterlichen Geschwister (*Sobrinae propiores*), dergleichen die Kindesfinder oder Enkel und Enkelinnen der Geschwister des Großvaters und der Großmutter (*propiorum Sobrinorum et Sobrinarum filii et filiae*), endlich die Kindesfinder des Onkels und der Tante (*Patruelium et Amitinarum filii et filiae*) und die Kindesfinder des Oheims und der Muhme (*Consobrinorum et Consobrinorum filii et filiae*); im vierten Grade der Seitenverwandtschaft zu Titius und Titia stehen ihres Bruders und ihrer Schwester Urenkel (*Fratris et Sororis pronepotes et proneptes*), die Geschwister der Urgroßeltern und die Kinder, Enkel und Urenkel jener Geschwister (*Proavi et Proaviae fratres et sorores, eorumdem filii et filiae, nepotes et neptes, pronepotes et proneptes*), die Urenkel des Onkels und der Tante und die des Oheims und der Muhme (*Pronepotes et proneptes Patruum, Amitarum, Avunculi et Materterarum*), endlich die Urenkel des Groß-Onkels, der Groß-Tante, so wie des Groß-Oheims und der Groß-Muhme (*Pronepotes et proneptes Patruum magni et Amitarum magnarum nec Avunculi magni et Materterarum magnarum*). Obgleich aber die Bezeichnung des Verwandtschaftsgrades zweier Individuen in der ungleichen Seitenlinie nach der vom gemeinschaftlichen Stamme entfernteren Person sich richtet, so soll doch auch die Gradenfernung der dem Stamme näher gelegenen Person mit angegeben, und daher z. B. gesagt werden: Titius ist mit seiner Schwester im ersten, mit der Tochter seines Onkels oder seiner Muhme im zweiten Grade und zwar der gleichen Seitenlinie, dagegen mit seiner Tante oder Muhme, und ebenso mit der Tochter seiner Schwester oder seines Bruders (Nichte) im zweiten Grade berührend den ersten, dann mit der Enkelin seiner Tante oder Muhme, sowie mit der Tochter seines Groß-Onkels oder Groß-Oheims im dritten Grade berührend den zweiten verwandt. — II Doppelverwandtschaft. Es kann sich auch ergeben, daß zwischen zwei Personen eine zweifache Blutsverwandtschaft, je von der väterlichen oder mütterlichen Seite bestimmt

Fig. 1.

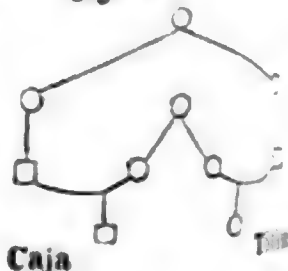


Titia

Cajus

und zwar sowohl bei einem gemeinschaftlichen Stamme, als auch bei zwei verschiedenen Stämmen stattfindet. So ist z. B. Fig. 1. Cajus mit Titia bei gemeinschaftlichem Stamme mütterlicher Seits im zweiten Grade der gleichen Seitenlinie, väterlicher Seits aber im vierten Grade berührend den zweiten; und so Fig.

Fig. 2.



Caja

Titius

2. bei zwei Stämmen Titius mit Caja väterlicher Seits im zweiten, mütterlicher Seits aber im dritten Grade und zwar der gleichen Seitenlinie verwandt. [Permanenter.]

Verwirrtes Gewissen, auch *perplexes* genannt, ist derjenige Gewissenszustand, in welchem der Mensch sich gleichsam zwischen zwei zu gleicher Zeit nicht zu erfüllende Pflichten dergestalt in die Mitte gestellt sieht, daß er die eine Pflicht zu erfüllen glaubt, wenn er die andere erfüllt, und mithin zu sündigen fürchtet, was auch wählen möge. Indem wir auf die Artikel Widerspruch der Gesetze und Pflicht (XI. VIII.) verweisen, bemerken wir Folgendes. Da Gottes Wille das verpflichtende Princip ist, und eine göttliche Weisheit nicht zu sich Ausschließen zu gleicher Zeit verpflichten kann, so ist der Ausspruch des perplexen Gewissens offenbar ein irrthümlicher. Das Individuum kann im concreten Falle nur zu Einem von beiden verpflichtet sein. Daher hat es die Aufgabe, zu erforschen, welche von den scheinbaren Pflichten im concreten Falle zu üben sei. Die sogen. Regeln für Collisionsfälle (s. d. A. Pflicht) können die Forschung hierbei leiten. Aber nicht immer bringt man es dahin, mit moralischer Gewißheit zu entscheiden, welche Pflicht den Vorrang habe. Es sind dann zwei Fälle zu unterscheiden: Entweder bleibt der Zustand der Perplexität so wie er war. In dieser Voraussetzung mag man die eine oder andere der collidirenden Pflichten erfüllen, man sündigt nicht. So lehrt der Ausspruch Augustins, *quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest* (lib. arb. lib. III. c. 18). So lehrt die Natur der Sache. Im gegebenen Falle wird ja vorausgesetzt die subjective Bereitwilligkeit, seine Pflicht zu erfüllen. Die Umstände zwingen zur Wahl der Einen von beiden Handlungen. Da nun dem perplexen Individuum unmöglich war, zu bestimmen, welche von beiden vorzuziehen war, so konnte die getroffene Wahl nimmermehr Sünde sein. Aber das Individuum handelte mit der wenn auch irrigen Gewißheit, daß es durch die Handlung sündige. Diese sogen. Gewißheit war nichts anderes als ein eitler Scrupel; Gott kann die Handlung nicht imputiren, welche zu vermeiden moralisch unmöglich war. Viel lieber wird der Mensch ohne die Furcht sein, daß er sündige, er möge die eine oder andere Handlung verrichten, von denen jedenfalls die eine verrichtet werden muß; der Zweifel wird bestehen, welche von beiden etwa Rechtspflicht oder Liebespflicht, welche höher oder niedriger stehe. In dieser Voraussetzung befindet sich der Mensch im *dubium speculativum sacri*. Er ist gewiß, eine Verpflichtung zum Handeln zu haben, und ungewiß, durch welche von beiden Handlungen er seiner höheren Pflicht genügen könne. Er muß somit jene Handlung wählen, durch die er mit mehr Sicherheit seiner Pflicht zu entsprechen meint. Kommen ihm beide Handlungen gleich sicher vor, so kann er nach Belieben wählen. — Bisher war die Rede von der scheinbaren Collision zweier Pflichten; aber öfter kommen Rechte mit Pflichten in scheinbare Collision. Dadurch entsteht freilich nicht der Zustand der eigentlichen Perplexität. Jedoch der Aehnlichkeit wegen mögen auch hierüber ein paar Worte eine Stelle finden. Wir lesen bei Luc. 14, 5: „Wem von euch fällt ein Esel oder Esel in den Brunnen, und er zieht ihn nicht sogleich auch am Sabbathe heraus?“ Nun hat wohl Jedermann das Recht und unter Umständen auch die Pflicht, sein gefährdetes Eigenthum zu retten. Aber gibt es nicht Fälle, in denen man auf die Uebung dieses Rechtes verzichten kann, ja verzichten muß? Und so konnte in einem frommen hebräischen Gemüthe gerade so gut der Zweifel entstehen, ob es am Sabbathe erlaubt sei, den Esel zu retten, wie die Hebräer zur Zeit der Maccabäer glaubten, sie dürften, am Sabbath vom Feinde angegriffen, sogar zur ritterlichen Vertheidigung nicht zu den Waffen greifen. Und obigen Zweifel zu lösen, möchten vielleicht die unter Art. Pflicht angezeigten Regeln nicht hinreichen. Wir legen deshalb eine Regel für solche Fälle bei. Offenbar handelt es sich hier um die Frage, welche Opfer der Christ sogar bringen müsse, um seiner Pflicht zu genügen. Nun gibt es Christenpflichten, die erfüllt werden müssen auch mit schweren Opfern; andere sind der Art, daß ein allgemeines menschliches oder christliches Gefühl zu verkünden scheint, sie seien auf einzelne, gar zu schwierige Fälle nach der Intention des Gesetzgebers nicht auszudehnen. Würde ein Zweifel in dieser

Beziehung sich bilden, so wäre nach den Regeln zu verfahren, welche für das *dubium speculativum facti* gelten. [Mittl.]

Vestibulum hieß ehemals der Vorplatz der Kirche, welcher mit einer Mauer umgeben war.

Vienne (Vienna Allobrogum). Das ehemalige Erzbisthum ist durch die Revolution eingegangen und bei Gelegenheit des Concordats nicht wieder errichtet worden. Vienne ist eine der ältesten Städte Frankreichs, der alte Hauptsitz der Allobroger; zur Römerzeit wurde sie Residenz eines *Präfectus Prætorio*, und als solche erhielt sie bedeutende Denkmäler, deren noch mehrere vorhanden sind, unter andern das sogen. Pilatusgrab und ein römischer, dem Kaiser August und der Livia gewidmeter Tempel. Die Franken bemächtigten sich der Stadt im sechsten Jahrhundert, vorher war sie Hauptstadt des ersten Königreichs Burgund; sie wurde später die des zweiten Burgunderreichs. Carl der Kahle nahm sie 871 weg, und Lothar theilte sie seither mit dem des Delphinats, mit welcher Provinz sie auch später an Frankreich kam. Das Christenthum fand sehr frühen Eingang in ihr, wohl gleichzeitig mit Lyon, welche Stadt nur 6 Stunden von Vienne entfernt liegt. Der Erzbischof trug lange den Titel *Primas von Gallien*. Auch sie litt vieles im 16. Jahrhundert durch die religiösen Wirren. Eine der schönsten gothischen Kirchen Frankreichs ist die Hauptkirche zum hl. Mauritius. — Mehrere Synoden wurden in Vienne gehalten: 1) 892, auf Befehl des Papstes Formosus unter Vorsitz des Legaten Pascalis und Johann. Mehrere Canones wurden gegen die Kirchenräuber, Todtschläger, Verstümmelter der Cleriker gerichtet (Conc. IX.). 2) 1000, unter dem Legaten Stephan. Es sind drei Canones vorhanden, die gegen Simonie und für Enthaltensamkeit des Clerus eifern. 3) 1112, 16. September, unter Guido, Erzbischof von Vienne und Legat des hl. Stuhls. Die Bischöfe entschieden, daß die durch Laien vollzogene Investitur eine Ketzerei sei. Sie schleudern das Anathema gegen König Heinrich, der dieß Privilegium erpreßt hatte. Der Papst bestätigte das Urtheil am 20. October. 4) Allgemeines Concil 1311 und 1312 unter Clemens V. (s. d. A. Vienne, allg. Conc. XI. 679 ff.). Der hl. Ado, Erzbischof von Vienne († 875), war eine Leuchte des fränkischen Clerus im neunten Jahrhundert; er war in der berühmten Abtei Ferrières erzogen worden. Er leitete mehrere Concilien mit Auszeichnung, wovon aber nur von dem im J. 870 gehaltenen ein Bruchstück erhalten worden ist. Ado widersetzte sich kräftig dem König Lothar, als dieser von seiner Gemahlin Theutberga sich scheiden wollte. Papst und Kaiser hegten hohes Zutrauen zu ihm (s. dessen Leben von Mabillon). Die Oberherren weltlichen Geschäfte thaten seiner Heiligkeit keinen Eintrag. Er verfaßte eine allgemeine Chronik der Weltgeschichte von Anfang der Zeiten bis in sein Jahrhundert, zu Paris 1512, zu Rom 1745 aufgelegt; ferner ein Martyrologium, von Rosweide, Antwerpen 1613, und Georgi, Geheimschreiber des Papstes Benedict XIV., sehr gute Ausgaben besorgt haben.

Villani, Giovanni, der Florentiner. Er wohnte dem allgemeinen Jubeljahr von 1300 in Rom an, reiste 1303 als Kaufmann in Frankreich und den Niederlanden, gehörte 1316, 1317 und 1321 zu den Stadtvorstehern zu Florenz, auf seinen Rath erhielt die 1332 in den Apenninen von den Florentinern gebaute Stadt den Namen *Fiorenzuola*. Ein Bruder von ihm war in Avignon Rathmann zur Zeit des Todes des Papstes Johann XXII. († 1334). Villani starb 1348 an der großen Pest. In 12 Büchern hinterließ er eine allgemeine Geschichte, die in guter italienischer Sprache geschrieben und besonders für die Geschichte von Florenz und Italien wichtig ist. Mit dem 105. Capitel des 7. Buchs beginnt die eigene Arbeit Villanis (das Frühere ist oft wörtlich von Malestroit entnommen), welche als Quellenwerk gilt. Villani wird vielfacher Parteilichkeit beschuldigt. Sein Bruder Matteo Villani († 1363) setzte das Werk in 11 Büchern bis 1363 fort. Sein Styl ist breiter als der seines Bruders. Er war

hänger Ludwigs von Bayern und entwarf eine sehr ungünstige Schilderung dem Papste Clemens VI., die mit den sonstigen Berichten nicht stimmt. Sein Sohn Philipp (+ nach 1404) fügte einiges der Geschichte seines Vaters bei, und ließ in lateinischer Sprache ein Werk über berühmte Florentiner, von dem sich eine italienische Version erhalten hat. Die Chronik Villanis steht u. a. bei *ratori, scriptor. rer. Ital. t. XIII.*

Volksschule, deren Wesen und Forderungen. Die Volksschule datirt ihren Ursprung von und aus dem Christenthume, und ist so alt wie dieses. Wie das Christenthum ein wahres Familienleben gründete, dem Weibe seine rechte Stellung, der Ehe ihre Würde gab, so lehrte es auch das Kind als ein Geschenk Gottes, als ein durch Christus erkaufte Gut betrachten. Mit dem Worte: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich!“ beginnt die christliche Volksschule. Die hl. Apostel waren durch das mündliche und geschriebene Wort Lehrer des Christenthums; Paulus bestimmte hiezu eigens den Timotheus, und die Katechetenschule zu Alexandrien (von 160 — circa 395), welcher Origenes Schüler und späterhin Lehrer war, beweist, daß die christliche Kirche schon früh fürs Lehramt bildete und dieses übte. Die Lehrer der Kirche zählten nicht bloß das Alter, sondern auch die Jugend ins Auge. Nach der Vorschrift des Basiliius sollten die Mönche die Erziehung der Knaben, namentlich der Waisenknaben freiwillig übernehmen, und diese nicht etwa wieder bloß zu Mönchen, sondern zur freien Wahl eines Berufes, somit auch zu Handwerkern u. bilden. Zu Antiochia in Syrien unterrichtete schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts der fromme und gelehrte Presbyter Protogenes die Knaben daselbst im Lesen und Schreiben, und schon im dritten Jahrhundert erschienen ähnliche Institute hin und wieder selbst in dem Lande. — Schon zu Anfang des fünften Jahrhunderts entstanden die Klosterschulen, so zu Tours in Frankreich, welche meistens jedoch nur ihre Schüler in das Klosterleben bildeten. Benedict von Nursia (geb. 480) machte den Mönchen den Jugendunterricht ausdrücklich zur Pflicht, und man konnte sich dabei nicht bloß auf diejenigen beschränken, welche sich dem geistlichen Stande widmen wollten. Bald entstanden demnach bei den Pfarreien die sogen. Parochialschulen, und der austrasische König Chilperich befahl schon ausdrücklich, daß die Knaben in allen Städten nach der lateinischen Schrift, die er selbst mit griechischen Buchstaben bereichert hatte, unterwiesen würden. Die Thätigkeit Karls d. Gr. im Schulwesen ist allbekannt. Er gab das Gesetz, daß jedes Kloster und jeder Pfarherr einer Gemeinde den Landbewohnern Gelegenheit bieten sollte, Lesen, Schreiben, etwas Rechnen, auch wohl die Grammatik und Schreien zu lernen, ja es wurden unzweifelhaft im J. 813 sogar schon kirchliche Strafen gegen diejenigen Pfarren verordnet, welche ihre Kinder nicht zur Schule schickten, und zugleich der Religionsunterricht als der Hauptgegenstand eingeschärft (Canon des Concils zu Mainz). In allen diesen Schulen war stets die Lehre und Unterweisung im Christenthum die Hauptsache, die Bildung der Jugend zur Kirche und für diese der erste Zweck. Von Abirrungen in dieser Hinsicht wurde dringend und wiederholt gewarnt. Basiliius schreibt, die Mönche sollten der Jugend statt der heidnischen Mythen die Thaten der Heiligen erzählen, und sie mit der hl. Schrift bekannt machen. Chrysostomus wiederholt den Religionsunterricht ausdrücklich als Gegengift des weltlichen Lebens und Heidenthums ein, und schon Gregor von Nazianz sagt, daß die geliebte Seele alles Menschliche dem Göttlichen unterordne. — Die Lehrer an Schulen bis zum elften Jahrhundert sehr auffallend mehrenden Schulen waren fast ausschließlich Geistliche oder doch solche, welche sich dem Priesterstande widmen wollten, und wo sich etwa ein Geistlicher in den Städten auch Schulgehilfen (Rectores, Scholares) annahm, da standen diese in solcher Abhängigkeit vom Pfarrer, daß sie ihm vielerlei Dienste leisten mußten. Wenn auch in dieser Zeit die Oberaufsicht über die Schulen und das Recht der Lehrervahl zumeist den Bischöfen zustand, und

sich überhaupt die Schulen unter der vollen Leitung der Kirche befanden, so macht sich doch schon im zehnten und elften Jahrhundert Spuren von Emancipationslüssen geltend. Dieß war namentlich in den Städten der Fall, und hier siegte meist die bürgerliche Gewalt und die Anmaßung und Macht des städtischen Raths über die geistliche Macht. Wo und jemehr dieß hie und da gelang, da mehr trat ein zünftiges Schulwesen, namentlich das bekannte fahrende Schullehrerthum, das Gesellen- und Gehilfen-Unwesen hinzu, der Unterricht zu ein Mittel zum Geldgewinn, und die Schulen fingen an zu sinken. Dennoch blieb sich das Schulwesen selbst dann, als die Kreuzzüge alle Aufmerksamkeiten und Thätigkeit nach dem Oriente lenkten, und es empfing sogar im 14. Jahrhundert aus Italien auch durch Männer, wie Petrarca, Victorin von Feltre u. a. neue Bildungskeime, welche auch nach den Niederlanden und Deutschland hin segensreichen Sprossen trieben. — Laut des Bisherigen aber ist die Schule und insbesondere die christliche Volksschule, nicht erst ein Product der neueren Zeit. Wir sehen, daß die Schulen in der Unterweisung und Bildung zum Christenthum ihren Grund und Hauptzweck hatten, und diesem Zwecke kam die Lehre und Anschauung des christlichen Lebens und des kirchlichen Ritus zu Hilfe. Die biblischen Geschichten, die verschiedenen Momente in Christi Leben und Leiden, treten den Gläubigen nicht bloß in den Bildern der Kirche, sondern auch bei feierlichen Prozessionen und Processionen plastisch als lebende Bilder entgegen und bewirken mit ein inniges, tiefes Empfinden und Erfassen, eine so lebhafteste Vergegenwärtigung wie sie die bloße Erzählung, der docirende Unterricht niemals erzeugen kann. — In einer Volksschule im Sinne der Gegenwart konnte allerdings nicht die Rede sein, denn das damalige sociale Leben und das Bildungsbedürfniß war ein ganz Anderes. Daß dennoch aber auf das Lesen und Schreiben, die Hauptgegenstände moderner Schulen, gehalten wurde, ist hinlänglich durch das oben Gesagte bewiesen; auch diese Dinge treten doch weit nicht so obligat auf, als heut zu Tage. Wenn man erwägt, daß damals die Buchdruckerkunst noch nicht erfunden war, und demgemäß die meisten Leute sehr wenig oder gar nichts zu lesen hatten, so kann man der alten Schule unmöglich deshalb, weil heutzutage fast jeder Bauernknabe Lesen und Schreiben lernt, mit wegwerfender Geringschätzung begegnen. Könige, Kaiser, Ritter, ja selbst Minnesinger konnten nicht lesen und schreiben, durfte das Fremden, wenn der gewöhnliche Mann diesen Künsten fremd blieb? Und was sagt, was hätten sie auch lesen sollen? Bücher waren enorm theuer und gehörten im gewöhnlichen Leben zu den größten Seltenheiten. Nur die oft geschmähten Kloster- und Geistlichen hatten und schrieben dergleichen. Der im J. 1499 gelebte Schulmann Thomas Plater sagt in seiner Autobiographie, daß er in der Stadt Breslau sieben Pfarrschulen getroffen habe, daß aber in keiner gedruckte Bücher zu finden gewesen, und nur ein Präceptor einen gedruckten Terenz besessen habe. Es ist wahr, nicht jedes Dorf, nicht jede kleine Stadt hatten ihre Schulen zu jener Zeit, wie dieß heutzutage wenigstens in Deutschland der Fall ist. Allein dieß erklärt sich wieder aus den Zeitverhältnissen, aus der Einfachheit des damaligen Lebens, der Stellung des gemeinen Mannes und dessen Bildungsbedürfnissen. Gegen fehlte es mit eigentlichen Schulen noch keineswegs an religiöser Erleuchtung, welche die Kirche schon früh durch Predigten, durch die bildlichen Anschauungen ihrer ganzen äußeren und inneren Gestaltung, sowie durch Unterricht in dem gewöhnlichen Maße vermittelte. Die Kirche war eben selbst Schule. Nicht minder muß es räumt werden, daß die ältere christliche Volksschule nur deshalb nicht mit der modernen gleichgestellt werden kann, weil ihr die ganze heutige Einrichtung, die ganze heutige systematische Wesen, die Etaps und die Actenregierung fehlte, die Lehrpläne, Methoden und Classeneintheilung nicht von oben herab gegeben wurde, sondern das subjective, locale Bedürfniß und der Lehrbegriff der Kirche entschied. Auch dieß hing wieder mit der Zeit, den Staatseinrichtungen und dem gesamm-

entlichen Leben zusammen, und man kann es vernünftigerweise der alten Volksschule nur zum Verdienste anrechnen, wenn sie nicht dem Leben vorauseilte, sondern sich an schloß. — Die moderne Schule, welche sich wesentlich als Staatsanstalt betrachtet, von den Communen und dem Staate gemeinschaftlich unterhalten und von letzterem regiert und bis ins Innerste hinein sorgfältig überwacht und geleitet wird, ist lediglich ein Product der neueren Zeit und zwar zunächst der sogenannten Reformation. Wenn man es letzterer häufig genug zum Ruhme anrechnet, daß ihre Coryphäen auf Volksschulen gedrungen und diese selbst in vielen Landtheilen eingerichtet haben, so hat man zunächst dabei übersehen, wie groß Unwissenheit, Sittenlosigkeit und Zerrwürnisse aller Art gerade nach der gepriesenen Reformation wurden. Die Menschen wurden verwirrt und irre, alle frühern, durch Jahrhunderte geheiligten Sitten, Gebräuche und Einrichtungen wurden ihnen bestritten und genommen; was ihnen bisher als das Höchste und Ehrwürdigste erschienen war, wurde verspottet, lächerlich gemacht oder als Sünde und Abgötterei dargestellt, und auf daß die hiemit zusammenhängende Rathlosigkeit sich zum vollständigen Glauben und zur Frivolität ausbilde, bedurfte es nur noch der theologischen Geizhalsen und der bitteren Streitigkeiten unter den Reformatoren selbst. Dieses Geizhalsen bis in die niederen Schulen hinein, entzweite die Lehrer unter sich und mit den Vorgesetzten, und bewirkte, daß der Religionsunterricht nicht mehr Herz und Gemüth erhob und fürs Gute begeisterte, sondern in vorwiegend polemischer Richtung mit Erbitterung erfüllte und die elendesten Wortklaubereien und Streitigkeiten zum Angelpunkte und zur Hauptsache machte, womit man schon die Jugend bitterte. Jungius in Hamburg wurde z. B. grimmig angefeindet und sogar der Anklage des Atheismus bedroht, weil er mit seiner lutherischen Schule der Kirche einer reformirten Frau gefolgt war! Herzerreißend sind die Klagen, welche die Reformatoren selbst über die damaligen sittlichen Zustände erhoben. Ganze Bände könnte man mit Aussprüchen füllen, welche es klar bewiesen, wie bald die Reformatoren selbst bekennen mußten, daß ihre neue Lehre die Menschen nicht besser gemacht habe, sondern daß vielmehr der frühere, vielfach und auf jede mögliche Weise geschmähte Kirchenglaube bessere Früchte gebracht (vgl. Döllingers Werk: Die Reformation, ihre Entwicklungen und ihre Wirkungen). Melancthon sagt: „Betrachtet man, warum die Regierungen einen immer schwierigeren Stand kommen, so findet man als Hauptursache das sich mehrende Verderbniß der Sitten des Volkes; Luxus, Zügellosigkeit, Frechheit nehmen im Volke immer mehr zu, daher läßt Gott auch die Regierungen härter werden.“ Ingleichen bekennt Luther: „Ich halte, es müsse also sein, daß die, so Evangelisch werden, ärger sind nach dem Evangelio, denn sie zuvor, vor dem Evangelio gewesen sind. Wir erfahren das täglich, daß die Leute jetzt unter dem Evangelium größeren und härteren Haß und Meid tragen, ärger sind mit Geizen, Scharren, Krätzen, denn zuvor unter dem Papstthum. Aber je mehr und länger es (das Evangelium) gepredigt wird, je ärger wird es“ (Hauspostille. Walch XIII. 2193. 2195. und Kirchenpostille XII. 20). — Die bereits vorhandenen Schulen versielen in den ersten 50 Jahren der Reformation und unter dem sich stets steigenden theologischen Geizhalsen und streiten vorläufig an vielen Orten ganz auf. Justus Menius klagt in seinem Traktate von christlicher Haushaltung: „Es will jetzt Niemand Kinder anders ziehen, als auf Wiß und Kunst zur Nahrung, denken schlecht nichts Anderes, denn daß sie klug sein, und stehe in ihrer Willkür, die Kinder zu ziehen, wie es sie gelüftet, ohne, als wäre kein Gott, der ihnen anderes geboten hätte, sondern sie selbst seien Gott und Herrn über ihre Kinder.“ So heißt es ferner in Enoch Widemanns Stadtchronik von Hoff: „Um das Jahr 1525 fingen die Schulen an zu fallen, so daß fast Niemand mehr seine Kinder in die Schule schicken und studiren lassen wollte, weil die Leute aus Luthers Schriften so viel vernommen, daß die Pfaffen und Lehrer das Volk so jämmerlich verführt hätten, daher denn Jedermann den

Pfaffen feind ward, daß man sie verhöhnte und verirrte, wo man konnte.² Die Prediger in Eßlingen klagten im J. 1547 sehr darüber, daß die Eltern ihre Kinder nicht mehr zum Schulbesuche anhielten, ihre Kinder sollten nur Geld sammeln und reich werden. Die Folge hiervon sei, daß man statt geschickter Prediger und Lehrer eitel Nichtskönnner und ungelehrte Tölpel, auch zu weltlichen Geschäften keine gelehrten Juristen, Schreiber und Advocaten, sondern unwissende Leute halte (Pfaffs Geschichte der Reichsstadt Eßlingen). Wenn nun Luther mit den übrigen Reformatoren unter solchen kläglichen Umständen ihre Aufmerksamkeit auf die Schulen richteten und deren Erhaltung oder Errichtung dringend empfanden, so folgten sie damit lediglich dem Triebe der Selbsterhaltung. Wohl sah er ein, daß die den Alten gepredigte neue Lehre allen Autoritätsglauben, alle bisherige Pietät untergraben hatte, und daß sich ihre Hoffnung nur auf die Jugend stützen könne. Dabei machten sie die trübe Erfahrung, daß der geistliche Eingang in der Achtung des Volks sank, ja von diesem bald für überflüssig angesehen wurde. Schrieb doch Melancthon an den Prediger Rind zu Eßlingen: „Du weißt ja, wie sehr das gemeine Volk uns haßt!“ und Luther bekannte sich (Walch V. S. 77) „ein armer Dorfsparrer ist jetzt der allerverächtlichste Mann, der da sein mag, also daß kein Bauer jetzt ist, welcher ihn nicht ganz für Roth und Dreck hält und mit Füßen tritt, wie denn leider jetzt vielen geschieht. Es ist als ob die Welt eins worden, daß sie die Diener des Evangeliums durch Tödtung wolle, so groß ist hin und wieder die Bosheit der Bauern, Bürger und Leute“ (Walch VI. 967). — Aber wo sollten Schulen, namentlich in den Städten herkommen? Die christliche Charitas, die Opfersfreudigkeit, hatten sehr abgenommen. Dietrich in Nürnberg sagt aus: „Gleichwie dort (in der luth. Kirche) im Lebens kein Maaß nach Ende gewesen, also will jetzt Niemand den Sack auf thun, noch mit einem Heller den armen Kirchen, den zerfallenen Schulen, den armen nöthigen bedrängten Leuten helfen, so doch die große Noth uns für die Thüre steht, daß zu besorgen, wo reiche Leute nicht dazu helfen und seine Knaben mit ihrer Hilfe zum Studiren fördern, unsere Nachkommen werden die Worte wegkommen.“ Dazu kam, daß der nunmehr beweihte Predigerstand mit selbst, mit seiner eigenen Subsistenz genug zu kämpfen hatte, wie die schon öfter erwähnte Klage des B. Dietrich und den vorher erwähnten Bekenntnissen Luther geschlossen werden kann, und daß dieser Stand daher auch keinen Drang fühlte, thatkräftig und aufopfernd der Schule anzunehmen. Was man etwa noch nennen mochte, das hatte in den reformatorischen Ländern keine Mittel mehr in den Händen, weil die weltlichen Fürsten keinen Theil der neuen Lehre schnell ergriffen und fleißiger übten, als die Einziehung der Pfründen und geistlichen Güter. Die Kirche war also arm, hatte für sich selbst nichts, geschweige denn für Schulen. Wenn daher die Reformatoren nach Schulen schrien und deren Errichtung und Erhaltung immer und immer hindrangen, so konnte dieses Flehen und Drängen nunmehr nur noch durch die weltliche Macht unterstützt werden. Diese, waren es nun Communen oder Regenten, ließen sich dem, obwohl oft genug zögernd, fast immer aber fargend, darauf ein, weil sie die Gefahr im Verzuge einsahen, oder fühlten, daß es billig sei, einen Theil der an sich gerissenen geistlichen Güter wieder auf geistliche Zwecke zu verwenden. Wo dieß endlich geschah, da verstand es sich ganz von selbst, daß die Schulen in die Hände derer fielen, welche sie erhielten oder errichteten, und wie das lutherische Regiment gar bald in die Hände der städtischen Behörden und weltlichen Fürsten überging, so noch viel mehr das Regiment über die Schulen. Die Reformation war zugleich die entschiedene Emancipation aller Schulen. — Unter den obwaltenden Umständen fehlte es überall an Predigern; wie hätte man vorher die Schulen mit solchen versorgen können? Sarcenius (Auslegung der Psalmen) sagt: „Man hört zu unseren Zeiten wohl, daß Etliche sagen: wir wollen

leichtwohl gerecht und selig werden, ob nimmer ein Pfaff wäre oder nimmer eine Predigt geschähe.“ — Niemand wollte sich diesem verlassenen und verachteten Berufe mehr widmen. Georg Lauterbeck (Cornelius 1563) bekennt: „Es ist leider fast dahin gekommen, daß sich die Eltern, sonderlich die reichen, nunmehr schämen, ihre Kinder zum Studium der hl. Schrift zu halten, auf daß sie geschickt würden, die Kirchen und Schulen zu versorgen und zu erhalten; lassen sie lieber die Rechte oder Arznei studiren oder Händler werden und Kaufleute.“ Noch stärker rückt sich Wigand aus (Danielis Proph. explicatio 1571). Er sagt: „Kein Stand wird in dieser Welt mehr verachtet, als der geistliche. Viele nahmen daher Anstand, und man hält es bereits für schändlich Theologe und Prediger zu werden. Wer ein wenig Mittel hat, seine Studien fortzusetzen, will zu höheren und fruchtbareren Stufen und Studien emporsteigen. Die Diener des göttlichen Wortes hält man für ein verworfenes Menschengeschlecht, welches sich nicht höher erheben könne und in einem leichten Stande lebe, der Jedem offen stehe, und den Philosophen, Mediciner, Juristen, Bürger, Bauern, Adelige und Unadelige ebenso gut ausfüllen können, als irgend ein Theologe!“ — Wenn es schon an Predigern fehlte, wie viel mehr noch an Lehrern, die noch ungleich larger gehalten und besoldet wurden! Manche geistliche wurden zwar auch Lehrer, nur um ihre Subsistenz besser zu sichern, ähnlich wie auch heutzutage noch junge protestantische Theologen Rectorate in kleineren Städten annehmen, allein im Ganzen genommen bildete sich schon jetzt ein weltlicher Lehrerstand aus, der freilich in Wissenschaft und Sitte, in Streit und Mißthagen den Predigern gleichkam, ja diese zumeist noch übertraf. Da es keinen eigentlichen Priesterstand mehr gab und nach Luthers Lehre Jeder ein Priester Gottes war und sein konnte, so hielten sich diese weltlichen Lehrer keineswegs für geringer als die Prediger, und waren noch viel weniger geneigt, sich ihnen zu unterwerfen oder ihren theologischen Vorschriften und Glaubenssätzen Folge zu leisten. Der Hochmuth, zu welchem sich einzelne lutherische Theologen emporschwangen, trat dem Selbstgeföhle der Lehrerwelt aufs schroffste entgegen und mußte das letztere ebenfalls zu schwindelnder Höhe bringen. Glaubte man doch den edelgesinnten kinderfreundlichen Ph. J. Spener dadurch zu verspotten, daß man sagte, der Churfürst habe an ihm statt eines Hofpredigers einen „Schulmeister“ bekommen! Der Krieg und Gegensatz zwischen Schule und Kirche, oder vielmehr zwischen Predigern und Lehrern begann, und die Meinung machte sich mit immer größerer Rechte geltend, daß man viel eher der Prediger als der Schulen und Schulmeister entbehren könne. Ein vortrefflicher Ausgangspunct für den späterhin so berüchtigt gewordenen Schulmeisterdünkel! — Die factisch mehr und mehr emancipirte Schule schloß sich consequent immer enger an das Leben und an dessen vorherrschend materielle Richtung an; dagegen trat die religiöse Bildung um so eher in den Hintergrund, als das theologische Schulgezanke noch immer im üppigsten Wachsthum stand. Es war ferner die classische Bildung, welche in allen höhern Schulanstalten ganz entschieden in den Vordergrund trat und auch nicht ohne Einfluß auf die niedern Schulen bleiben konnte, in welchen man ja ebenfalls seinen Casum setzen lernen sollte. Die Begeisterung für das alte Rom und Athen stieg um so höher, je weniger die damalige Reformationszeit mit ihrem Zwiespalt die edleren Gemüther befriedigen konnte, und die Gelehrten wußten bald vom abgestorbenen Heidenthume und der fabelreichen Götterwelt mehr als vom Christenthume, und wer nicht wenigstens Latein sprach, galt kaum für einen halben Menschen. Johannes Sturm (1507 bis 1583) bezeichnete zwar sein Bildungsideal mit den Worten: sapiens atque eloquens pietas; allein die pietas blieb dennoch im Hintergrunde und das sapere und sari war die Hauptsache, Cicero und sein Styl der Angelpunct alles Strebens! Es ist nicht zu verkennen, daß auch damals einzelne protestantische geistliche die Religion mit dem Gemüthe erfaßten und mit dieser Auffassung in die Schule traten; es ist ferner wahr, daß noch gar manche Schulen unter der

Leitung von Geistlichen bleiben, allein nichtsdestoweniger wurde doch der Einfluß des protestantischen Clerus und der Religion auf die Schulen immer geringer. Selbst die Geistlichen, welche als Leiter und Regierer des Schulwesens auftraten, waren unverkennbar in erster Reihe Schulmänner und nur in zweiter Reihe Theologen. Ihnen stand die Schule bald höher als die sogen. Kirche, eine Ansicht, die ein Standpunct, der bis in die letzten Jahrzehnte, also bis in die Gegenwart hin bei den protestantischen Theologen, sobald sie auch Schulmänner waren, in ansehnlicher Weise Geltung behalten hat. Vielsach ist diese Entwicklungsphase des Schulwesens von den Protestanten mit dem tönenden Ausdruck: „freie Bildung, — die Bildung wird frei.“ characterisirt worden, und wir Katholiken können der Bezeichnung immerhin acceptiren, da sie ziemlich mit dem andern beliebten Satz: „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei,“ zusammenfällt, die Protestanten selbst aber nachgerade ob all dieser Freiheit bedenklich wurden und sie einschränken möchten, obgleich sie damit augenfällig gegen das Princip der ganzen Reformation verstoßen. — Wir haben in dem Bisherigen geschichtlich entwickelt, wie die moderne Schule entstanden ist, und daß ihr Charakter wesentlich in der factischen Emanzipation von der Kirche und in der Hintansetzung der religiösen Durchbildung besteht. Wir sind weit von der Behauptung entfernt, daß letztere überall absichtlich geschehen sei, sondern geben vielmehr gerne zu, daß die Macht des Zeitgeistes und der politischen und socialen Verhältnisse hiezu das Meiste beitrugen. Bemerkenswerth bleibt es, daß die katholische Kirche übrigens auch in dieser trübsten Epoche deutscher Geschichte ihre und der Schulen Aufgabe nicht außer Acht ließ und mit strengster, theilweise mit glücklichstem Erfolge, gegen die Tendenzen der Zeit die Ausartung der Schule auf ihrem eigenen Gebiete ankämpfte. Der Benedictiner-Orden, die Mariisten (1648) und vorzugsweise die Jesuiten (s. d. A.) waren es, welche den Zweck und Begriff der Schule festhielten, eine religiöse Jugendbildung innerhalb der Kirche erstrebten und dabei Früchte erzielten, wofür selbst ihre Feinde die vollste Anerkennung nicht versagen konnten. Es ist unübersehbar, was damals gerade die Jesuiten, ungeachtet der vielfachen Verdrängungen und Hindernisse, für die Jugend und das Schulwesen überhaupt gewirkt haben, und man muß einräumen, daß die Protestanten nicht die letzten waren, welche von ihnen lernten. Wenn sich dessen ungeachtet die moderne Schule mehr und mehr Bahn brach und ihre Herrschaft mit jedem Jahrhunderte nach der Reformation an Erschiedenheit gewann, so darf dieß insbesondere in jenen Ländern nicht befremden, welche von protestantischen Fürsten beherrscht wurden. Auch die Katholiken, namentlich diejenigen, welche unter akatholischen Regenten standen, mußten sich fügen, wurden allmählig vom Strom mit fortgerissen, und ihre Schulen nahmen demgemäß ebenfalls mehr und mehr den Charakter an, welchen sie durch Jahrhunderte noch heut zu Tage tragen, d. h. sie wurden Anstalten, welche nicht bloß unter dem überwiegenden Einflusse des weltlichen Regiments standen, sondern auch wesentlich der Zeitbildung dienten und den philosophischen und materiellen Richtungen der Zeit huldigten. Auch in durchschnittlich oder ganz katholischen Ländern, wie z. B. Oesterreich und Frankreich, trat dieselbe Entwicklung hervor, und auch hier wurde die Stellung der Schule und Kirche allmählig eine andere, besonders insofern, als der Staat die oberste Leitung der Schule und einen tiefgreifenden Einfluß auf den Geist und Fortbildung sicherte. Möge man nun die Sache betrachten wie und von welchem Standpuncte aus man immer wolle, die Staatsschule ist nunmehr eine Thatsache, welche für die gegenwärtige Zeit fast unentbehrlich, jedenfalls vorläufig nicht zu beseitigen ist. Die umschwungreiche, auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, des Handels und Verkehrs weittragende Entdeckungen und Fortschritte machende Zeit übt auf das Bildungsbedürfniß aller Stände und Berufsarten, von den Niedrigsten wie den Höchsten, gleichmäßigen, sehr bedeutenden Einfluß aus, das öffentliche Leben gewinnt an Breite und Allgemeinheit, und es ist unmöglich, daß

die Schule, daß selbst die Volksschule diesem nicht einige Rechnung frage und den
 allgemeinen Forderungen des gesteigerten öffentlichen Lebens gerecht werde. Sollte
 eine einzelne Religionsgesellschaft diese Forderungen ignoriren und die fortschrei-
 nende Bildung unbeachtet lassen, so würde sie damit nur ihre Glieder den übrigen,
 ungefortschreitenden Genossenschaften gegenüber in eine untergeordnete schwache
 Stellung bringen und Gefahr laufen, daß die Kinder der Welt die Kinder des Lichts
 überwachsen, und letztere in die Lage der Unterdrückten versetzten. — Die
 gegenwärtige Staatschule und ein weltlicher Lehrerstand ist aber auch deshalb eine
 zur Zeit nothwendige Thatsache, da selbst die katholische Kirche nach der Aufhebung
 der Beschränkung der religiösen Orden, nach den überall geschehenen Saculari-
 sationen nicht mehr die pecuniären Mittel und die Anzahl persönlicher Kräfte hat,
 welche erforderlich sein würden, um die Schulen mit Lehrern zu versehen und deren
 nothwendige Dotation zu bestreiten. Mangelt es doch in vielen Gegenden an Prie-
 stern für die unmittelbare Seelsorge, wie sollte es möglich sein Priester als Lehrer
 für alle die zahllosen Landschulen zu finden. Außerdem hat jetzt die Kirche mit ihren
 weltlichen Territorien auch die weltliche Macht verloren und in die Hände des Staa-
 tes geben müssen. Auf dem Gebiete des Schulwesens kann sie aber diese weltliche
 Macht, die polizeiliche und richterliche Wirksamkeit des Staates in gar vielen
 Fällen und Lagen durchaus nicht entbehren, und damit ist zugleich wieder dargethan,
 daß die Schule der Gegenwart nothwendig in Verbindung mit dem Staate tre-
 nen mußte. Wenn wir billig sein wollen, so ist ferner zuzugeben, daß Wohlstand,
 Fleiß und Sittlichkeit wesentlich durch gute Schulen befördert werden, und
 daß der Staat deshalb im Interesse seiner eigenen Existenz und Wohlfahrt mit Recht
 Theilnahme und Einfluß in Betreff der Schule fordern kann. Es darf und wird
 dem modernen Staate nicht gleichgültig sein, ob sich seine Jugend diejenige Ver-
 standesbildung und diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten erwirbt, welche einmal in
 unsern civilisirten Gesellschaftsverhältnissen nothwendig ist, und er hat schon aus
 dem Gesichtspuncte der Nationalökonomie und des allgemeinen Wohlstandes das
 größte Interesse dafür, daß die Schulen auch nach dieser Seite hin ihre Aufgabe
 lösen. Sie läßt sich auch lösen ohne Gefahr für die Kirche, wenn der Staat nur
 behält, daß alle wissenschaftliche und Verstandesbildung ohne den einen Grund in
 Christo Jesu nur dem allgemeinen Wohle und der menschlichen Gesellschaft Ver-
 erben bringt, also auch seine eigenen Grundvesten untergräbt, und wenn er des-
 halb der Kirche mit Vertrauen entgegenkommt und dieser nicht bloß im Gebiete des
 religiösen freie Hand läßt, sondern ihr auch überhaupt Garantie dafür gibt,
 daß die gesammte Tendenz der Schule kirchlich und dem religiösen Glauben förder-
 lich ist. Diese Garantie kann allein dadurch einigermaßen genügend gegeben wer-
 den, daß er sich nicht bloß im Religiösen aller Einmischung enthält, sondern auch die
 Diener der Kirche an der Aufsicht und Leitung der Schulen wesentlich mit be-
 theiligt. Dieß geschieht auch mehr oder weniger in allen Staaten, sogar in den
 jenigen, welche eine confessionell gemischte Bevölkerung haben oder von protestan-
 tischen Fürsten beherrscht werden, ja in letzteren oft mit besonderer Achtung des
 katholischen Kirchenrechts, wie z. B. namentlich in Preußen. Diese Verhältnisse
 der Schule sind überhaupt einmal als gegebene, als factisch zu Recht bestehende
 anzusehen, und es wird für unsern Zweck weniger darauf ankommen, sie zu be-
 kämpfen oder zu vertheidigen, als vielmehr darzulegen, welche Pflichten sie von
 der Kirche und ihren Dienern fordern, und welche Mittel anzuwenden sind, um ihre
 etwaigen Nachtheile für die Kirche und die Volksbildung zu mildern oder zu be-
 zeitigen. — Zunächst die Bemerkung, daß die katholische Volksschule, obgleich
 sie ebenfalls mehr und mehr Staatschule geworden ist, und sich des Einflusses
 der Zeitrichtung nicht ganz hat erwehren können und mögen, doch ihrer Gestalt,
 ihrem Wesen und Gehalt nach immer noch sehr specifisch von der modernen prote-
 stantischen Schule verschieden und vor dieser im Vortheile ist. Dieß geht schon

daraus hervor, daß die katholische Kirche nie das Princip, wonach sie selbst das Lehramt hat und übt, aufgegeben hat, und daß der Laie insbesondere den Religionsunterricht nur mit ihrer Genehmigung und unter ihrer Leitung erteilen kann, also von der Kirche seine Mission erhalten muß. Die Kirche hat ferner überall und stets sowohl gegen die Emancipation der Schule von ihrer Leitung und Aufsicht, als auch gegen die Verweltlichung des Unterrichtes und die Hintansetzung des religiösen Bildungselementes aufs Entschiedenste protestirt. Hierbei kam ihr die innere Festigkeit und Gliederung, die gesammte hierarchische Organisation vortrefflich zu statten, ebenso wie der Umstand, daß der Lehrer, welcher wirklich und nicht nominell katholisch ist, sich keineswegs seinem vorgesetzten Geistlichen gleichstellt, und in diesem nicht bloß den Schulaufscher, sondern auch die priesterliche Würde und Wirksamkeit ehrt. Daher darf man ohne Uebertreibung behaupten, daß in Ganzen genommen unter den katholischen Volksschullehrern mehr Subordination im kirchlichen Sinn gefunden wird, als unter den protestantischen. Um ein Beispiel anzuführen, so hat sich dieß namentlich im J. 1849 in Preußen bewährt. Als bei den bekannten Provincial- und Kreis-Conferenzen gehalten wurden, durch welche die höchsten Behörden Kenntniß von den Wünschen und Bedürfnissen des Lehrerstandes erhalten wollten, waren es fast überall die protestantischen Lehrer und häufig ganz an ihrer Spitze protestantische, theologisch gebildete Schulrectoren, welche entgegen der Emancipation beantragten. Wenn dagegen in einem confessionell gemischten Districte protestantische und katholische Schullehrer zusammen tagten, so waren fast immer die letzteren, welche gegen die Emancipations-Vorschläge Verwahrung einlegten. Daß es hiedon auch Ausnahmen gab, leidet keinen Zweifel und soll auch niemals in Abrede gestellt werden. Es ist nicht zu läugnen, daß in manchen Gegenden auch die katholische Geistlichkeit sammt ihren Lehrern und den Schulen sich in Macht widriger Verhältnisse mit allzu großer Bereitwilligkeit, Schlassheit und Nachlässigkeit beugte, daß sich auch der katholische Clerus bisweilen vom herrschenden Zeitwinde behaglich anwehen ließ und unkirchlichen philosophischen Systemen huldigte. In den bekannten Zuchtengeschichten des Privatlehrers Häg ele ist ein relatives Beispiel mitgetheilt. In einem süddeutschen Seminare stellte ein Zögling einem an seinen geistlichen Director und Religionslehrer die merkwürdige Frage, ob der Christus im Abendmahle wesentlich und wirklich gegenwärtig sei? Und was antwortete unser katholischer Priester? — „hm, hm! ... Wer's glaubt, für den ist er gegenwärtig, wer's nicht glaubt, für den wird er wohl nicht gegenwärtig sein.“ Die katholische Schule ist ferner noch dadurch vor der akatholischen in bedeutendem Vortheile, daß sie überall mit der Kirche selbst auf festem, historischem Boden steht und daher beim Religionsunterrichte, als dem Cardinalpuncte des gesammten Unterrichtes, positiv verfahren kann und nicht durch die Geschichte der Religion sofort in das Gebiet der Polemik und Negation getrieben wird. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß der Sittlichkeit und dem Glauben dadurch kein Vortheil erwuchs, daß das Gezanke der Theologen auch in die Schule eindrang, und es heute zu Tage kann es keinen Segen bringen, wenn man genöthiget ist, der Jugend, welcher Auctorität und Glauben Bedürfnisse sind, schon früh mit allerlei Zweifeln und Controversen zu kommen. Die katholische Kirche ist keineswegs in der Lage, ihre Existenz durch die Vermeinung rechtfertigen zu müssen, und wie dieß im Religionsunterrichte der Schule tiefere Eindringlichkeit in das Gemüth sicher wird, werden auch überall die religiösen Wahrheiten in dieser Eindringlichkeit noch durch die Geschichte, durch das ehrwürdige Alter der Kirche und durch ein volles, reiches in hohem Grade anschauliches kirchliches Leben unterstützt. Weil die katholische Kirche im Bewußtsein ihrer göttlichen Stiftung sich selbst als die eigentliche Erzieherin des Menschengeschlechtes betrachten muß, und die Schule demnach als ihre Tochter, als einen untergeordneten, wenn auch wichtigen Erziehungsfactor schätzen kann, so hat sie auch niemals die Ueberhebung der Schule, die hohe An-

ung von deren weltgestaltender Macht, und die übertriebenen Erwartungen von
deren Wirksamkeit theilen oder fördern mögen. Die Kirche hat vielmehr stets Lehrer
und Schulen auf die richtige Erkenntniß und Würdigung ihrer selbst zurückzuführen
gestrebt und immer darauf hingewiesen, daß die Volksschule nur im Anschlusse
an die Kirche Lebensodem, festen Grund und Vertrauen beim Volke erwerben
kann. Daher war auch jeder Fortschritt in der katholischen Schule niemals
berstürzend, sondern ruhig und klar, nach dem Spruche: Prüfet Alles und das
Bute behaltet! Sie verhielt sich gegen neue philosophische Doctrinen besonnen und
zurückhaltend, beobachtete deren Ursprung und Erfolge, und ging erst dann darauf
ein, wenn sie versichert war, daß dadurch Glaube und Sitten nicht gefährdet wür-
den. Vom vielen Experimentiren ist die katholische Schule niemals ein besonderer
Freund gewesen, und es erwuchs ihr aus dieser zurückhaltenden, zögernden Vorsicht
der höchst bedeutende Vortheil, daß sie nicht leicht in die Verlegenheit kam, vom
ermeinten Fortschritte zum Rückschritte überzugehen, ein erschrockenes Halt! zu
rufen und sich in Widersprüchen mit früheren Vorschriften zu verwickeln. Es wurden
demit viele Schwankungen vermieden, welche allemal der inneren Entwicklung, dem
Festern und festen Gedeihen großen Nachtheil bringen, Verwirrung erzeugen und
Misstruth erwecken. Beispielsweise verdienen hier die drei preussischen Regula-
tive für evangelische Elementarschulen vom 1., 2. und 3. October 1854 Erwäh-
nung. Sie enthalten des Vortrefflichen eine Fülle und dürfen sich, abgesehen von
dem specifisch Confessionellen, auch bei den Katholiken allen Beifalls erfreuen, sie
sind ein Werk tiefer pädagogischer Durchbildung und christlichen Sinns, aber eben-
weil sie zum großen Theile mit der bisherigen modernen Schule vollständig
übereinstimmen, erregten sie vielfach nicht bloß Misstruth in der Schulwelt, sondern auch
Parteiungen und die heftigsten Widersprüche, und Dieß ist der Weg, ihr entschiedenster
Begner, glaubt versichern zu dürfen, sie würden niemals ins Leben bringen und in
der Schule Gestalt gewinnen! — Die Vortheile, welche die katholische Volksschule
hat und mit der Kirche vor den akatholischen Schulen hat, sind nicht unbemerkt ge-
blieben und mögen vielleicht mit dazu Veranlassung gewesen sein, daß ihr manche
Begner erwuchsen, und daß ihr nicht bloß von Protestanten, sondern auch selbst von
Katholiken mancherlei Vorwürfe gemacht wurden. Es ist gewiß, daß man von seinen
Feinden das Meiste lernen kann, und so wollen wir denn auch diese Vorwürfe fest
im Auge fassen und gewissenhaft prüfen. Vielleicht finden wir hierbei den Spruch
von Radowiz bewährt, daß der Tadel unserer Feinde immer etwas Wahres
enthalt. Ist's nicht, desto besser! — Zunächst gilt der erste Vorwurf der Kirche
an der Geistlichkeit selbst. — Man sagt ihnen nämlich häufig nach, sie förderten
die Volksschule nicht, verhielten sich theilnahmslos zu ihrer Entwicklung und be-
achteten sie selbst, wie deren Lehrer, mit mißtrauischen Augen. Die moderne
Schule, welche sich von dem einen in Christo gegebenen Mittelpunkte mehr und
mehr entfernte, in einer abstract-formalen Denkbildung oder in Vielwisserei ihre erste
Aufgabe erblickte, konnte allerdings der Kirche und deren Dienern nur als ein ihrem
Zwecke und Wesen fremdes Institut erscheinen. Wenn man hiezu die überspannte
Reinung der Lehrer von ihrer Stellung und ihrem Einflusse auf die Culturentwick-
lung, die damit oft verbundene, noch von manchen Vorgesetzten begünstigte Dünkel-
haftigkeit mancher Schulmänner bedenkt, so kann es um so weniger befremden, wenn
auch hier und dort die Geistlichkeit mehr und mehr von der Schule zurückzog, beson-
ders, da man ihr Seitens der weltlichen Behörde oft sehr wenig Unterstützung ge-
währte und den etwa vorhandenen Einfluß nicht selten noch beschränkte. — Im All-
gemeinen kann jedoch dieser Vorwurf nicht treffen. Die unparteiische Geschichte des
neueren Schulwesens zeigt vielmehr, daß die katholische Kirche und in ihr der
Klerus, die Schule nie vergessen und sich ihrer überall mit Liebe angenommen hat,
so es die Umstände nur einigermaßen gestatteten. Namen der besten Geltung be-
stätigen dieß. Wer kennt nicht einen Abbé de l'Épée, Overberg, Kindermann,



antheilten das Feld der allgemeinen constitutionellen Staatsregierung überläßt. —
ber wenn auch die katholische Volksschule in und mit ihrer Kirche dergleichen Vor-
ürfe ruhig abwehren oder geradezu auf das Haupt ihrer Gegner zurückschleudern
un, so erscheint es doch an der Zeit, zum Schlusse dieser Darstellung ihres We-
us noch die Forderungen hervorzuheben, welche gerade die Gegenwart eindringlich
t sie stellt, und kurz die Wege und Mittel zu bezeichnen, durch welche sie unter
n jetzigen, oft so schwierigen Umständen, ihre hohe Aufgabe erfüllt und ihre Geg-
er verstummen oder kraftlos macht. — Zunächst machen wir darauf aufmerksam,
ß die staatlichen Verhältnisse fast überall, und mögen sie auch sein wie sie wollen,
er Kirche noch immer einen bedeutenden Einfluß auf die Volksschule gelassen haben.
an darf sogar behaupten, daß in einzelnen deutschen Staaten die Schule mehr
eoretisch als factisch zur Staatsanstalt gemacht worden, und daß der Einfluß
er Kirche auf das Innere, auf Geist und Leben der Schule auch heute noch
on entschiedener Bedeutung ist. Ja die Gegenwart hat diesen Einfluß eher ver-
ehrt als vermindert, da jetzt fast alle Regierungen durch ihre bisherigen Erfah-
ungen zu der Ueberzeugung gekommen sind, daß Frömmigkeit auch gute Unter-
anen mache, und daß die Kraftentfaltung der Kirche auch eine Stärkung gesunden
staatslebens sei. Mögen die Diener der Kirche die Schule nicht bloß in die Hand,
ndern auch in das Herz nehmen und mit ihres kirchlichen Geistes Kraft in auf-
fernder Liebe durchbringen! Heutzutage und bei der immer allgemeiner werden-
en Bildung und Verbildung genügt es nicht allein, durch sein kirchliches Amt zu-
leich Schulinspector zu sein, sondern es ist durchaus nothwendig, mit diesem Amte,
enn es wahrhaft erfolgreich verwaltet werden soll, diejenigen Kenntnisse, practi-
hen Fertigkeiten und Einsichten zu verbinden, welche dasselbe dem heutigen Volks-
hullehrerstande gegenüber fordert. Darum wünschen wir, daß namentlich des
üngere Clerus sich auch einer pädagogischen Durchbildung befleißige, ja selbst das
elerlei Gute, was die rührige Thätigkeit protestantischer Schulmänner zu Tage
rderte, nicht ganz unbeachtet lasse. Man muß Richtungen nach ihrer Quelle
nd ihrem Ziele kennen, um sie zu würdigen und ihnen nöthigenfalls zu begegnen.
es gibt allerdings geborne Schulmeister auch unter den Geistlichen und diese wer-
en ohne vieles Studium doch Tüchtiges leisten; aber auch solche wird ein solides
Studium der Pädagogik auf einen Höhenpunct bewußten Wirkens heben, der ihnen
ie ausgebreitetste Uebersicht und tiefer greifenden Einfluß sichert. Für die schwäche-
en, minder begabten wird das Studium der Schulkunde den großen Vortheil haben,
aß sie wenigstens mit theoretischer Bildung als Aufseher in die Schulen treten, und
aß sich mit dieser Theorie bald das Verständniß der angeschauten Praxis eröffnet.
Wir empfehlen zu diesem Zwecke besonders die Schriften von Sailer, Demeter,
Dürsch, Röhlert und Rottels. Unter den neueren Leistungen auf dem Gebiete
es gläubigen Protestantismus verdienen G. Baur's Grundzüge der Erziehungs-
hre (Gießen, Ricker) und Palmers evangelische Pädagogik (Stuttgart, Stein-
opf) besondere Aufmerksamkeit. — Ein in der Schulkunde theoretisch und practisch
ewandelter Geistlicher, der dem Lehrer mit unverkennbarer Liebe zur Sache und
nit wahrhaftem Eifer entgegen und zur Seite tritt, wird schwerlich über Wider-
eylichkeit und Anmaßung klagen können, wo aber diese sich dennoch zeigen, ihnen
nit überzeugender und imponirender Kraft begegnen. Er wird im Stande sein, den
Lehrer zu belehren, tiefer in dessen Ansichten und gesammten Bildungsgang einzu-
ringen und dahin zu wirken, daß er nicht bloß aus Zwang, sondern mit Freude
und Ueberzeugung folgt. Manche Geistliche halten sich absichtlich allzu fern von
hren Schullehrern, und sie thun dieß namentlich dann, wenn sie Fehler des Charac-
ers oder eine unkirchliche Richtung an ihnen zu bemerken glauben. Unseres Erach-
ens thun sie damit Unrecht! Mancher irrende Lehrer hätte gerettet, hätte ein treuer
Sohn der Kirche werden können, wenn ihm der Geistliche mit Wohlwollen ent-
gegen getreten und ihn durch Belehrung und gut ausgewählte Lectüre auf bessere

23.

Wahlpfründen (*beneficia electiva*) heißt man jene Beneficien, die durch freier Wahl des Capitels vergeben werden, da hingegen die **Verleihungspfründen** (*beneficia collativa*) durch den Bischof verliehen werden (c. 8. De rescript. [1. 3] c. 7. De elect. [1. 6] c. 28. De praeb. [3. 5]). Mit der Unterscheidung in höhere und niedere Kirchenämter fällt jene in Wahl- und Verleihungspfründen zusammen, da höhere Ämter überall, wo nicht in Folge besonderer Concordate das kaiserliche Nominationsrecht Platz greift, höhere Beneficien durch Wahl, niedere Beneficien durch den Bischof verliehen werden können.

Wahrsagererei (*Divinatio*) ist eine Species der Zauberei oder Magie (s. d. A. Zauberei XI. 1245 ff.). Es gibt verschiedene Arten der Divination, als das *Figurium*, Wahrsagung aus den Eingeweiden oder andern Anzeichen der Thiere; *Auspicium*, das Wahrsagen aus dem Vogelfluge; *Chiromantia*, aus den Linien der Hand; *Physiognomia*, aus den Gesichtszügen; *Nolomania*, aus den körperlichen Malzeichen; *Astrologia* (sive *ars apotelesmatica*), aus den Gestirnen des Himmels; *Necromantia*, durch Citirung abgestorbener Menschen; *Vana observatio* (Zeichendeuterei), durch abergläubische Beobachtung und Auslegung täglicher natürlicher Erscheinungen; *Somniorum, soliorum coniectiones*, Traumauslegungen, *artenschlägerei*; ferner durch vorgebliche Wunderkraft, *Praestigium*, oder nach übernatürlichen Eingebungen, *Pythioniasmus*. Die Strafen, welche kirchliche und weltliche Gesetzgebung gegen die Uebertreter verhängt, s. unter Art. *Maleficium* im E.-B.

Warnung, canonische (*Monitio canonica*). Zur gültigen Verhängung einer Censur, besonders der Excommunication und des Interdicts, gehört die Ladung (*Citatio*) und eine vorgängige dreimalige Mahnung oder Warnung, die in bestimmter Frist zu ertheilen sind, damit der zu Bestrafende hinreichend Zeit habe, Genugthuung zu leisten oder sich zu vertheidigen c. 48. X. De sent. excomm. (5. 39), c. 5. 13. 9. eod. tit. in VI. (5. 11); sobald jedoch Gefahr bei Verzug droht, ist auch eine und zwar peremptorische Mahnung mit einer Frist, wie sie die Qualität der Sache erheischt, hinreichend c. 53. De re judicata. Es versteht sich von selbst, daß dieß nur von ab homine oder judice und nicht von den a jure verhängten Censuren, d. i. von den Censuren *latae sententiae* gilt.

Wazo, Bischof von Lüttich (1042—1048) war von niederer Herkunft. Bischof Notker erkannte die Anlagen des Knaben, als dieser seinen Studenten das Gepäck nachfuhr, die ihn auf seinen Reisen zu begleiten pflegten. Durch den Bischof veranlaßt, trat Wazo in die Klosterschule zu Lobbes ein, der damals Harigar vorstand, und machte bald so außerordentliche Fortschritte in den Wissenschaften, daß Notker gegen Anfang des elften Jahrhunderts ihn nach Lüttich zog, zu seinem Kaplan ernannte, und ihm die Leitung der Domschule anvertraute. Diese bewahrte unter Wazo ihren glänzenden Ruf theils durch die Gelehrsamkeit, theils durch die Persönlichkeit des Lehrers (s. d. A. Lütticher Schule E.-B.). Bischof Baldric (1008—1018) beförderte ihn zum Decan der Domkirche. Als solcher trat er dem Propste mit Festigkeit und rücksichtsloser Energie entgegen; er hielt in einem noch vorhandenen Schreiben dem hochfahrenden, allgemein gefürchteten Manne, seinem



blicken.“ Diese Treue bewährte Wazo, während Heinrich 1046 in Italien war, als der französische König einen Angriff gegen Deutschland auszuführen beabsichtigte. Wazo's Pontificat fällt in die Zeit, wo die gnostischen Häresien, nachdem im Oriente und in Thracien lange fortgewüthert, nun auch auf abendländischem Boden, in Frankreich und in Belgien auflebten und den Episcopat beschäftigten. Der Bischof von Chalons fragte Wazo brieflich um seinen Rath und um seine Ansicht, insbesondere ob man das weltliche Schwert gegen die Häretiker in Anwendung bringen solle, um dem Umsichgreifen der ansteckenden Irrlehre vorzubeugen. Wazo empfiehlt einzig das Mittel der Belehrung, weist auf das Beispiel Sauli hin, aus dem ein Paulus geworden, verlangt, man solle dem Urtheile Gottes nicht vorgreifen, und gibt zu beherzigen, daß das weltliche Schwert dem Bischofe nicht ermöge seiner Weihe eigne, die ihn vielmehr nicht zum Tödten, sondern zum Lebenmachen befähige. Uebrigens solle man nicht verabsäumen, die Hartnäckigen aus der Kirchengemeinschaft auszustoßen, und sie als solche zur allgemeinen Kenntniß zu bringen. Unter Wazo blüht Lüttich, *Legia sapientiae* sons geheißen. Von seinen literarischen Leistungen sind nur etliche Fragmente von Briefen bei Anselm auf uns gekommen. Anselmi Gesta episc. Leod. Portz Scriptt. t. VII. p. 210—238. Lapeaville, Gesta pontif. Tungrens. t. I. p. 281 sq. R. P. Foullon, Historia modern. Leod. 1735. t. I. p. 227. Fisen, Histor. Leod. lib. VII. 18. VIII. 14. — 22. 24. Histoire littéraire de la France t. VII. p. 588. Gfrörer, Allgemeines Kirchengesch. B. IV. Abth. 1. S. 452 fg. [Flos.]

Wechselfründe oder **Alternativfründe** heißt man jene Beneficien, bei welchen in dem einen Erledigungsfalle der Bischof die freie Collation, in dem andern der Landesfürst die Nomination ausübt. Gewöhnlich liegt dieser Weise der Verleihung ein Vertrag zu Grunde, und wird heut zu Tage (in Bayern seit dem 26. Juli 1830) vertragsmäßig dieser Modus der Verleihung bei vielen Beneficien eingehalten, die ehemals bei Erledigungsfällen nach der *Alternativa mensium* vergeben wurden.

Weihnachtsschwestern. Zu den vielen Namen, die ihre Benennungen den Jahrhunderten in der neueren und neuesten Zeit entstandenen Jungfrauenvereinen vorzüglich in Frankreich geliehen haben, gehört auch der große Name „Weihnachten“ oder die Geburt des Herrn. Die Weihnachtsschwestern sind eine Pflanze, die dem südlichen Frankreich entsprossen ist, und die ihren Wurzelpunct in der Stadt Valence hat. Der Zweck ist die Erziehung weiblicher Jugend und als das Gründungsjahr wird das Jahr 1813 bezeichnet, so wie als Stifter der Abbe Enfantin genannt. Die Bewohnung des Mutterhauses zu Valence muß eine Unterbrechung gelitten haben, denn es wird uns in dem Almanach des Clerus von Frankreich (1853) bemerkt, daß die Wiederbesetzung und Erneuerung am 30. April 1826 stattgefunden habe. Die Gegenden, über die sich dieser Verein gottgeweihter Jungfrauen ausbreitet, der die Grenzen Frankreichs noch nicht überschritten hat, und dessen Bestand nach dem neuesten Almanach zu 200 Individuen angegeben wird, sind vorerst die Diocese Valence selbst, wo drei Niederlassungen zu Valence, Crest und St. Vallier sich finden; sodann die Erzdiocese Avignon, mit einer Niederlassung zu Orange; die Diocese Grenoble mit einer Niederlassung zu Roussillon; die Diocese Versailles mit einer Niederlassung zu St. Germain-en-Laye; endlich die Diocese Viviers, wo die Congregation, wie anderwärts an den genannten Orten, ein Pensionat und neunzehntelgelte Schulen für kleine Mädchen besitzt. In Allem sind also in fünf Diocesen sieben Niederlassungen, von denen die Hauptniederlassung zu Valence wohl ein halbes Hundert von Mitgliedern zählen wird.

Weisheit, Töchter der, eine der ansehnlichsten aus den vielen Congregationen der gottgeweihten Jungfrauen, die in unsern Tagen Frankreich mit ihrer mannigfaltigen Wirksamkeit erfüllen. Was ihre geschichtlichen Verhältnisse angeht, so wurde sie, wie uns der Almanach des Clerus von Frankreich (1853. S. 342)



ht; nur ein Baum blieb stehen, an dessen Stelle Ludgerus den Grund zur
 he legte. Wahrscheinlich fällt die erste Anlage von Werden in das J. 795 oder
 und sicher ist das Kloster noch vor dem Tode des Stifter, der im J. 809 er-
 te, vollendet worden. Der neuen Stiftung Name war von da an Werthina oder
 thinum, d. i. Insel, weil sie von der Ruhr und zwei Bächen umgeben war;
 Bewohner derselben waren Benedictiner, Schüler des hl. Ludgerus, der selbst
 n hier vorstand. Zwar konnte er sich, als er um 803 zum Bischofe von Mün-
 erhoben war, nicht fortwährend in Werden aufhalten, aber er blieb dennoch
 steher (rector) seiner Lieblingsstiftung und diese blieb doch immer der Mittel-
 ct und die erste Pflanzschule seiner Missionsbestrebungen und Priester. Als er
 J. 809 sein thaten- und segensreiches Leben beschloß, fanden seine sterblichen
 erreffe, seinem Wunsche gemäß, ihre Ruhestätte im Kloster Werden, dessen Lei-
 z von da sein Bruder Hildegim, Bischof von Chalons f. M., übernahm, der
 auch als Bischof von Halberstadt auftritt. Nämlich alle Stiftungen des hl.
 dgerus und die damit verbundenen ansehnlichen Schenkungen und Gütererwer-
 gen waren an seine Person geknüpft, und mußten also auch nach seinem Tode
 die nächsten Familienglieder als ein Familienbesitzthum übergehen. Da nun aus
 friesischen Geschlechte, dem Ludger entsprossen war, noch mehrere nahe Ver-
 dte als Mitarbeiter und Begleiter auf seinen Missionsreisen sich ihm angeschlossen
 en, so sehen wir noch 80 Jahre lang nach seinem Tode fünf von seinen Ver-
 dten nacheinander, die zugleich Bischöfe von Halberstadt oder Münster waren,
 hrer Eigenschaft als Erben der Besitzung ihres ersten Vorgängers auch als Ver-
 ter des Stiftes Werden und der damit verbundenen ripuarischen und friesschen
 ter auftreten. Werden hatte während dieser Zeit keinen Abt, war kein der freien
 waltung der Benedictiner übergebenes kirchliches Institut, sondern Privatinstitut
 zum Aussterben der Ludgeriden, was im J. 888 erfolgte. Aber schon unter dem
 en derselben, dem Bischof Hildegim II. von Halberstadt, hatte die Entwicklung
 r freien, selbstständigen Verwaltung des Klosters begonnen; die Herrschaft und
 waltung war unter jenen und die Benedictiner getheilt. Nach einer Urkunde
 877 bekundet der Bischof Hildegim, daß das Kloster, so lange er lebe,
 er seiner Herrschaft bleiben, daß aber nach seinem Ableben den Benedictinern frei-
 en solle, sich einen Abt zu wählen. Von diesem Rechte machten sie gleich nach
 Tode Hildegims Gebrauch, indem schon in einer Urkunde von 888, in wel-
 König Arnulf dem Kloster seinen Schutz und die gewöhnlichen Immunitäten
 chert, der Abt Hembil genannt wird. So war denn Werden, welches schon
 utende Besitzungen, nicht allein im obern und untern Ruhrthale, sondern auch in
 ernerren Gauen erworben hatte, eine selbstständige kirchliche Anstalt geworden,
 er dessen Bewohnern der Geist des hl. Ludgerus lange Zeit hindurch fortlebte.
 rden blieb Jahrhunderte hindurch der Mittelpunkt der Bestrebungen, das höhere
 lige Leben in dieser Gegend zu verbreiten und zu fördern. Beweis des dortigen
 enschaftlichen Lebens sind u. A. zwei Lebensbeschreibungen des hl. Ludgerus,
 che in Werden schon im neunten Jahrhundert abgefaßt sind, so wie der Umstand,
 hier das ausgezeichnetste und vollständigste Manuscript der gothischen Bibel-
 rsetzung des Bischofs Alfila (Codex argenteus) bis zum 30jährigen Kriege
 bewahrt wurde, welches, durch die Schweden erbeutet, nach Upsala kam. Auch
 es nicht unwahrscheinlich, daß die altsächsische Evangelienharmonie in
 Mitte des neunten Jahrhunderts in Werden verfaßt wurde. Seit dem zwölften
 rhundert erhob sich die Abtei Werden nach und nach zu einem unmittelbaren
 schen Reichthum, und es gelang ihr sogar, vom Papste Lucius II. im J. 1181
 Privilegium zu erlangen, wodurch sie als exempt und frei von der bischöflichen
 walt erklärt und der geistlichen Hoheit des apostolischen Stuhles unmittelbar un-
 tellt wurde. Während die Grafen von der Mark die Schirmvogtei über das
 ster verwalteten, umgaben sich die Äbte, als Reichsfürsten, immer mehr mit



rend eines Gewitters vielerorts untersagten, weil dadurch der Blitz in den Arm gezogen werde. Bei dem Anzuge eines Gewitters ist es noch mannigfach und erlaubt. Ein localer Brauch ist es, während eines Gewitters eine geputzte Kerze anzuzünden (Wetterkerze). Letzteres trifft man in christlichen Familien nicht selten.

[Bendel.]

Weger, Heinrich Joseph, ward am 19. März 1801 zu Anzefahr in Rheinhessen geboren. Sein Vater war Schullehrer und mit Kindern — er hatte 8 — wie mit Armuth gesegnet. Der Pfarrer Kaiser zu Niederklein erkannte früh hervorragenden Anlagen des Knaben und gab ihm Unterricht. Von da kam er an das Pädagogium zu Marburg, wo er mit großem Erfolg seine Studien setzte. Dort hatte Leander van Es, als Stadtpfarrer den vielversprechenden Knaben liebgewonnen wegen des Eifers, den er bei Gesprächen unter den Schülern seine Kirche zeigte. Van Es nahm den Knaben in sein Haus und unterstützte dessen weitere Studienzeit hindurch. Am 1. Mai 1820 ward Weger an der Universität Marburg als Studirender der Theologie immatriculirt, er hörte aber auch mit die Vorträge der philosophischen Facultät. Schon in Marburg trat bei dem jungen Weger die Richtung für seine künftige wissenschaftliche Berufung zur orientalischen Philologie hervor. Entschiedene eigene Neigung, ohne Zweifel aber auch der Einfluß seines väterlichen Freundes van Es, hatte ihn dazu bestimmt. Er hatte seine übrige academische Studienzeit unter den Professoren Arnold und Hartmann zugebracht, zugleich der hebräischen Sprache, zugleich aber auch der arabischen gewidmet. Im Jahr 1823 ging er nach Tübingen, wo er wieder vorzüglich die orientalische Philologie pflegte. Ein Jahr später begab er sich nach Freiburg, um Hug nahe zu sein. Dort empfing er auch in Folge der höchst ehrenvoll bestandenen strengen Prüfungen, deren ihm aber statt vier nur zwei abgenommen wurden, 1824 die Doctorwürde der Theologie und des canonischen Rechts. Doch das höchste Glück seines wissenschaftlichen Sehnsens sollte ihm erst noch zu Theil werden: das, den Unterricht des Meisters der europäischen Orientalisten de Sacy in der arabischen und persischen und des berühmten Quatremère in der syrischen Sprache und Literatur Monate in Paris zu genießen. Ehrend sind die Zeugnisse, welche ihm dieser Meister ertheilt. Auf der königl. Bibliothek zu Paris fand Weger unter den arabischen Handschriften eine, welche die Geschichte der coptischen Christen in Aegypten von der Entstehung des Christenthums an bis ins 14. Jahrhundert enthält und von einem gelehrten Imam, der in Aegypten lebte, in arabischer Sprache geschrieben ward. Weger schrieb diese Handschrift ab und lieferte so den Sprachforschern auf einer Seite einen noch ungedruckten Text und auf der andern Seite stellte er die griechische Uebersetzung gegenüber und vermittelte so den Kirchengeschichtschreibern eine Quelle, aus welcher sie selbstständige Forschungen über die Schicksale der Christen eines merkwürdigen Landes anstellen können. Dieses war die Schrift: Taki-addini Makrizii historia Coptorum Christianorum in Aegypto, arabice edita, in linguam latinam translata et gravissimo theologorum ordini in Academia Alberto-Ludoviciana Brisgoica oblata pro facultate legendi ab H. J. Wetzer. Solisbaei MDCCCXXVIII. XXIV. 215. Der Entschluß, dieser Schrift einen Commentar nachfolgen zu lassen, kam nicht zur Ausführung und eben so wenig die angefangene kritische Geschichte des Streites zwischen dem Arianismus und der katholischen Kirche im vierten Jahrhundert. Wie sehr dieses zu beklagen ist, das zeigt die dahin einschlägige Abhandlung: Restitutio verae chronologiae rerum ex controversiis Arianis inde ab anno 325 usque ad annum 350 tractatarum contra chronologiam hodie receptam exhibita. Francof. ad Moenum 1827. S. 71, in welcher Weger den zwischen Mansi und Mamachi geführten Streit über die Chronologie der mit dem Arianismus zusammenhängenden kirchlichen Ereignisse in dem Jahrzehnt von 340 bis 350 durch eine feste Begründung der Chronologie bis zum J. 325 zurück mit erheblichem kritischen Scharfsinne gegen die damals





rum haben die erwähnten Mauriner in dem t. IX. der Collectio amplissima sich nützt, die Fragen Wicbolds über einige der ersten Capitel der Genesis mitzutheilen. Aus dieser Collectio ging Wicbold in die Patrologia von Migne, t. 96, r. Cf. Moréri, éd. 1759. Dictionnaire universel par le P. Richard. t. V. 1762.

Widdum, **Wittum**, **Wittthum**, **Leibgeding**, **Leibgut**, heißt das einer Wittwe zustehende Recht, nach des Mannes Tod aus dessen Lebengütern viersachen Zinsen der eingebrachten Mitgift zu genießen, so wie überhaupt der Wittwe ausbedungene Unterhalt auf Zeit ihres Lebens. **Widdum** (**Widung**) heißen ferner die Pfarr- und Beneficialgüter, welche zur Gründung von Pfarreien oder anderen Beneficien und zur Sustentation der zeitlichen Pfründen, aber die Pietät der Vorfahren der Kirche schenkte, und meistens in Grund und Boden (**Wimmfeld**, **Heiligen-** auch **Kirchfeld** u. genannt), in früheren Zeiten auch aus eigenen Leuten (**Kirchleute**, **Wittmänner**, **Wittmer**, **Wimmer**) bestand.

Widmer, **Joseph**, wurde geboren den 15. August 1779 auf dem Hofgute **Aldisbühl**, Pfarrei **Hochdorf** im Canton **Luzern**; seine Eltern waren biedere und blühende Landleute. Nur ungern und nach langem Sträuben gab der Vater seine Einwilligung dazu, daß der Knabe sich den Studien widme. Nachdem dieser einem benachbarten Geistlichen in die Elemente der lateinischen Sprache einge-
 ert worden, besuchte er das Gymnasium in **Luzern** und hierauf das dortige Lyceum, um Philosophie zu studiren; Professor derselben war **Emmeran Geiger**, Bruder von **Franz Geiger**, des Theologen und nachherigen Collega von **Widmer**. Gleichzeitig studirte auch **Gügler** in **Luzern**, an ihm erhielt **Widmer** einen treuen und ebenen Freund für das ganze spätere Leben. Beide bezogen nach Vollendung des philosophischen Cursus (1802) die Universität **Landshut**, um da das Studium der Geologie zu beginnen; **Sailer** und **Zimmer** waren es insbesondere, die auf die jungen Männer wie durch ihre Vorträge so durch Umgang und Verkehr einen lebendigen und folgereichen Einfluß übten. **Zimmer** lehrte Philosophie und Dogmatik, **Sailer** Moral und Pastoral; **Widmer** wurde namentlich mit letzterem persönlich näher bekannt, er wohnte im gleichen Hause und kam fast täglich mit ihm zusammen; dieses Verhältniß gestaltete sich später zu einem freundschaftlichen der besten Art. **Widmer** erhielt in **Regensburg** die niederen Weihen und von den höhern das Subdiaconat und Diaconat; unter Leitung des trefflichen **Wittmann** hatte er sich für den Empfang vorbereitet. Mit Abschluß des Studienjahres 1804 verließen **Gügler** und **Widmer** **Landshut** und lehrten in die Heimath zurück, **Widmer** erhielt in **Constanz** die Priesterweihe und trat in die Seelsorge. Diesem Beruf wollte er eigentlich leben, allein noch in demselben Spätjahr wurde er, zuerst als Supplent des Professors der Philosophie und nach dessen Tod (2. Januar 1805) als sein wirklicher Nachfolger nach **Luzern** berufen. Talent, Kenntnisse, Berufserfahrung befähigten ihn in gleicher Weise für diese Aufgabe; eine Reihe von Jahren wirkte er segensreich in dieser Stellung; ihm wie seinem Freunde **Gügler**, der gleichzeitig Professor der Exegese geworden war, gebührt vorzugsweise das Verdienst, unter dem Clerus der deutschen Schweiz wissenschaftlichen Sinn und geistige Thätigkeit in Verbindung mit wahren kirchlichem Geiste angeregt, gepflegt und begründet zu haben! Ueber **Widmers** philosophische Lehrweise sagt einer seiner vertrauten Schüler: Sein Hauptbestreben war, eine Lehrweise einzufassen, die nicht von der wahren Weisheit hinwegführt, nur ein unbestimmtes, flaches, gehaltloses Raisonniren erzeugt, sondern zu einem scharfen, klaren und ernsten Denken anleitet, eine Lehrweise, die den Denkkraften die rechte Richtung gibt, nicht bloß den Sophistik des unglaublichen, verderblichen Philosophismus, sondern ein Wissen, welches nicht scheiden, demüthig bleibt, welches dem Glauben nicht widerspricht und von der Kirche nicht abführt, das nicht bloß ein todes Capital des Verstandes, sondern eine Leuchte des Lebens, eine Schützerin vor Abwegen, eine Führerin zur wahren Bestimmung



iefters. Luz. 1821. 5) Nachtrag zu P. B. Zimmers kurzgefaßter Biographie der desselben Theologie und Philosophie in gedrängter Kürze, 1823. 6) Systematische Uebersicht der in Sailer's Handbuch der christl. Moral ausführlich entwickelten und dargestellten Grundsätze. Sarmenstorf 1839. 7) Vorträge über Pastoraltheologie. Sarmenstorf 1840. Außerdem übersezte Widmer Mehreres, so die Schriften Augustins „über die Freiheit des menschlichen Willens,“ „über den Grund und Nutzen des christlichen Glaubens,“ beide im J. 1824; „über die göttliche Gnade“ (1825); die an seine Schüler gerichtete Vorrede spricht sich ausführlich über Zweck und Absicht dieser Uebersetzungen aus; während seines Aufenthalts in Münster übersezte er noch das Breviloquium Bonaventuras (1839) und die Briefe Murets über den Pantheismus in den modernen Gesellschaften (1842). Er schrieb viele Abhandlungen und Aufsätze in Zeitschriften, Gelegenheitspredigten s. w. Er besorgte die Herausgabe der sämtlichen Schriften Sailer's (40 Theile, Ulzbad bei Seidel), seiner Kollegen Gögler und Franz Geiger. — Für obige Notizen wurde benützt die Broschüre: Erinnerungen an Joseph Widmer u. s. w. von einem Vertrauten desselben. Dieser Vertraute ist J. Goldlin; die Schrift wurde ohne dessen Wissen veröffentlicht, Baden 1849, Zehnder'sche Buchh. [R.]

Wien (Schluß des Artikels im XI. Bande des Kirchenlexikons S. 963—1078). —

Die Universität gehört in die Reihe der nach dem Vorbilde der Hochschulen von Paris und Bologna gestifteten, uranfänglich bereits fertigen, nicht erst durch freie Association entstandenen und allmählig gewordenen, freien wissenschaftlichen Gemeinden, ist vorwiegend aristokratischer Einrichtung und Verfassung. — Die Geschichte und das Signalement der Wiener Universität, während ihres beinahe fünfhundertjährigen Bestandes, ist bereits in dem Artikel: Universitäten (Bd. XI. S. 427—452) gegeben. Es finden sich daselbst auch ganz specielle Hinweisungen auf die Wiener Universität, wie S. 1078 des genannten Bandes bemerkt wird; es würde deshalb eine Zusammenstellung jener Daten erübrigen, welche die Einfügung des Bils in den Rahmen jenes Artikels vollenden. Ja wir sahen uns überdies noch, des verwandten Inhaltes wegen, veranlaßt, die Beziehungen der Wiener Universität zur Kirche und alle hieraus sich ergebenden Geschichte der erstern, von ihrer Gründung bis in die neuere Zeit herein, schon in der ersten Abtheilung des Artikels Wien (XI. 963—1078) weitläufiger zu besprechen, und es gibt daselbst von S. 975 an nur wenige Seiten, auf welchen nicht auch von der Wiener Universität Rede wäre. Wir können uns deshalb hier auf das Nothwendigste beschränken. — Rudolph Rink, welcher im Auftrage des k. k. Ministers für Cultus und Unterricht, Leo, Grafen von Thun, die Geschichte der kaiserlichen Universität Wien in zwei Bänden (Wien 1854. 8.) bearbeitet hat, und im ersten Bande eine geschichtliche Darstellung der Entstehung und Entwicklung der Universität bis zur Neuzeit sammt urkundlichen Beilagen, im zweiten Bande aber ein Statutenbuch der Wiener Hochschule gibt, behandelt zu diesem den „erläuternden (geschichtlichen) Theil“ (Einleitung XI.) in vier Büchern, von welchen das erste die Gründung der Universität in Folge der Rudolphinischen und Albertinischen Stiftung zählt, und den Bestand und die statutarische Einrichtung derselben aufzeigt. Die zweite (rudolphinische) Stiftung (s. d. A. XI. 428. 431. 1078) war allerdings im wichtigsten Maßstabe beantragt; es wurde ihr ein eigenes Stadtviertel, eine eigene Nationaleintheilung und der übrige Organismus der Pariser Hochschule, die freie Rectorswahl durch die vier Nationsprocuratoren (welche, wie der Rector, der Theologischen Facultät angehören sollten, während für die drei höhern Studienabtheilungen der Facultäten eigene Decane bestanden), besondere Miethzinsprivilegien, der gegen academische Gerichtsstand, Mauth- und Steuerfreiheit, besonderer Schutz und die Sicherheit an Leib, Büchern und anderm Gute, dann in Betreff des Heimrechtes für die Verlassenschaft ohne Testament verstorbener Lehrer und Schüler gesichert und dem Propste bei St. Stephan (s. d. A. XI. 975) das Cancellariat



zu der ungarischen Nation die Ungarn, Böhmen, Polen, Mährer, Slaven, Griechen; endlich d. zu der sächsischen Nation die Sachsen, Westphalen, Friedländer, Thüringer, Meißener, Brandenburger, Preußen, Pommern, die Engländer, Iren, Schotten, Schweden, Norweger und Dänen. Diese Nations- theilung bestand bis zum J. 1834, wo sie auf das dermalige Gebiet des öst- lichen Kaiserstaates beschränkt wurde, so daß jetzt: a. zu der österreichischen Nation die Ober- und Unterösterreicher, Steyermärker und Salzburger; b. zu der böhmischen (vormals rheinischen) Nation die Böhmen, Mährer und Galizier; c. zu der ungarischen Nation die Ungarn, Croaten, Slavonier und Sieben- bürger; d. zu der italienisch-illyrischen (vormals sächsischen) Nation die aus Krain, Tyrol und Vorarlberg, Dalmatien, Triest und dem Küstenlande, aus Venedig und der Lombardei gehören. 2) Nach einer weitem Bestimmung dieser neuen Stiftungsurkunde wählen die vier Nationen ihre Procuratoren aus den Mitgliedern der Universität; die Procuratoren aber den Rector ebenso, mit Aus- schluß der Regulargeistlichkeit. Eine zwiespältige Wahl entscheidet der frühere Rec- tor (nicht mehr der Propst-Kanzler, nach dem ersten Stiftbriefe!). Der Neuge- wählte bedarf keiner weitem Investitur. Ihm gebührt eine besondere Achtung bei Hofe, in allen Staatsgeschäften und bei der Bürgerschaft, bei der Frohleichnam- procession der Platz rechts neben dem Propste von St. Stephan; er übt die Ge- richtsbarkeit über alle academischen Bürger selbst; in Civilstreitigkeiten aber und für e Supposita universitatis im weitem Sinne mag er einen dem Landesfürsten ge- hörenden Unterrichter bestellen. Ohne seine Bewilligung darf in Wien keine neue Schule errichtet werden. Die vier Facultätsdecane werden gewählt oder rücken nach dem Senium ein. Von den zwei landesfürstlichen Anwälten beim Stadtrathe mag sich die Universität Einen als Conservator ihrer Privilegien wählen; sie führt ein großes Siegel, das beim Archive zu bewahren ist, zu welchem vier Schlüssel nach den Facultäten vertheilt werden. Ein kleineres Siegel und ein Signet im Gewahrsam des Rectors. 3) Die schon im ersten Stiftungsbriefe namhaft gemachten Privilegien und Freiheiten werden ungeschmälert zuerkannt; sie blie- ben aufrecht bis zum J. 1483, in welchem die „ausnahmeweise“ zu leistenden und e „freiwilligen“ Beiträge zur Kriegsteuer ihren Anfang nahmen, dann auch die übrigen allmählig erloschen und endlich in den Kopfsteuerpatenten Leopolds I. im J. 1622 in den Realsteuerpatenten von 1751 ihre ausdrückliche Aufhebung fanden. Wer die Vorrechte der Universität genießen will, muß immatriculirt sein und ununterbrochen lesen oder hören. Schon im J. 1429 wurden jedoch von Albrecht V. diese Vorrechte ausdrücklich auch solchen Graduirten zugestanden, welche eben nicht docirten, wenn sie, einer Facultät incorporirt, in Wien lebten, dem Gottesdienste, den Processionen und öffentlichen Versammlungen der Universität theil nahmen, sich zu Deputationen und Aemtern der Universität verwenden ließen und deren Lasten mittragen halfen. 3) Das vom Herzog erworbene Collegium reale bleibt ein unwiderrufliches Geschenk für die Universität und bietet je 12 Lehrern der freien Künste und je zwei Doctoren der Theologie gemeinschaftliche Wohnung mit dem Wiederbesetzungsrechte der erledigten Stellen durch Wahl. Am Dome bei St. Stephan sind den Lehrern der Artistenfacultät im herzoglichen Collegium acht Canonicate vorbehalten. Diese wurden später auf 6 herabgesezt, für aber das Nominationrecht 1554 dem Artistencollegium und 1622 bei Auf- hebung des letztern — in Folge der Incorporation der Jesuiten — der ganzen Universität übertragen; diese Uebertragung wurde im J. 1787 neuerdings bestätigt, nur insofern modificirt, daß turnusartig auf die nächsten zwei der erledigten Ca- nicate tüchtige Professoren der Theologie, welche 14 Jahre im Lehramte standen, dann auf die nächsten vier verdiente Seelsorger besondern Anspruch haben, und daß bei dieser Canonicate an die neuerrichtete Cathedrale in Linz verlegt werden sollen. Auch spätere Modificationen dieses bedeutsamen Universitätsrechtes finden sich bei



requentations-Ordnung für die Scholaren wurde durch Geldstrafen, durch die zeitweilige Retardation oder andauernde Suspension vom academischen Grade, durch Ausschließung aus der Universitätsgemeinde im nöthigen Ansehen erhalten, während sie gleichzeitig die nähern organischen Einzelbestimmungen den Bursen und den Conventoren (Prioren) überließ, und so die Seele des Mittelalters, den Geistesgeist, zu beleben und zu fördern wußten. Die Baccalaurei, nach Rink 1. Abth. S. 42 richtiger: Bachalarii genannt, — ein Name, der eher in der Voraustragung des Facultätscepters (baculus), wenn der Graduirte die Examinatoren zum Festmahl einlud, als von der humanistischen Assonanz mit der „Laurea“ der Dichterkrönung herzuleiten ist; — waren nur eine Art „Archischolares“, eine höhere Kategorie von Schülern; die Vicentiaten eine untergeordnete Classe von Lehrern, mit Vorrechten in Kleidung und academischer Thätigkeit. Beide standen noch unter der besondern Zucht und Leitung der Magister oder Doctoren. Erst durch die Promotion zum Doctorate, welche bis zur Einführung der Privatpromotionen im J. 1749 vorzugsweise ein Actus des Ranzlers und der Facultät blieb und erst von da ab als ein Actus Universitatis erklärt wurde (Rink I. c. S. 54) — war der Vicentiat völlig emancipirt, aber bis zum J. 1429 nun auch, als Doctor, zum continuirlichen Dociren verpflichtet, wenn er Facultätsmitglied sein wollte. Durch das schon oben erwähnte Privilegium Albrechts V. vom J. 1429 führte sich der Unterschied zwischen Professor und Doctor wie von selber ein. Dem Letztern, als incorporirtem Facultätsmitgliede, blieb aber noch immerhin ein Wirkungskreis in der Hochschule als Gemeinde oder Corporation, in der Promotionsfacultät und in der wissenschaftlich-authoritativen Stellung der Universität bei kirchlichen und politischen Fragen. Wir finden ihn deshalb fortan neben dem „Professor“ mit Sitz und Stimme in der Facultäts- und Universitätscongregation und in dem Universitätsconsistorium; ja selbst bekleidet mit der academischen Dignität eines Procurators und Rectors zur Wahrung der corporativen Interessen, und betraut mit dem Decanate, zu welchem sowohl die Ueberwachung der betreffenden Studienabtheilung, als die Promotion der Graduanden wesentlich gehörte. Der „Professor“ theilte mit dem der Facultät einverleibten „Doctor“, den er ja selber vorgebildet und häufig auch promovirt hatte, den Rang in jener und im Universitätsrathe; er unterordnete sich naturgemäßer dem nur zeitweilig fungirenden und dabei academisch ebenbürtigen Fachgenossen, als später dem bloß administrirenden, und in dieser Function perennirenden Staatsbeamten. Ja selbst das provisorische Gesetz über die Organisation der academischen Behörden vom 29. Sept. 1849 glaubte dem geschichtlichen und corporativen Charakter der, aus dem Gesichtspunkte der Promotion und der wissenschaftlichen Instanz, an den meisten Reichs-Universitäten fortan aus Professoren und Doctoren bestehenden Facultäten wenigstens für Wien und Prag noch einige Rechnung tragen zu sollen, und der dießfällige ministerielle Vortrag an den Kaiser spricht ausdrücklich die „Anerkennung“ aus, „welche man so manchen Rectoren, die, ohne Lehrer zu sein, aus dem Stande der Priester, Juristen, Aerzte und der Gelehrten hervorgegangen, für ausgezeichnete Verdienste um den Glanz und die Würde dieser Universitäten“.

Während die Einlage („bursa“, daher bursam, povere) für den gemeinschaftlichen Unterhalt in dem Hause einer Stiftung oder eines Privaten (hospes), das von jener bursa (z. B. Agni, Lilliorum, Silesiorum u. s. w.) hieß, unter einem von dem betreffenden Decane eingesetzten und vom Universitätsrector bestätigten, die Repetitionen und Disputationen daselbst leitenden und die Disciplin handhabenden „Conventor“ stand, wofür sich 2, 3 und 4 Groschen betrug. Außer der Burse und Codria brachte sich der Kämmerer „Famulus“, Chorsänger (Schueller), „praeceptor, repetitor, resumtor“ fort. *) Ein Blick in Tholucks „Geschichte des Rationalismus“, 1. Band: „Die Universitäten“, zeigt dieselbe historisch-corporative Einrichtung bei allen teutschen, selbst erst unter der Hegide des Protestantismus errichteten Universitäten.



achte dieser Art von Disputationen ein Ende. Rink's Ansicht von der Scholastik in ihrer Methode (I. 1. Abth. S. 74) ist, wenn auch nicht durchweg umfassend und sofern nicht ganz richtig, dennoch maßhaltend, würdig und mild. Nach einer Disposition auf das Allgemeine der Wissenschaften bespricht derselbe den selbstständigen Wirkungskreis der einzelnen Facultäten, in Betreff der Einrichtung und Ueberwachung der Lehre, der Prüfung und Promotion zu den academischen Graden, der Leitung und Controlle der Disputationen. Hier zeigen sich, wenn auch nicht als ausschließliche Eigenthümlichkeiten der Wiener Universität, bemerkenswerth: die nach der Wichtigkeit des Gegenstandes sich steigende Verbindlichkeit zum Erscheinen in der Facultätscongregation: *sub poena non contradicendi, sub poena trium, quatuor etc. grossum* und *sub juramento*, und der bei Facultäts- und Nationscongregationen übliche Wein und Labetrunk, der sich unter den Humanisten allerdings bis zur Gourmanderie steigerte; die Controlle des Artistendecans durch einen Ausschuss von vier Magistern mit Bestellung eines eigenen Cassiers (I. 1. Abth. S. 84). Bei der Artistenfacultät fanden aus den sieben freien Künsten (s. d. A. *Quadrivium* II. 871 ff.), neben der Grammatik und Dialectik, die Arithmetik, Geometrie und Astronomie die hauptsächlichste Pflege. Weniger Gunst genoss die Rhetorik mit ihren Interparteien der Poesie und (später) der Geschichte. Dagegen fanden aber auch die *dicia annualia* der Astronomen, die *Sophismata* (Feinschlüsse) und die *Fallaciae* (Tugenschlüsse) als Vorlesegegenstand bei Lehrern und Schülern weniger Interesse. Der *Algorismus* (Arithmetik: vier Species und Regel de Tri), der *Computus ecclesiasticus* und das Buch *de sphaera* des Johannes von Holywood (des sacroseo, † 1256), die *Theorice Planetarum* des Gerhard von Carmona († 1184), die *Musica* von Johannes de Muris (um 1330), das grammatische *Doctrinale* des Minoriten Alexander a Villa Dei (im Anfang des 13. Jahrhunderts Lehrer in Paris), die vier ersten (die *Ars vetus* d. i. die *partes remotas et propinquant argumentationis* und die *Logica nova*, d. i. die Auflösung und Bildung der Syllogismen umfassenden) *Tractatus* (5. und 6. *de locis dialecticis* und *de fallaciis* waren weniger beliebt) des Petrus Hispanus (s. d. A. Johannes XXI. V. 134), die *Perspectiva communis* (Optik) des Minoriten Johannes Peckham (1292 als Erzbischof von Canterbury), die *Summa naturalium* des Albertus Magnus (s. d. A. I. 143 ff. und Scholastik IX. 720), die *Proportiones* des Thomas Bradwardin (s. d. A. II. 137), die zehn *parva Logicalia* von verschiedenen Verfassern, B. Hollandrinus, Marsilius, galten neben den einschlägigen Schriften des Aristoteles (s. d. A. Aristotelisch-scholastische Philosophie I. 416), des Boethius (s. d. A. II. 69 ff.), des Grammatikers Aelius Donatus (*major* und *minor*) als Basis der Vorträge auch in der Artistenfacultät zu Wien (Rink, I. Abth. S. 85—90; I. 2. Abth. S. 10—13; II. S. 213). Mit der von der Bürgerschaft Wiens erhaltenen artistischen Bürgerschule bei St. Stephan war eine jene Gesangschule für Knaben, unter der Leitung des Domcantors, mit einem Subantor und zwei Gesellen, verbunden. Diese Bürgerschule stand überhaupt, wie von wiederholt bemerkt wurde, in Wechselwirkung mit der Universität und wurde das Collegium ducale als zu der Hochschule selber gehörig betrachtet. Der Schultrektor und seine im J. 1370 ursprünglich als Sublectoren für die Universität bestimmten drei Gehilfen (Hormayr, Geschichte Wiens V. 2. S. CLXXIV) bildeten in sich eine Burse, besuchten jeden Freitag die Disputationen an der Universität und hielten in ähnlicher Weise bei ihrer Schule die Disputationen und Lectionen. Das Collegium ducale stand bis zur Ferdinandischen Reformation (1554) unter der Aufsicht und periodischen Visitation der Bischöfe von Freising. Berthold, Bischof von Freising, der Mitbegründer desselben, stand in der Reihe der Magister des Collegiums obenan. Die zwei Theologen hießen Väter (*parentes*) der Gesellschaft, welche unter einem Prior (seit 1558 auch Mitglied des Universitätsconsistoriums) in fast klösterlicher Gemeinschaft lebte. Die Vorlesezeit wurde nicht



aiser Matthias 1610 (Rinf, II. 419—424), Kaiser Ferdinand II. 1621 (Rinf, II. 434), Kaiser Ferdinand III. 1638, Kaiser Leopold I. 1667, Kaiser Joseph I. 1708, Kaiser Carl VI. 1718 (Cod. Austr. II. 468. cf. 389 und III. 57) ihre Bestätigung und Erweiterung: so unter dem Decanate des kaiserlichen Medicus P. M. Garelli am 6. Sept. 1719 eine neue Fassung (Endlicher a. D. S. 66); 1735, 1737, 1745, 1749 eine abermalige landesfürstliche Genehmigung (Cod. Austr. IV. 887. 934. V. 183 und Rinf, II. 532 f.); am 7. Februar 1749 eine gänzliche Reform unter van Swieten (Cod. Austr. V. 400) mit schätzbaren Bestimmungen von 1749 und 1750 (Cod. Austr. V. 491. 528), 1752 und 1755 (Rinf, II. 544. 563), 1758 (Cod. Austr. V. 1246), 1773, 1778, 1780, 1782, 1783, 1785 (Rinf, II. 572. 586. 588. 589. 590. 595. 597). M. Rosas hat in den Medicinischen Jahrbüchern einen Abriss der Geschichte der Wiener Universität überhaupt und der medicinischen Facultät insbesondere veröffentlicht. — In der juridischen Facultät kam das römische Recht erst im J. 1494 zum Vortrage, obwohl die ältesten Statuten bereits die Einheit der Facultät und den einstigen Zutritt des römischen Rechtes vorgesehen hatten; ja die juridische Facultät nannte sich bis in jene Zeit nicht selten *Facultas juris canonici*. Erst die Humanisten interessirten sich für das römische Recht, und zwar gleich anfänglich mit größter Ungeberdigkeit gegen das canonische (s. b. A. Universitäten XI. 439. Anm. 1). Basis der Vorlesungen waren natürlich das *Decretum Gratiani* binnen drei Jahren, die *Decretalen* binnen zwei Jahren, der *Sextus* und die *Clementinae* zusammen in einem Jahre, je von einem Doctor vollständig zu lesen. Vgl. über das Weitere den Art. Universitäten (XI. 439. Anm. 2). Bis zum J. 1448 fungirten Doctoren und Licentiaten halbjährig nach dem *Senium* (*ex antiquitate*) als Decane, später wurden diese gewählt. Das Studienjahr wurde am 13. October mit einer *Missa de Spiritu sancto* in der Dominikanerkirche eröffnet und daselbst auch ein Jahrgang für die verstorbenen Mitglieder abgehalten. Die Facultät besaß ein eigenes von Papst Innocenz III. ihr zugewiesenes Haus, *domus Principis* oder die Juristenschule, mit Wohnungen für die besoldeten Professoren und mit Hörsälen in der Schulerstraße. Dasselbe stieß das Stiftungshaus für zwei Rechtslehrer und einen Kaplan, welches der erste Rector der (1384) restaurirten Universität, M. Colmann Kolb, 1397 der Universität zum Eigenthum und der Facultät zur Nutzung gegeben hatte. Beide Häuser hatten ursprünglich eine eigene Kapelle (vgl. XI. 976); es gebrach es jeder bis 1448 an Fond. Erst 1474 wurde die Kapelle der Juristenschule der Ehren u. E. Frau, des hl. Bartholomäus, der hl. Hedwig und des hl. Jozef geweiht. Im J. 1613 wurde die *domus Principis* verkauft, 1627 brannte das obige Stiftungshaus ab, wurde aber bis 1646 mit einer neuen Jozefkapelle wieder hergestellt und blieb der Universität bis zur Herstellung der neuen Aula im J. 1754, wo es in ein Buzshaus verwandelt, später von den Piaristen angekauft, 1788 an Private veräußert und so sammt der noch bei der juridischen Facultät verbliebenen Kapelle säcularisirt wurde (Rinf, I. 1. Abth. S. 103. 103). Die ältesten Statuten der juridischen Facultät (Rinf, II. 127—155), in 14 Titeln, denen offenbar die Statuten von Bologna zu Grunde liegen, erhielten nach und nach eine weltliche Umwandlung und zwar: 1402, 1594, 1639, 1648, 1688 (Rinf, II. 233. 3. 470. 471. 486—488) durch nähere Facultäts- und landesfürstliche Bestimmungen; am 6. December 1703 durch eine völlige Revision (Rinf, II. 489—512); 1735 durch eine zeitweilige Sistirung der Promotionen und Incorporationen (Cod. Austr. IV. 874); 1736, 1740 (Rinf, II. 526. 527) durch neue Bestimmungen in Betreff des *Actus repelitionis* und der Promotionstermine; am 13. October 1746 durch eine abermalige Revision (Wien. Kalwoda. 1746); 1750, 1752 (Rinf, II. 1. 556), 1755 (Cod. Austr. V. 994), 1774, 1775, 1778, 1790 (Rinf, II. 3. 576. 578. 586. 587. 588. 590) durch mehrere Modificationen in Betreff Facultätsverfassung und in Betreff der Promotion von Geistlichen *ex jure eccle-*



halten, im Predigt- und Lehramte die bloße Ostentation unfruchtbarer Gelehrsamkeit zu vermeiden, dagegen aber die Nugbarmachung der Wissenschaft ins Auge zu fassen, bei den strengen Prüfungen aus der Theologie nur einem Doctor der Theologie als Vicekanzler sich zu fügen, und durch zwei eigene Lehrer die Bibel regelmäßig in drei Jahren vollständig vorzutragen, eine Weisung, welcher die Facultät von 1437 nachkam (Rinf, I. 1. Abth. 162; II. 287—290). Die späteren Erweiterungen, Abänderungen und Umbildungen der ursprünglichen Statuten der theologischen Facultät, namentlich die Reformen in Betreff der theologischen Studien seit 1552, sind theilweise schon in der ersten Abtheilung dieses Artikels zur Sprache kommen und fallen überhaupt mit der Geschichte der Universität ganz und gar zusammen. Vgl. jedoch hierüber aus dem letzten Jahrhunderte der Hochschule noch insbesondere zu 1752: Cod. Austr. V. 667. und Rinf, II. 536—540; zu 1757: Rinf, II. 564; zu 1758: Rinf, II. 568. 568—571; zu 1774: Rinf, II. 574. 5; zu 1777: Rinf, II. 581—585; zu 1778: Rinf, II. 585. 586; zu 1788: Rinf, II. 602. 603; zu 1789: Handb. d. Gesetze. Bd. 17. S. 617. Die halbjährige Rectorswahl fand am 14. April und am 14. October, nach einem herkömmlichen Ternaorschlage des östreichischen Procurators, später des Consistoriums Statt; wurde aber 1629, sammt den Decanatswahlen, auf ein Jahr erstreckt und 1633 an St. Colomannstag auf den 15. November (St. Leopoldstag) verlegt (Rinf, I. Abth. 110; II. 467—469). Im J. 1534 wurde die Bedingung des celibataren Standes durch Kaiser Ferdinand I. (Rinf, II. 341), im J. 1623 die Ausschließung der Regulargeistlichkeit (factisch durch die Wahl des Abtes Christoph von Lilienkreuz, Rinf, I. 1. Abth. 21. 110) in Betreff des Rectorates beseitigt. Die durch Tod oder Abwesenheit von Wien behinderte Rectoratsführung wurde durch den Decan, oder bei dessen Unfähigkeit durch den ältesten Magister der Facultät supplirt, welchem der Rector hervorgegangen war. Diesem gebührte der Titel: Magnificus, welcher mißbräuchlich auch auf den Kanzler und den Superintendenten überging; den Decanen der Titel: Venerabilis und Reverendus, später Spectabilis; der theologischen Facultät der Titel: sacra, der juridischen der Titel: celeberrima, der medicinischen der Titel: saluberrima, der artistischen der Titel: doctissima und später allen gemeinsam der Titel: inclita (Rinf, II. 93). In den Formeln: Nos Rector et universitas Studii generalis Viennensis — Nos Decanus ac tota communis Magistrorum facultatis artium etc., mit welchen die Erlasse und Diplome begannen, liegt die corporative Verfassung der Universität und ihrer Theilkörper hinlänglich ausgesprochen. Das Haupt und der oberste Richter der Universität, mit vollster Criminalgerichtsbarkeit von der kleinsten Strafe bis zum Todesurtheile, der Rector, welcher bei feierlichen Anlässen in der schwarzsammetenen goldgestickten Toga mit Omphalos und Birett, unter Vortritt der Pedellen und unter Vortragung des Scepters und Schwertes durch die Straßen zog, war in seinen richterlichen Entscheidungen der Beziehung und bei der Berufung einer allgemeinen Universitätsversammlung der Zustimmung der Procuratoren gebunden. Er mußte nach der Mehrheit der Stimmen concludiren; seine Stimme entschied selbst bei getheilten Stimmen nicht. Er hatte ebenso über die Freiheiten und Privilegien der Universität, als über die Einhaltung der Statuten zu wachen, und war einen Monat nach dem Schlusse seiner Rectoratsführung zur Rechnungsablegung verpflichtet. Das Venerabile Consistorium Universitatis ward schon 1481 aus einer bloß richterlichen in eine allgemeine Universitätsbehörde umgestaltet, 1752 aber neuerdings in ein Consistorium ordinarium und ein Consistorium in Judicialibus geschieden (Rinf, II. 541—544); es hatte ferner 1534 auch den Kanzler und den landesfürstlichen Superintendenten (Rinf, II. 9), seit 1554 den Prior des herzoglichen Collegiums und die Primarlectoren der drei obern Facultäten (Rinf, II. 389), seit 1623 an der Stelle des vorgenannten Priors den Rector des academischen Jesuitencollegiums mit dem Range unmittelbar hinter dem Superintendenten (Rinf, II. 450), seit 1752 den Primarprofessor der



gleich Magistri artium waren. Darauf folgten die einfachen Magistri artium a tota universitate regentes und die einfachen Bachalarien in den obern Facultäten. In der ersten Ordnung befanden sich die Bachalarien der artistischen Facultät und die reifjährigen Scholaren der obern Facultäten; die siebente Ordnung bildeten alle übrigen Scholaren nach dem Range der Facultäten. Innerhalb der einzelnen Ordnungen gab das Senium den Vortritt und die gesammte Rangbestimmung wurde strengstens eingehalten, eben sowohl wegen der Bedeutung des Rotulus bei Beneficienverleihungen, als weil das Ueberschreiten der zugewiesenen Ordnung, nach der damaligen Anschauung, einem Angriffe auf den Bestand der Fundamente gleich kam, auf welchen die Gesellschaft ruhte. Man denke sich einen solchen Festzug mit 7000 Scholaren und etlichen Hundert Graduirten in ernster, fleidsamer Tracht, mit der Bürde und dem Ansehen einer autonomen Körperschaft ausgestattet, ein Oberhaupt mit fürstlichen Attributen an der Spitze! (Vgl. Rink, I. 1. Abth. 109—118; II. 9—93). — In dem Landesfürsten erkannte die Wiener Universität wie ihren Stifter, so ihren Patron und obersten Schutzherrn, der ihr die Mittel der Existenz bot, und sie bei ihren Privilegien und Freiheiten schützte. Neben den Ministerialen des Hofes unter ihrem Marschall und besondern Gerichte, neben den „Hausgenossen“ mit ihren eigenthümlichen Satzungen und ihrer unantastbaren Werkstätte unter dem Münzmeister“, neben dem Propste von St. Stephan und seinen Domherren, dem Abte U. L. Frau zu den Schotten, neben verschiedenen andern Gotteshäusern und etlichen Untergemeinden nahmen die Stadtgemeinde und die Universität zu Wien den ersten Rang ein, zeitweilig in Jurisdictionstreitigkeiten oder in Fehden ihrer wechselseitigen Angehörigen, z. B. der Studenten gegen Weingärtner (Hauer, Holographen), Bäcker, Messerschmiede, Schuster, Schneider, gegen, in den Zeiten gemeinsamer Bedrängniß treu für einander; die Universität noch überdies durch ihren weltlichen Conservator (stiftsbrieflich einer der landesfürstlichen Anwälte im Stadtrathe, von 1403—1445 der österreichische Landmarschall selber, später der landesfürstliche Superintendent der Universität) geschützt, und mit dem freien Zutritte des Rectors beim Landesfürsten begnadigt (Rink, I. 1. Abth. 118—125). Die Wissenschaft aber erachtete sie, als einen Gottesdienst, durch die Kirche ihr vermittelt; selbst gegen die Turpsuscher rief die medicinische Facultät öfter, z. B. im J. 1409 die Excommunication des Passauer Officials und des Schottenabtes an; 1412 wurde eine Bannbulle des Erzbischofs von Salzburg gegen alle Quacksalber bei St. Michael und St. Stephan feierlich von der Kanzel verkündet, und derlei Individuen mußten in einer eigenen Urkunde bekennen, daß sie gegen ihr Seelenheil gefehlt, ja sie mußten auf dem Freihofe bei St. Stephan eine Stunde lang vor allem Volke zur öffentlichen Buße stehen, „weil sie auch öffentlich gesündigt haben“ (Rink, I. 1. Abth. 128. 173). Die Licenzertheilungen und Promotionen gingen seit 1388 in St. Stephan vor sich (Rink, I. 1. Abth. S. 129. 130; Zeitschr. f. d. ges. lath. Theologie 2. Bd. 1852. S. 349—351). Nicht bloß die theologische, sondern auch die ältern drei Facultäten oder die ganze Universität war nach den Stiftsbriefen und päpstlichen Bestätigungsbullen „zur Verbreitung und Vertheidigung des christlichen Glaubens“ errichtet; zur Untersuchung und Verurtheilung des Irrthums aber bildete die theologische Facultät das eigentliche Organ der Universität. Daß aber diese Thätigkeit der Wiener Universität nicht überflüssig erschien, geht, schon vor der Gründung der Universität und lange vor dem Luthertum, aus dem thatsächlichen Vorhandensein practisch gefährlicher Ketzereien in Oesterreich und Wien hervor (XI. 971. 973. 976. 977. 981). Die Wiener Universität stand also von Anfang und vorzugsweise im Dienste der Kirche. Ihre Stellung in dieser war aber auch, wie vom Anfange als päpstlich privilegiertes Studium generale mit einem eigenen Kanzler und besondern Privilegien für residenzpflichtige Beneficiaten, und für den Orden der Cistercienser, so auch bald nach ihrer Errichtung eine mehr und mehr bevorzugte und zwar:) Durch Erwirkung geistlicher Conservatoren (XI. 437; der hier aus der Zeitschr.



Buche seiner „geschichtlichen Darstellung“ behandelt, geht von der Organisation der Universität bis zum Regierungsantritte Ferdinands I. (1389—1522) und faßt näher a) die Zeit der Scholastiker (1389—1490) und b) die Zeit der Humanisten, deren „Richtung und Thätigkeit“ der Kirche bald feindselig entgegentrat. Im 3. Buche schildert Rink die Geschichte der Universität vom Regierungsantritte Ferdinands I. bis zur Thronbesteigung Maria Theresia's (1522—1740) und zwar a) den Verfall und die Reconstituierung der Wiener Universität unter Ferdinand I. (1522—1564), b) die Hinneigung zum Protestantismus, die steigende Feindseligkeit zwischen der alma mater und den Jesuiten bis zur endlichen Uebergabe der philosophischen und theologischen Facultät an die Jesuiten (1564—1623); endlich c) die Zustände der Universität von 1623—1740, näher die gänzliche Reformation derselben unter Ferdinand III., die Herrschaft der Jesuiten, ihren „siegreichen Antagonismus“ gegen die Dominicaner, den gänzlichen Verfall der medicinischen und juridischen Studien, so wie die Reformversuche Ferdinands II., Leopolds I. und Karls VI.; schließlich folgt eine Beleuchtung des Lehrsystems der Jesuiten. Damit ist der Charakter der zweiten Periode der Wiener Universitätsgeschichte bereits ausgeprägt, die wesentlich als Uebergangsperiode aufzufassen, in welcher die Universität ausschließlich zu einer „Staatsanstalt“ wurde. Die dritte Periode reicht von der Thronbesteigung der Maria Theresia (1740) bis zum J. 1848; Rink behandelt diese im 4. Buch seiner „geschichtlichen Darstellung“ und liefert a) eine Uebersicht der unter Maria Theresia und Joseph II. im Studienwesen und in der statutarischen Einrichtung der Universität durchgeführten Reformen (1740—1790): Gerhard und Gottfried van Swieten, Joseph von Sonnenfels; die mit der Aufhebung des Jesuitenordens sich ergebenden Studienreformen und die Verkümmern der Universität; b) in einem Anhange berichtet Rink die Systeme, die 1790—1848 hinsichtlich der Einrichtung und Studien der Universität eingehalten wurden: den Martinischen Studienplan, die Francisceische Periode, die Reformverhandlungen vor 1848. Im Allgemeinen kann man der Anschauung Rink's, laut welcher die ersten drei Perioden der Wiener Universitätsgeschichte mit der Landes- und Reichsgeschichte „congruent“ sind, nur beipflichten. In Betreff der vierten und zukünftigen „wissenschaftlichen Periode“ glauben wir unsere Überzeugung dahin aussprechen zu müssen, daß wir eine zeitgemäße Rückkehr zu der geschichtlich corporativen Grundlage der Wiener Universität unter möglichster Festhaltung ihres specifisch katholischen Charakters für nothwendig halten, bisher aber wenig tröstliche Gewähr für das Segensreiche der vierten „wissenschaftlichen“ Periode zu erblicken vermögen. Die Maßregelungen auf bureaukratischem Wege dauern fort und werden zum Theil sogar noch gesteigert, die Reformen der Volks-, Mittel- und Gelehrtenschulen überhaupt und der alten Universität insbesondere werden nach auswärtigen und vorwiegend protestantischen Vorbildern eingeleitet, weder der Protestantismus noch sein Enkel, der neuheidnische Humanismus, mit all' ihrer vielgerühmten Wissenschaftlichkeit sind geeignet, zur Nachahmung zu ermuntern. Nicht zu vergessen ist, daß die „Reformtendenzen“ der Ideen von Swieten so wie des Josephinismus, die Rink (I. 1. Abth. S. 486 ff., 489 ff.) so richtig gewürdigt, das unheilvolle Princip der gänzlichen Lostrennung der Universität von der Kirche, noch immer die Anschauungsweise vieler gewichtigen Männer beherrschen; eine Fusion der entgegenstehenden Ansichten zu Gunsten der wissenschaftlichen Periode aber ist weder durchführbar, noch würde sich daraus die richtige Stellung der Wissenschaft zur Religion ergeben, falls sie auch durchführbar wäre. Nach dieser Bemerkung zur neuesten Geschichte der Wiener Universität geben wir unter fortwährender Hinweisung auf den Artikel „Universitäten“ und auf die 1. Abth. dieses Artikels im XI. Bd. die ergänzenden geschichtlichen Momente und heben nur das hervor, was speciell die Wiener Universität betrifft. — Albrecht III. war noch auf dem Sterbebette († 1395) für die Dotation der Universität bedacht. Albrecht IV.

leuchtung. Ein beachtenswerthes Schriftstück ist das Gutachten der theologischen Facultät zu Wien zu Gunsten des Concils und gegen die Neutralität, welches, auf dießfälliges Ersuchsschreiben des Erzbischofs von Salzburg an die Universität, im December 1439 ertheilt wurde und bei Bulaus (Hist. Univ. Paris. t. V. p. 471) findet. Das Interesse der Universität, als Gesammtcorporation, für das Concil zu Basel schien seit Albrechts II. Tode, trotz der schon im J. 1437 vom Cardinallegaten Julian ertheilten Zustimmung zu der Incorporation der Pfarrei Ruschitz und trotz der im J. 1441 vom Concilium erhaltenen wichtigen Privilegien, wenig zu erlahmen; nur im J. 1447, als es in Wien um die feierliche Anerkennung Papst Nicolaus' V. und um den Empfang des Cardinallegaten Carvajal (d. N. II. 380 ff.) sich handelte, trat die Opposition der ganzen Hochschule, und besonders der Theologen und der Artisten noch einmal offen hervor. Aber diese Opposition gegen Nicolaus V. hielt die Universität und insbesondere die theologische Facultät keineswegs ab, als Thomas Ebendorfer von Haselbach im J. 1450 Kaiser Friedrich III. zur Krönung nach Rom zog, neue Privilegien, darunter das Inquisitionsrecht in haereticam pravitatem für die theologische Facultät zu erwirken. Hatte diese bisher in Inquisitionsfällen im Namen des Bischofs oder des Erzbischofs gehandelt, so konnte sie nunmehr ex auctoritate apostolica auftreten, was sie früher gegen ketzerische Prediger und hussitische Irrthümer nur sehr behutsam geübt (XI. 977), so erfaßte sie nunmehr ihren Beruf mit aller Strenge und Wirksamkeit (XI. 981); auch die Uden des Humanisten Conrad Celtes und ihr Herausgeber Thomas Resch, welchen im J. 1511 die theologische Facultät selber excommunicirt hatte, weil sie ihn, den bloßen Bachalarius der Theologie, als Rector nicht anerkennen wollte, kamen zur Inquisition. Daß die Errichtung des Bisthums von Wien die bevorzugte kirchliche Stellung der Universität nicht änderte, wurde schon früher (XI. 984. Anm. 985) angedeutet. Neben den ebenfalls schon früher (XI. 980. 981) aufgeführten Universitätslehrern und Schriftstellern, größtentheils aus der theologischen Facultät, sind noch die Nachfolger des Johann von Gmunden im Fache der Chronologie, Georg von Puerbach (in Oberösterreich) und Johann Regiomontanus (aus Königsberg in Franken) als weithin berühmte Gelehrte zu nennen. Die scholastische Methode sah sich in der artistischen Facultät schon um 1422 angegriffen und zu einem bescheidenen Auftreten veranlaßt. Um 1450 geißelte Aengassius (vgl. XI. 982) auch den Scholasticismus der Wiener Universität mit bitterem Spotte; im Schooße der Artistenfacultät standen sich bereits 1451 die Väter der ältern und der jüngern Magister gegenüber, jene der Scholastik, diese dem aufstrahlenden Humanismus zugewandt, welcher letzterer in der eben erfundenen Buchdruckerkunst bereits seine Locomotive entdeckt hatte. Schon Georg von Puerbach und Regiomontanus, Georg Mandel aus Amberg hatten zwischen 1454—1461 über lateinische Classiker gelesen; seit 1469 mehrte sich die Zahl der Humanisten an der Universität fast jährlich, besonders zur Zeit der ungarischen Herrschaft (1485—1490) unter dem humanistisch gebildeten König Matthias Corvinus, bis ihm Kaiser Maximilian I. zum völligen Siege verhalf. In Wien ging das Verlangen einer systematischen Reform der Universität im Sinne der Humanisten schon im J. 1492 von dem landesfürstlichen Superintendenten Bernhard Perger (seit 1501 wieder Rector der Bürgerschule) aus, welcher trotz des Widerspruches der Universität, mit der bloßen Controlle der landesfürstlichen Dotationszinsen nicht mehr zufrieden, bereits das Amt eines „Curators“ der Universität sich anmaßte, wie man später diese Herren zu nennen anfing. Er fand bei den „Regenten“, d. h. bei den landesfürstlichen Räten, welche bei der häufigen Abwesenheit des Kaisers Maximilian I. das Land verwalteten, bereitwillige Unterstützung (vgl. XI. 439 Anm.). Die Universität sträubte sich mit ahnungsloser Geringschätzung, was bereits vergeblich, gegen die von der Regierung ihr zugeschickten „Poeten“, d. h. welche der schlüpfrige Epigrammatist Hieronymus Balbi (seit 1494)

penden. Der Tod Maximilians I. (12. Januar 1519), die Stellung des Kaisers zwischen der gesetzlichen und der ungesetzlichen Regentschaft in Unterösterreich (XI. 35), die Pest im J. 1521, noch mehr aber die religiösen Wirren und die sie begleitenden politischen Ereignisse brachten die Universität in den letzten Decennien des 15. und in den ersten des 16. Jahrhunderts schnell und wie es schien bleibend in Verfall. Luthers Irrlehren fanden in Wien und der dortigen Universität schon einen vorbereiteten Boden (vgl. XI. 981. 982. 983 und Rink, I. 2. Abth. 19—30). Bald nach Kaltenmarkter im J. 1486 mußte auch der Humanist Georg Propst aus Eilly zum Widerruf von Aßerten verurtheilt werden. Seit 1510 gingen die heterodoxen Angriffe in Wien bereits auf den Ablass, die Verehrung der Reliquien und auf die Ordensgelübde. Die ungesetzliche Regentschaft, welche in der Verwirrung ihr Heil suchte, die Unschlüssigkeit des Bischofs Slatkonia, die Sympathien für derlei Neuerungen im Schooße der Universität selber, konnten solche Bestrebungen nur ermuthigen. Schon im April 1520 hatte die theologische Facultät den Bischof und den Magistrat auf die verdächtigen und legerischen Flugchriften aufmerksam gemacht, welche in Wien gedruckt und verbreitet wurden, und beschloß dagegen ex auctoritate apostolica einzuschreiten, wenn die localen Obrigkeiten ihre Pflicht nicht thun sollten. Nach dem XI. 985 berührten Vorgänge im Bischofssitze zu Wien trat der Universitätsrector Joh. Wenzlhauer selber der Promulgation der Bulle wider Luther entgegen und bedrohte die Theologen mit dem Kirchenbanne, sofern sie die beabsichtigte Instruction an die Prediger Wiens veröffentlichen würden. Die an den Kaiser überschickte Verwahrung des Rectors gegen die Promulgation der Bulle (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 104—107) enthält bereits die Phrase: „daß die Universität Nichts in Schutz nehmen wolle, was gegen den katholischen Glauben, die Kirche oder das Evangelium streite“. Die Antwort des Kaisers vom 30. Dec. 1520 findet man bei Rink (I. 2. Abth. 124. 126); Inhalt und Wirkung derselben ist XI. 985 verzeichnet. Die theologische Facultät hatte schon am 2. Februar 1521 allen Verkehr mit dem lässigen und tactlosen Bischofe abzubrechen beschloßen; sie hatte aber durch ihr entschieden katholisches Vorgehen auch den Haß der Lutherischen esinnuten so sehr auf sich geladen, daß bei der Decanwahl am 10. Juni 1521 kein Mitglied wegen der groben Insulten, die ihm bevorstanden, die Wahl mehr annehmen wollte und so das Senium der Doctoren für diese Bürde geltend gemacht werden mußte. Die XI. 987 erwähnte Ablehnung des vom Erzherzog Ferdinand beförderten Gutachtens (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 129—123) zeigte bereits, daß die drei weltlichen Facultäten sich wirklich als „weltlich“ betrachteten; die theologische Facultät aber kam bald auch äußerlich so herab, daß sie seit 1529 nur aus drei Doctoren bestand und seit 1549 zeitweise völlig einging (vgl. XI. 987 Anm.). Dennoch hatte die theologische Facultät noch im J. 1523 die Aufforderung erhalten, bei der von König Ferdinand angeordneten Landesvisitation sich zu betheiligen, eine Widerlegung der lutherischen Irrlehren vorzunehmen und die lutherische Uebersetzung des neuen Testaments zu castigiren (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 136). Zu den religiösen Zermürnungen, welche der Universität so augenscheinlichen Abbruch thaten, kam noch ein von dem Universitätskanzler und Dompropst Paul v. Oberlein im J. 1519 angeregter Präcedenzstreit, da derselbe, gestützt auf die Rudolphinische Stiftungsurkunde, den Vortritt vor dem Rector verlangte. Die Universität erief sich dagegen auf die Albertinische Stiftungsurkunde und auf die bisherige Gewohnheit. Es wurden heftige Schriften für und wider gewechselt. Der Kanzler wandte sich 1524 an den Cardinallegaten Campegius, wogegen der Erzherzog die ganze Angelegenheit vor sein Forum zog, wider den Kanzler entschied und ihm wegen der Appellation an den Cardinallegaten sein Mißfallen zu erkennen gab. Der Kanzler nahm jedoch abermals von einer Neuerung der artistischen Facultät in Betreff der Rangordnung der Graduanten Veranlassung, die Lizenztheilung zu verweigern, und konnte erst 1529 durch eine Strafandrohung von 500 Gulden zur

Ruhe gebracht werden. Zu allem diesem kam 1529 noch die türkische Belagerung, und so geschah es, daß die Universität im J. 1530 nur 30 Studierende zählte. Der Geist der Auflösung und Zerrüttung hatte bereits überhand genommen. Um so nöthiger erschien daher eine Reform. Ferdinand I. hatte schon 1523 Vorschläge in dieser Richtung von der Universität verlangt; aber diese mißtraute dem Fürsten „qui agit omnia sua auctoritate“, und verlangte bloß die Bestätigung ihrer Privilegien und die pünctliche Zahlung ihrer Dotationen. Im J. 1529 urgirte der neue Superintendent Pilhaymer dieselbe Angelegenheit; 1530 wurde eine eigene Commission zu diesem Zwecke eingesetzt. In den Jahren 1533 und 1537 erschienen eigene Reformgesetze; sie waren aber nur die Vorläufer der umfassenden sogenannten „Neuen Reformation“ vom 1. Januar 1554, welche mit geringen Abänderungen in Zusätzen durch zwei volle Jahrhunderte das Grundgesetz der Universität vorstellte. Die Congregatio Universitatis war von nun an ganz bedeutungslos; für die Geschäfte rein administrativer und executiver Art genügte das Consistorium. Das Recht der Censur wurde dem Rector und dem theologischen Decane übertragen. In den Facultäten waren die Fächer, die Vorlesebücher, die Vorlesestunden, die Professuren fixirt; diese hatten die Disputationen ausschließlich zu leiten, welche in den obern Facultäten vierteljährig, in der artistischen Facultät monatlich einmal stattfinden sollten. Die ursprüngliche Bedeutung des Doctor regens (des „Meisters“ und der „Gesellen“ = Licentiaten und Bachalarien) und der Vicenzertheilung an die academischen Grade erschienen als Titulardistinctionen ohne unmittelbare Beziehung zum Lehramte als solchem. Der Professor hatte wöchentlich mindestens drei Stunden zu lehren, oder im Vierteljahre 42 Vorlesestunden einzuhalten; der Bedelleh notirte den Abgang und überreichte das Verzeichniß (coriceus) vierteljährig dem Superintendenten, welcher hiernach den Gehalt, beziehungsweise die Gehaltsabzüge bemess. Die Feriae caniculares wurden auf 2, die vindemiales auf 1 Woche reducirt und so neben der Weihnachts-, Faschings-, Char-, Oster- und Pfingstwoche als Ferienzeit belassen. Für die Erwerbung des Doctorgrades wurden bei allen Facultäten neue Bestimmungen getroffen, die Taxen neu regulirt, in der Artistenfacultät ein 2jähriges, in den obern drei Facultäten ein 5jähriges Studium als genügend erachtet. In Bezug auf Lehrthätigkeit fiel die Artistenfacultät mit dem Collegium doctrinale zusammen; als Promotionsfacultät zählte sie außer den zwölf Collegiaten noch incorporirte Doctoren in ihrer Mitte. Die Collegiaten wurden neuerdings zur Gelofslosigkeit verpflichtet; die zwei ihnen beigegebenen Doctoren der Theologie galten als früher als parentes; ein von Allen gewählter Prior führte die Oberleitung und die Verrechnung der Gelder; in Zwistigkeitsfällen entschied der Superintendent oder Obmann; das Consistorium war dem Collegium übergeordnet; das Selbstergänzungsrecht blieb den Collegiaten erhalten und von dem neuerlangten Nominationsrechte zu den sechs Canonicaten bei St. Stephan durften sie auch zu Gunsten eines weltlichen Mitgliedes, das mit Theologie, dem Kirchenrechte oder den freien Künsten sich befaßte, Gebrauch machen. Es bestanden: je ein Professor für Grammatik, Dialectik, Rhetorik im ersten, je zwei Professoren für die Physik und Mathematik und der Professor des aristotelischen Organons im zweiten Jahre, in lauter Fächer, welche zur Erlangung der academischen Grade nacheinander geleistet werden mußten. Außer diesen lasen noch, jedoch nicht obligat sondern pro dignitate, der berühmte Archigymnasial Viennensis: ein dritter Mathematiker oder Astronom über höhere Astronomie und Mathematik; ein „Ethiker“ über Einschlüssiges von Aristoteles; ein „Professor literarum politicarum“ über historische und poetische Classiker, z. B. Cäsar, Sallust, Livius, Virgil, Horaz, Persius, Ovid (Morphosen); ein „Hebräer“ über die Grammatik des Seb. Münster (s. d. 1. Aufl.) oder des A. Plancus (um 1552 Professor dieses Faches in Wien) mit praktischen Übungen im Uebersetzen; ein „Griech“ über die Grammatik des Theodor Gaza oder des Chrysoloras, verbunden mit der Lectüre eines Classikers, z. B. Lucian.

istophanes, Demosthenes, Isocrates, Libanius, Dion, Homer etc. Autoren durften bei den Vorlesungen gewählt werden: Thomas Vinacres, Iscian, Diomedes in der Grammatik; Johannes Casareus, Georg von Trapezunt, Rudolph Agricola, Georg Pachimerius in der Dialektik; Cicero, Quintilian, Georg von Trapezunt in der Rhetorik. In Physik mußten für das Bachalariat die ersten vier Bücher de physico auditu, ein Compendium über das Buch de anima des Aristoteles beim ersten, für das Magisterium die andern vier Bücher Physicorum, die Bücher de anima, de coelo, mundo, de generatione et corruptione und Meteorum bei dem zweiten Physiker gehört werden. Aus der Mathematik war für das Bachalariat die Arithmetik des Bonifacius oder des Gemma Frisius, das Elementare geometrium des Johannes Bögelin aus Heilbronn (seit 1528 Professor der Mathematik und Astronomie an der Universität zu Wien, † vor 1549), die Sphaera des Johannes von Holywood, mit practischer Sternkunde bei dem ersten Mathematiker zu hören vorgeschrieben. Für das Magisterium waren überdies bei dem Professor des Drecks dieses selbst (s. d. A. Aristotelisch-scholastische Philosophie I. 416) im zweiten Mathematiker Geometrie (die ersten fünf Bücher von Euklid), Optik, Astronomie nach Ptolemäus, mit Instrumentengebrauch und practischen Uebungen zu nehmen. Der „dritte“ Mathematiker trug die 6 folgenden Bücher Euklids, die Sphaera des Theodosius, Trigonometrie, das Almagest des Ptolemäus, höhere Mathesis u. s. w. vor. Das Privilegium der Dichterkrönung wurde 1558 erneuert, aber die Universität machte von diesem Rechte nur selten (1724 zum letzten Male) Gebrauch. Die griechische Sprache galt schon seit 1523 als ordentliches Lehrfach und im nämlichen Jahre erschien nach Denis (Buchdruckergeschichte Wiens 1782. S. 325) die erste griechische Sprachlehre von einem Deutschen (Georg Lithaymer aus Mariazell) in Wien. Das Hebräische erhielt 1533 in Anton Margaritha den ersten ständigen Professor. Am 13. October 1544 trat Franz Stankar (s. d. A.) in dieses Fach ein; er mußte aber schon 1546 wegen Resignation zurücktreten und gab so Veranlassung zu der Verordnung Ferdinands I. d. d. 10. März 1546, vermöge welcher Niemand zu einer Professur an der Wiener Universität zugelassen werden soll, er sei denn vorher von dem Bischof, dem Dompropste und der theologischen Facultät der Orthodoxie halber geprüft worden. Ein solcher Abenteuerer wie Stankar war der „secundus Graecus“ und zugleich Professor der arabischen Sprache, Wilhelm Postell, der 1554 heimlich davonging, und dadurch die älteste arabische Druckerei Deutschlands in Wien aufhob. Dagegen war Johann Albert Widmannstetter (Lucretius), niederösterreichischer Regierungsrath und seit dem 17. Januar 1554 landesfürstlicher Superintendent der Wiener Universität, ein tüchtiger Orientalist und braver Mann, welcher 1555 die Evangelien in syrischer Sprache zu Wien herausgab. Die Collegiengelder wurden in der Artistenfacultät aufgehoben, dagegen die Collegiaten besser salarirt. — In der medicinischen Facultät las der Professor „practicus“ ein Jahr über Gesamtpraxis, das andere über die Cur der Fieber; der Professor „theoreticus“ ein Jahr über die Aphorismen des Hippocrates, das andere über die Microtechnie des Galenus; der Professor „intercalaris“ gab die Einleitungsfächer. Anatomische Demonstrationen wurden jährlich einmal im Winter vorgenommen; Chirurgie wurde nur unregelmäßig und nebenher betrieben. Wolfgang Lazius (geb. 1514, gest. 1565), vieljähriger Professor der Medicin, kaiserlicher Leibarzt und Hofbibliothekspräfect, der erste Geschichtschreiber Wiens, vielfach verdient um Geschichte und Numismatik, muß auch fast als die einzige Notabilität der medicinischen Facultät aus dieser Zeit gelten (Rhaug, Versuch einer Geschichte der österreichischen Gelehrten, Frankfurt. 1755. S. 143—183). Schon seit 1540 bestellte die Facultät für Wien einen eigenen Magister Sanitalis, welcher von der Regierung besoldet, die polizeiliche und administrative Leitung und Ueberaufsicht in Sanitätsangelegenheiten pflog. Im

J. 1554 wählte die Facultät den ersten vom Magistrate besoldeten Arzt für das Stadthospital. — In der juridischen Facultät waren 1533 drei Professoren: für Kirchenrecht, Institutionen und Codex bestellt worden; 1537 kam der Professor für Pandecten hinzu; 1554 erhielten der erste, dritte und vierte den Auftrag, ihr Amt je in vier, der zweite aber die Institutionen in zwei Jahren von Anfang bis zum Ende zu führen. Den Legisten wurde es schon 1537 zur Pflicht gemacht, beim Vorzutreten zu bleiben und nichts Fremdartiges in den Vortrag hereinzuziehen. Der Mangel an genügenden Fonds und an einer regelmäßig fließenden Dotation verhinderte eine tüchtige und dauerhafte Besetzung der juridischen Lehrfächer; es fehlte aber manchem Jahr auch an Scholaren. — Die theologische Facultät, welche von 1530–1548 so sehr darniederlag, daß sie 1530 zu keiner Decanwahl schreiten konnte, und 1548 dreimal in der Rectorswahl übergangen wurde, erhielt nun wieder je einen Professor des Alten und des Neuen Testaments und einen Professor für die Sentenzen des Lombardus, mit der Weisung, den geistigen Kampf gegen die Häresen der Gegenwart mehr als jenen gegen Juden und Heiden ins Auge zu fassen. In der Reformation von 1537 empfahl auch das Studium der Kirchenväter für Graduanten.

M. Leonhard Höfler (Villicus), ein eifriger Katholik, gestorben am 11. September 1567, seit 1543 Professor in Wien, erscheint übrigens schon 1552 mit zwei Ordensmännern in dem Besoldungsstatus der Universität. Vor Allem war es Noth, die Einnahme der Hochschule zu mehren; denn je mehr die Zahl derselben wuchs, desto mehr bedurfte sie der finanziellen Aufbesserung, da selbst die wenigen Professoren mit den Schülern und Graduanten auch die Nebenbezüge hatten. Darum mußten sich die Prälaten von Ober- und Unterösterreich schon 1528 und auch jene der innerösterreichischen Herzogthümer zu jährlichen Beiträgen an die Universität entschließen; eine Verpflichtung, welche bei der Stiftung der Grazer Universität für die innerösterreichischen Stifte zu Gunsten dieser einging, für die oberösterreichischen bis 1662, für die niederösterreichischen noch 1753 bestand. Im J. 1533 sprach der König die Absicht aus, das Stift Heiligenkreuz mit Bewilligung des Papstes der Universität zu incorporiren und übergab ihr sofort wenigstens die Güter des aufgelassenen Klosters von St. Ulrich zu Neustadt (XI. 986), indem er gleichzeitig dem Bischofe zu Wien aus den ihm überlassenen Gütern der Präceptoren des hl. Geistesordens einen Jahresbeitrag verlangte, und ebenso 1535 den Prälaten von St. Dorothea dazu verpflichtete, die Hälfte des Jahresertragnisses von den Gütern des 1529 eingegangenen Nonnenklosters St. Nicolaus auf der Landstraße der Universität zu übergeben. Durch den Antheil aus der Mauth in Ybbs, die genannten Zölle und durch ein Legat des M. Andreas Steidl, Pfarrer in Altliechtenau, hatte die Universität erst ein Einkommen von 2000 Gulden erlangt; aber die Erhöhung des Antheils aus der Mauth in Ybbs, die allmähliche Verwerthung der geistlichen Güter und andere finanzielle Vorkehrungen stellten die Einkünfte der Universität jährlich auf 3000 bis 4000 Gulden; auch hatten die österreichischen Stifte 1553 vor der Hand auf fünf Jahre versprochen 100, die Stadt Wien aber die arme Studenten zu erhalten. Dieser Ordnung des Studienwesens und der finanziellen Verhältnisse der Universität folgte die Bestätigung aller frühern nicht ausdrücklich geänderten Privilegien, die Wiederherstellung des Selbstergänzungsrechtes, resp. der Professorenernennung in den Facultäten und die Entscheidung der controvergen Punkte der Bürgerschaft, dem Kanzler und dem Bischofe gegenüber, in einer der Universität günstigen Weise. Die unabhängige Jurisdiction, die Steuer- und Zöllefreiheit der Universität (letztere in Betreff der Einfuhr des eigenen Weines) war der Wiener Stadtgemeinde zuwider; Maximilian I. Verordnung vom 3. Mai 1550, welche die Personal- und Realexemption der Universität in Schutz nahm, und die Mitglieder nur zur Bezahlung der Stadtsteuer für deren liegende bürgerliche Güter anhalten wollte, bot neuen Samen der Mißhelligkeit, besonders seitdem die lutherische Kirchenspaltung die Zanksucht mehrte und die verminderte Frequenz in

niversität die Rücksichtslosigkeit gegen dieselbe gleichsam entschuldigte. Die Stadtgemeinde hob mit vieler Schlaubeit hervor, daß die Universität die Eigenschaft und den Vorrang einer geistlichen Corporation bereits verwirkt habe, und daß die Exemtionen der Doctoren nicht mehr am Plage seien, welche nach der neuen Reform nicht mehr zum Lehrstande gehörten. Solchen Beschwerden begegnete Ferdinand I. am 5. September 1561 in weiser Mäßigung, indem er namentlich zwischen den bei der Universität beständig oder zeitweilig thätigen und den übrigen Facultätsmitgliedern unterschied, aber auch diesen ihre Rechte wahrte (Cod. Austr. II. 390; vgl. Rink, I. 1. Abth. 287—289). Der Präcedenzstreit mit dem Kanzler wurde schon oben erwähnt und ebenso, daß diesem (29. Januar 1534) der zweite Platz im Universitätsconsistorium eingeräumt wurde; übrigens faßte erst Klesel (s. d. A. VI. 125) diese neue Stellung in der Universität vom Gesichtspuncte der kirchlichen Controlle auf (XI. 995. 996; dazu XI. 985). Den Anlaß zu der Bulle Leo's X. vom 12. Juli 1513, in welcher dieser alle und jede Concurrency des Bischofs von Wien bürgerlichen, criminelten, testamentarischen und Injurienfällen der Universitätsmitglieder ausschloß, mag wohl die Verlassenschaftsabhandlung des Universitätsmitgliedes und Domherrn Ladislaus Sunzheimer gegeben haben, welche der Bischof Slattonia sogar gegen den letzten Willen des Verstorbenen an sich gezogen hatte. Aber selbst diese bestimmte Erklärung des Papstes hielt Slattonia nicht ab, den Recurs an jenen selber zu ergreifen, ein Schritt, welcher dem Bischofe von Kaiser Carl V. am 12. Januar 1521 verwiesen ward, weil die Angelegenheit vor das kaiserliche Forum gehöre. Auch Erzherzog Ferdinand war der Meinung, daß dem Landesfürsten als Stifths Herrn des Bisthums und der Universität die Entscheidung dieser Angelegenheit zustehende und bestellte schon am 17. Februar 1523 eine eigene Commission für dieselbe. Aber erst unter dem der Universität so wohlwollenden Bischof Johann Fabri (s. d. A. III. 867) kam die Lösung des Streites durch das königliche Edict vom 24. Januar 1537 zu Stande (Cod. Austr. II. 464), vermöge welchem die lehrenden und hörenden Universitätsmitglieder geistlichen Standes dem Rector zustehen, wofern sie nicht ein specielles bischöfliches Hausamt bekleiden. Wogegen aber ein Universitätsmitglied ein Beneficium bischöflicher Collation oder ein Canonicat besäße und in der Beneficial- oder Canonicalwohnung stürbe, so sollte die Verlassenschaftsabhandlung dem Bischofe zustehen; im Todesfalle außer der Beneficial- oder Canonicalwohnung aber hätte der Rector einzuschreiten, dem Bischofe wäre nur die portio canonica von zwei und drei Pfund Pfennigen zu reichen. Hatte schon hier das Princip der einseitigen bureaukratischen Entscheidung (vgl. XI. 988. 989) in der Verengerung eines päpstlichen Privilegiums Platz gegriffen, so trat dasselbe auch in der Bestimmung der neuen Reformation vom J. 1554 (Rink, II. 377) wieder hervor, durch welche das Inquisitions-, Excommunications- und Absolutionsrecht der theologischen Facultät auf die Universitätsmitglieder beschränkt und von der Mitwirkung des Wienerbischofes abhängig gemacht wurde. Genau besehen, war diese, wie so manche andere Verfügung Ferdinands I., heller Josephinismus, der durch die Zeitumstände oder durch den Drang der Nothwendigkeit wohl erklärt, aber nicht gerechtfertigt werden mag. Dieser Drang der Nothwendigkeit schien allerdings auch die am 9. März 1534 verfügte Aufhebung des fast zweihundertjährigen Herkommens zu fordern, vermöge dessen nur unverheirathete Doctoren, Licentiaten und Magister das Rectorat bekleiden konnten. Es wurde aber an die Zulassung verheiratheter Universitätsmitglieder zum Rectorate die Clausel geknüpft, daß „wan ad censuras ecclesiasticas procediret werden solle, der beheyrat Rector alsdan seinen Gewalt derselben Zeit einem, der in Sacris ist, übergebe“ (Rink, II. 341). So halfen also die Universität und ihr Reformator zusammen, ihre frühere Stellung in der allgemeinen Kirche zu entwerthen, und hatte jene die Aufforderung der streng katholischen, ihren alten kirchlichen Standpunct festhaltenden Universität zu Köln, eine feyerliche Schrift des abtrünnigen Erzbischofs



1554 Petrus Canisius dieselben besetzt hatten. Im J. 1559 errichteten sie eine eigene Druckerei, die aber bald wieder einging. Ihr Geschick und die sich immer mehrende Hinneigung der Universität zum Protestantismus unter Maximilian II. schon XI. 990. 992. 993. 994 in einzelnen hierauf bezüglichen Thatsachen und Vorkehrungen ausgesprochen. Für die protestantisirende Richtung spricht aber noch manches, namentlich die Verfolgung eines Dr. Eder (Rink, I. 1. Abth. 189); ferner die schon 1573 auftauchenden Beschwerden der Universität gegen die Jesuiten, welche allerdings schon um 1560 in ihrem Collegium Philosophie und Theologie lesen, über gedruckte Thesen öffentliche Disputationen hielten, ja selbst von dem kaiserlichen Julius III. 1550 ihren Schulen ertheilten, von Pius IV. 1561 noch gehöhrten Promotionsrechte schon damals Gebrauch machten (vgl. übrigens: Bullar. rom. edit. Luxemb. V. 131), und zu derselben Stunde auch dieselben Fächer und Autoren vortrugen, welche im Collegium ducale gelesen wurden; die absichtliche Verhinderung der theologischen Facultät bei den Rectors- und Procuratorswahlen, damit kein Geistlicher in das Universitätsconsistorium käme (Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 5. 16); endlich die gänzliche Nichtbeachtung der Bulle Pius IV. vom 13. Nov. 1564, welche von jedem Graduanden die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses forderte, bei den drei weltlichen Facultäten, während die theologische nur wenig Gelegenheit hatte derselben nachzukommen, da sie noch immer auf schwachen Füßen stand und von 1576 bis 1589 keine einzige Doctorpromotion zählte. Der XI. 993 erwähnte Vorschlag der Bischöfe von Wien und Neustadt zur Errichtung eines Clericalseminariums in Wien fällt ein auch in der Gegenwart noch wohl zu beherzigendes Urtheil über den damaligen Stand der Wiener Universität (Austria, 1848. S. 77). Die Gegenreformation Rudolphs II. (XI. 994. 995. 996. 997) stachelte auch die katholischgesinnten Mitglieder der Wiener Universität auf. Noch 1581 wurde ein aus Wittenberg promovirter Doctor anstandslos in die medicinische Facultät zu Wien aufgenommen, und katholischgesinnte Graduanden beschwerten sich im nämlichen Jahre beim Erzherzoge Ernest, daß man sie von Seite der artistischen Facultät zu hindern suche, vor der Promotion das katholische Glaubensbekenntniß abzulegen (vgl. Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 41). Der Erzherzog trat solchen Bestrebungen mit der Abforderung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses entgegen; aber der Erfolg blieb eben so schwankend, wie jener des gleichartigen Erlasses vom 21. März 1591 (XI. 997). Die neue Reformation von 1554, wohl eher Widmannstetter's als des Canisius Werk, stand in vielen Puncten entweder noch, oder abermals bloß — auf dem Papier. Was der Universität hauptsächlich fehlte, die weise Verbindung der Erziehung, der Zucht und der Ordnung mit dem Unterrichte, war auch den Schulen und Convicten der Jesuiten im blühenden Zustande zu finden. Die Universität war im Grunde froh, daß die Jesuiten das aus dem Trivium sich herausbildende Gymnasium ihr abnahmen und sie gab im J. 1612 willig ihre Grammaticalvorträge zu Gunsten der Jesuitenschulen auf. Als aber die Jesuiten beim Gymnasium nicht stehen blieben, als sie 1570 sogar, mit Umgehung der Universität und ihrer erst 1566 vorbehaltlos bestätigten Privilegien, von dem Erzherzog-Statthalter die Concession zu Vorträgen über Philosophie und Theologie erwirkten (XI. 993) und die kaiserliche Resolution auf die oben erwähnten Universitätsbeschwerden d. d. 22. Juli 1573 keinen Theil befriedigte, so daß der Universität die Publication derselben, den Jesuiten aber deren Befolgung am 27. September 1573 neuerdings eingeschärft wurde; als der Zuspruch bei den Jesuitenschulen täglich mehr zunahm, weil sie in Einem Course Das und zwar noch besser lehrten und repetirten, wozu die Universitätsprofessoren zwei Course brauchten, ohne wie früher der Nachhilfe und des Beistandes der Licentiaten und Bachalarien an den Bursen sich zu erfreuen, da wuchs das Zornwürfniß nur um so mehr. Das Universitätsconsistorium offenbarte seine Ohnmacht in unwürdigen Redereien gegen die klugen Ordensmänner und erntete dafür von diesen den heißendsten Spott

über die leeren Hörsäle im Collegium ducale. Im J. 1593, in welchem den Universitätsangehörigen das Auslaufen zu den Prädicanten neuerdings untersagt werden mußte (XI. 997), legte das Universitätsconsistorium dem neuen Erzherzog-Statthalter Matthias eine abermalige Beschwerdeschrift gegen die Jesuiten vor, in welcher es die Einschränkung der Jesuiten auf die ihnen ursprünglich von Ferdinand I. ertheilten Concessionen verlangte, da sonst die Universität zu Grunde gehen mußte. Sie fand aber eben so wenig Berücksichtigung, als die abermalige andauernde Finanznoth der alma mater, an welcher 1591 die Scholares und Juristenfacultät, mit deren Bewilligung, in einer Art Selbsthilfe einen Saal zur Abhaltung regelmäßiger Disputationen gegründet hatten, während das Consistorium nicht einmal für die Immatriculation der wenigen Studenten gehörige Sorge trug und sogar die Amtsfleisung der Facultätsdecane in Abgang kommen ließ. Erst im November 1609 wurde unter dem Vorsitze Klesels eine Commission gebildet, welche am 1. Mai 1610 der Universität einfach die Vereinigung mit den Jesuiten in der philosophischen und theologischen Facultät zumuthete, aber von dieser aus allen Facultäten eine energische Abweisung jener Zumuthung zurückhielt. Dadurch blieb die Sache wieder auf sich beruhen; nur den Collegiaten wurde am 6. November 1610 die Alternative zwischen dem colibatarischen Leben im Collegium ducale oder dem gänzlichen Austritte aus diesem gelassen; in Folge dessen zogen sechs Collegiaten den Austritt vor. Einer neuerlichen Aufforderung des nunmehrigen Cardinals Klesel vom J. 1616 zur Schließung der philosophischen Vorträge im eigenen und zur Uebernahme zweier Professuren für Mathematik und Physik beim herzoglichen Collegium folgten die Jesuiten nur mit Widerstand, nachdem ihnen Klesel eröffnet hatte, daß er sich dießfalls bereits mit dem Papst general ins Einvernehmen gesetzt und der Zustimmung des Papstes Paul V. sichert habe. Das kaiserliche Patent über diese (erste) Vereinigung der Universität mit der Gesellschaft Jesu d. d. 25. Februar 1617 (Rint, II. 424—433) gab den Jesuiten zu den zwei theologischen noch drei philosophische Lehrkanzeln, deren Besetzung der Societät unter gleichzeitiger Verständigung des landesfürstlichen Comintendenten zustehen sollte, wogegen die Studien im Jesuitencollegium auf die humaniora mit Einschluß der Rhetorik beschränkt wurden. Die Jesuitenprofessoren hatten weder an den Lasten noch an den Würden der philosophischen — so hieß sie nun — Facultät und des Consistoriums Theil; in der Facultät stand ihnen der 5., 6. und 7. Platz nach dem Decan zu. Zur Erlangung des philosophischen Magisteriums wurde eine dreijährige Frequenz und statt 21 Jahren ein Alter von 16 Jahren gefordert. Aber es kam schon im Anfange zu Neckereien; die Unverträglichkeit dauerte fort und mit der Gefangennehmung des Cardinals und dem Tode des Kaisers Matthias löste sich die Zwangsehe. Ein kaiserliches Decret vom 4. Januar 1620 (Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 132. 133) hob das Patent vom 25. Februar 1617 wieder auf und die Jesuiten stellten die philosophischen Vorträge in ihrem Collegium vorerst wieder her. Aber schon am 22. October 1622 erfolgte auf einige Vorverhandlungen zwischen der Regierung und den Jesuiten der Auftrag zur Bildung einer neuen, aus zwei Jesuiten und sechs Universitätsmitgliedern unter dem Vorsitze des niederösterreichischen Statthalters bestehenden Commission behufs einer zweiten Vereinigung der Universität mit der Gesellschaft Jesu. Diese Commission erhielt in elf Punkten die Grundzüge einer solchen Vereinigung im Voraus angedeutet und schon am 17. Nov. 1622 wurde auf Grundlage jener Grundzüge ein Uebereinkommen von den beiderseitigen Commissären geschlossen; die Societät sollte am 22. Nov. ihre Schüler in feierlicher Ordnung zur Universität und präsentieren theologische und neun philosophische Professoren. Aber die Universität verzögerte die Ausfertigung des Uebereinkommens, stellte der Ueberantwortung des herzoglichen Collegiums und der Bursen an die Jesuiten allerlei Hindernisse entgegen, dankte zur fernern Durchführung ihrer Winkelzüge den Rector Nechperger, Leibarzt des Kaisers

, wählte gegen den Wortlaut des Albertinischen Stiftbriefes einen Regularen, Abt Christoph Schaffer von Heiligenkreuz, ins Rectorat und substituirte denselben Lindenberger, welcher mit möglichster Rücksichtslosigkeit gegen die Jesuiten vorging, bis der Kaiser am 26. Mai 1623 diese Wahlen cassirte, die Verhandlungen Lindenbergers annullirte und der Universität befahl, die Jesuiten in dem Umbau der abzutretenden Universitäts Häuser nicht weiter zu beirren (in f. I. 2. Abth. 219—222). Die Universität fügte sich; die Commission, aus Jesuiten und fünf Universitätsmitgliedern, dem landesfürstlichen Superintendenten und vier kaiserlichen Commissären gebildet, brachte einen endgültigen Entschluß der Vereinigung zu Stande, welcher am 9. August 1623 vom Kaiser bestätigt und am 15. October 1623 unter dem Titel: „Sanctio pragmatica“ publicirt wurde. Nach dieser wurde das Jesuitencollegium der Universität völlig und förmlich incorporirt. Die Societät übernahm die philosophischen Lehrstühle ausschließlich, die theologischen aber so, daß von denselben andere Professoren nicht ausgeschlossen waren. Weil aber das Recht auf das nach dem Turnus der Facultäten wechselnde Universitätsrectorat den Jesuiten, welche in zwei Facultäten, den philosophischen und theologischen, ein bedeutendes Uebergewicht gegeben hätte, so verzichtete die Societät auf jede active und passive Betheiligung an jenem und erkannte den Rector magnificus, dessen Wahl wie von Alters her zu geschehen hatte, als Haupt der Universität. Dagegen behielt der Rector des Jesuitencollegiums die unbedingte Autorität über seine Untergebenen, auch wenn sie Mitglieder einer Facultät oder Professoren wurden; im Universitätsconsistorium hatte er den Sitz unmittelbar nach dem Superintendenten; ihm lag ob die Disciplin aller Studirenden, welche ganz oder zum größern Theil Schüler der Jesuiten waren, mit Ausnahme der Criminalen. Rücksichtlich des Kanzlers und der Decane der drei obern Facultäten blieb es dem bisherigen Gebrauche; bei der philosophischen Facultät aber wechselte die Wahl, so daß in dem einen Semester die Societät den Decan bestellte, und im andern die Facultät einen Nichtjesuiten wählte. Weil aber die ratio studii et usae literariae von der Societät abhängen, so bestellte diese im letztern Falle aus ihrer Mitte einen Vicedecan, welcher nicht nur diese Geschäfte besorgte, sondern auch das Recht hatte, für dieselben aus eigener Macht Facultätsitzungen einzuberufen und ihnen zu präsidiren. In der Wahl ihrer Professoren war die Societät beschränkt und nur gehalten, deren Antritt und Austritt dem Rector und dem Superintendenten anzuzeigen; auch in der Lehrmethode blieb sie frei und ohne Controlle. Der Rector des Collegiums und das zum Decan oder Vicedecan ernannte Mitglied der Societät waren eben dadurch Mitglieder, jener der theologischen, dieser der philosophischen Facultät. Die übrigen Professoren wurden in die betreffende Facultät aufgenommen, sobald sie die Graduszeugnisse ihres Ordens vorwiesen. Im übrigen konnte jede Facultät promoviren und anderswo Promovirte zulassen. Zu den Gradusprüfungen in der philosophischen Facultät waren jederzeit zwei Nichtjesuiten als Examinatoren beizuziehen. Die Aufsicht über die Bibliothek führte die Societät, hatte aber den übrigen Doctoren den Zutritt zu ihr offen zu halten. Das herzogliche Collegium und die Bursen in das Eigenthum der Societät überzugeben, so mußte letztere der Universität eigene, dieser allein angehörige Localitäten für das Consistorium, die Kanzlei und das Archiv herstellen lassen. Die Leitung der Seminaristen und die Vergebung ihrer Stipendien blieb ausschließlich der Societät vorbehalten. Nach dieser pragmatischen Sanction ging also das herzogliche Collegium mit seinen Collegiaten völlig ein; das Recht desselben, eine gewisse Anzahl Canonicate bei St. Stephan zu vergeben, ging, wie schon früher bemerkt wurde, 1622 auf das Universitätsconsistorium über. Die juridische und medicinische Facultät blieben unverändert, empfingen jedoch ihre Scholaren aus den Händen der Jesuiten; in der theologischen Facultät aber kamen diese nothwendig zu einer Superiorität, welcher die Dominicaner nur dreißig Jahre einiges Gegengewicht hielten, während die Minoriten



i Majestätsverbrechen und Landesverrath, der Tortur (Cod. Austr. I. 637. 674),
 n 3. Februar 1671 wurde den kaiserl. Leibärzten der Rang unmittelbar nach den
 rektoren und Decanen in der Facultät angewiesen. Am 8. April 1688 bestätigte
 i kaiserliches Patent in ausführlicher Weise alle Privilegien der juridischen Fa-
 cultät mit ausdrücklicher Hinweisung auf die Stellung dieser Facultät zu der all-
 gemeinen Regimentsverwaltung. Ein kaiserliches Patent vom 11. Jannar 1730
 schränkte das bis dahin von der Universität ausgeübte Recht der Censur und
 Bücherrevision (Cod. Austr. VI. 616). In statutarischer Beziehung wurde am
 1. Februar 1670 aus Anlaß der vielen Privatpromotionen in den Facultäten,
 r Consens des Rectors zu jeder Promotion als nothwendig und so diese selbst
 emlich als ein Actus Universitatis erklärt (Rink, II. 485). Endlich wur-
 n am 1. Juli 1737 noch einige Anordnungen in Betreff der Studienzeit für die
 graduanden des medicinischen Doctorates getroffen (Cod. Austr. IV. 934). In
 n eben erwähnten Daten sind die wichtigsten Verfügungen ausgesprochen, welche
 ach 1623 bis 1740 für die Universität getroffen wurden, und es bliebe nur noch
 n kleiner Controverspunct in Betreff des Cancellariats zu berühren, den wir un-
 rührt lassen können. — Die pragmatische Sanction hatte die Katholicität der Hoch-
 hule wieder hergestellt und befestigt. Da sämtliche Vorbereitungsschulen und
 rziehungsanstalten für die studirende Jugend in den Händen der Jesuiten waren, so
 achte derjenige, welcher zu den höhern Facultäten herantrat, in der Regel gläubige
 besinnung schon als Grundlage seiner Bildung mit und die Gesamtheit der Doctoren
 ller Facultäten mußte sich durch diesen Nachwuchs gleichsam von selbst purificiren.
 ber der Kaiser beschleunigte diese gänzliche Rekatholisirung der Universität noch
 urch andere Mittel. Mehrere derselben sind bereits XI. 1002 angedeutet. Die
 Vorkehrungen gegen ein nochmaliges Aufkommen der Religionsneuerungen und gegen
 en Wiedereintritt ihrer Anhänger in die Facultäten wiederholten sich auch unter Fer-
 inand III. und Leopold I. von Zeit zu Zeit, da diese Kaiser von dem durch die
 protestantischen Fürsten so allgemein ausgeübten Jus reformandi im katholischen
 Sinne gleichfalls Gebrauch machten. In der Universität war übrigens, nach der
 Entfernung der unatholischen Elemente, eine völlige Umkehr der religiösen Richtung
 bemerkbar, die sich vielfach offenbarte. Was aber der Universität auch in Be-
 ug ihrer bevorzugten kirchlichen, wie überhaupt ihrer corporativen Stellung den
 Todesstoß versetzte, war die vorzeitige, lediglich bureaukratische Einführung und
 Eingliederung des ausschließlichen Professorenthums in den Organismus der
 Universität, oder, mit andern Worten, die gänzliche Aufhebung der Lehr- und Vern-
 freiheit im guten, geschichtlichen Sinne des Wortes. Die „neue Reformation“ von
 1554 gehörte, wie so manche andere Maßregel Ferdinands I., die kirchliche und
 atholische Tendenz derselben abgerechnet, völlig in die zweite Hälfte des 18. Jahr-
 hunderts; sie suchte eine organische Krankheit auf rein mechanischem Wege zu
 heilen. Und gerade dieses Hauptgebrechen der gänzlichen Aufhebung aller Lehr-
 und Vernfreiheit dauerte an der Wiener Universität bis 1849 fort, wo ihre Wieder-
 einföhrung, ohne die Garantien der alten, katholischen Universitätszucht und Ord-
 nung freilich eben so problematisch bleiben muß, wie die vielleicht allzuspäten Ver-
 suche zur Verwirklichung eines Reformationedecretes der Synode von Trient (Sess.
 XXIII. cap. 18). Diesen Todeskeim aber brachte noch überdies die mit der Uni-
 versität mehr oder weniger gleich alte Finanznoth derselben zur schnellsten Entfaltung,
 weil sie durch die Ungunst der Zeiten, namentlich durch den 30jährigen Krieg, dann
 durch die Kriege gegen Frankreich und die Türkei fortan nur noch gemehrt wurde.
 Den traurigsten Beleg für diese Behauptung boten die juridische und die medi-
 cinische Facultät. Es konnte aber auch nur arg sein, da das Einkommen der Uni-
 versität zusammen nicht so viel betrug, als in Italien ein einziger Professor an
 Jahresbesoldung erhielt (Rink, I. 1. Abth. 394. 395). Es fehlte zwar nicht an
 wiederholten Rügen und Ermahnungen zur bessern Einhaltung der Vorlesungen in

den genannten zwei Facultäten; auch tauchten schon 1629 unter Ferdinand II. 1687 unter Leopold I., 1726 unter Carl VI. verschiedene Reformprojecte an und die Universität überreichte schon 1635 einen detaillirten Entwurf zur Verbesserung der Universitätsfinanzen und zur Anstellung von mehr Professoren auf jährliche 20,000 Gulden (Rink, I. 2. Abth. 223—233), allein es blieb beim Alten; ja als die Studirenden der Rechte neuerdings durch eine Art von Selbsthilfe bei einzelnen Doctoren Privatcollegien nahmen, um sich auf diesem Wege rechtliche Rechtskenntnisse zu verschaffen, wurde dieser „Unfug“ im J. 1674 den Doctoren und ihren Schülern ernstlichst eingestellt. Dem Reformversuche unter Leopold I., welcher vornämlich die Pupillar- und Stiftungsangelegenheiten der Universität ins Auge fassen sollte, stellte diese selber die Bitte an den Kaiser entgegen, „er möge Alles beim Alten belassen,“ und weigerte sich beharrlich, den kaiserlichen Commissären irgend eine Auskunft zu geben. Diese erwähnten in ihren Berichte vom 7. Sept. 1688, daß die theologischen und philosophischen Stühle von der Societät Jesu „sine ullo defectu höchst ruemblich“ versehen würden, und brachen um so entschiedener den Juristen und Medicinern den Stab. Im Uebrigen kamen sie in Betreff der neuen Lehrkanzeln und der Gehalte mehr oder weniger auf den Entwurf von 1635 zurück. Die Regierung aber schien einige Zeit die Universität nach Wiener Neustadt verlegen, und zu diesem Behufe die Universitätslocalitäten in Wien verkaufen zu wollen; ein Plan, mit welchem die Jesuiten nicht wohl einverstanden sein konnten, nachdem sie diese Localitäten erst in den letzten fünfzig Jahren hergestellt hatten. Es blieb also auch hier wieder bei dem Reformversuche, und erst 1736 kam ein Regierungsauftrag über die Handhabung einer bessern Ordnung in Stiftungssachen der Universität (Cod. Austr. IV. 503). Es fehlte nämlich auch diesmal wieder der nervus rerum gerendarum; dafür erging 1689 und 1694 das Verbot, die Kinder bemittelter Eltern an außerösterreichische Schulen zu schicken (Rink, I. 2. Abth. 236), 1693, 1703 und 1706 aber der Befehl, mittellose Schüler überhaupt nicht, und von den Bemittelten nur jene in den Studien zu belassen, welche nach einem halben Jahre zur bessern Hälfte in der Schule gehören. Auch wurden wegen der großen Anzahl schlecht qualificirter Doctoren in Jure et Medicina die Promotionen seit 1699 zeitweilig für alle oder doch für einzelne Facultäten ganz sistirt (Cod. Austr. II. 389. IV. 503). Rink allegirt diefalls Regierungsverordnungen aus den Jahren 1703, 1713, 1714, 1728, 1733; im J. 1719 wurde der juridischen Facultät befohlen, nur alle fünf Jahre fünf Promotionen vorzunehmen; am 7. October 1727 wurde jede juridische Doctorspromotion von der speciellen Bewilligung des Kaisers abhängig gemacht und am 20. März 1736 noch überdies angeordnet, daß die neben den vier Professoren zum Examen außersehenen 4 Doctoren künftig nicht mehr von dem am sitzenden Decan bestimmt, sondern von der ganzen Facultät gewählt werden sollen und daß Letztere der Prüfung selber anzuwohnen und nach Abgabe und Verlesung der schriftlichen Stimmzettel Seitens der 8 Examinatoren, ohne durch dieselben gebunden zu erachten, die Approbation oder Reprobation auszusprechen habe. Eine nothgedrungene Rückkehr zu der alten, ebenso ehrwürdigen als practischen Form des Doctoratsexamens! Auf das Ausschreiben eines öffentlichen Concursums für die neu errichtete Lehrkanzel des öffentlichen Rechtes an der kurfürstlichen Universität zu Trier mit 600 Gulden Gehalt d. d. 25. Sept. 1722, sah sich die österreichische Regierung allmählig zu der Zusage auf die Errichtung der nämlichen Lehrkanzel an der Wiener Universität fortgedrängt; vorerst sollte aber diese ihre Forderungen an das landesfürstliche Aerar richtig stellen. Diesmal beillte sich die Universität auf als früher, berechnete ihr Guthaben auf die übrigens nach Rink (I. 2. Abth. 227) viel zu hoch angenommene Summe von 511,259 fl. 49 kr. und überreichte am 4. September 1725 jenen von 1635 ganz ähnliche Reformvorschläge in Betreff der Studien. Aber gerade die außerordentliche Höhe ihrer Geldforderungen

telte auch die Ausführung dieser Reformen. Der Kaiser wies die Universität an
 e Hofkammer, und diese dachte an eine mäßige Pauschalabfindung, gegen welche
 ne sich sträubte und wiederholte Beschwerden erhob. In der letzten dießfälligen Be-
 werbe vom J. 1732 suchte sie insbesondere allfällige Einwürfe über die Gefährlichkeit
 r Lehre des Naturrechtes zu entkräften (!). Am 16. November 1735 erschien endlich
 i kaiserliches Patent „über die Ordnung und Einrichtung der Schulen“ (Cod. Austr.
 . 887); es beschränkte sich aber lediglich auf die Aufstellung eines Professors der
 anatomie mit dem Jahresgehälter von 800 Gulden, und enthielt weiters nur Vor-
 risten, durch welche die Lehrart der Jesuiten in den Gymnasien theilweise abge-
 ert und ihre Wirksamkeit unter die Controle des Staates gestellt wurde (!).
 Einzelne Männer bei der niederösterreichischen Regierung und in der kaiserlichen Hof-
 nglei hatten die Lehrmethode der Jesuiten und die Zusammensetzung ihres Lehrstandes
 reits bedenklich gefunden (!). Ein Jahr später excommunicirte der Cardinalerzbischof
 e „geheime Gesellschaft“ (XI. 1020). Es erfordert in unserer Zeit eine eben so große
 delicateffe, als Wahrheitsliebe in der Besprechung der allseitigen Wirksamkeit der Je-
 uiten, und wir freuen uns im Ganzen auch hier wieder mit Rinf gehen zu können.
 eben dem energischen Willen Ferdinands II. bewirkte vorzüglich die eifrige und
 stlose Thätigkeit der Jesuiten die Relatholisirung der Universität und des Landes. In
 r Zeit ihrer größten Blüthe und Kraftentfaltung durch alle Länder des Kaisers so
 rk verbreitet, daß die österreichische Ordensprovinz schon 1623 in zwei Provinzen
 theilt werden mußte, hatte die Societät alle Studienanstalten, mit Ausnahme der
 vilsrechtlichen und medicinischen Fächer, in ihren Händen; die theologische und die
 philosophische Facultät in Wien bestand durchschnittlich zu zwei Dritttheilen aus Je-
 uiten; zum letzten Dritttheile gehörten vorwiegend die Dominicaner, mit etlichen
 agustinern, Minoriten und Weltgeistlichen. Nach Bobadilla, le Jay, Petrus
 anisius, Nicolaus Lanoy, Nicolaus Gaudonus, Georg Scherer wirk-
 n und lehrten aus der Societät in Wien noch viele Namen von gutem Klang. Ebenso
 reicherte der Orden die österreichische Literatur seit seiner Verbindung mit der Uni-
 versität bis nach seiner Aufhebung (XI. 1014. 1015. 1023. 1033). Eigens zum
 ampf gegen die Feinde der Kirche geschaffen, durch ihre ganze innere Einrichtung
 m höchsten Maasse hiefür begabt und denselben mit der angestrengtesten Hingebung
 uf weiten Gebieten siegreich führend, schienen die Jesuiten größer in dem Kampfe,
 ls nach dem Kampfe. Ihre erfolgreiche Thätigkeit in dem großen Werke der Ge-
 enreformation, vielleicht auch die Bestimmung und Gewohnheit des Kämpfers,
 welche sich dort, wo der nächste Zweck erreicht worden war, wenn man so sagen
 arf, per vim inertiae auf andere Objecte übertrug und neue Gegner suchte, hatte
 en Jesuiten auch eine Hegemonie über die übrigen Orden und über die Weltgeist-
 cheit verschafft, und wenn ohnehin nach einem Siege ein Nachlassen der Kräfte
 nd eine Art Stillstand einzutreten pflegt, so konnte die gewiegte Ruhe des aus-
 chließlichen Besizes und die Fernhaltung aller Controle schon aus psychologischen
 Gründen Anlaß zur Verweichlichung werden und ein Hinderniß fernern Fortschrei-
 ens, da für dieses mehr oder weniger der äußere Antrieb fehlte. Wir wollen vor-
 rst jene Hegemonie ins Auge fassen. Der „Antagonismus“ der Jesuiten gegen
 en Dominicanerorden hatte in den molinistischen Streitigkeiten (s. d. A. Molina)
 nd später bei dem christlichen Missionsgeschäfte in China (s. d. A.) bereits einen
 niversalkirchlichen Anstrich gewonnen; er hat in Wien an dem Bestreben der
 Dominicaner, ihr zu den Zeiten der Religionswirren unter Ferdinand I., Maxi-
 nilian II. und Rudolph II. nahezu verödetes Kloster und mit diesem ihre geistige
 Solidarität mit der Hochschule wieder zu heben, vielleicht den ersten Anlaß gesun-
 en. Die zwei Dominicaner Gabriel de Bega und Johann de Baldeo-
 vino konnten sich ohne Scheu den berühmtesten Meistern früherer Zeiten an die
 Seite stellen, und lange galt es im Dominicanerkloster zu Wien als Grundsatz, daß
 der jüngere Ordensbruder, wenn er Doctor der Theologie war, dem ältern vor-

ging und daß nur ein Doctor der Theologie zum Prior gewählt werden konnte. Die pragmatische Sanction hatte diesem Ordenshause seine Vertretung auf dem theologischen Lehrstuhle gewährt; aber die von den Jesuiten besonders in Schutz genommene Lehrmeinung von der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau Maria (s. d. A.), deren eidllich geforderte Vertheidigung den Dominicanern um die Mitte des zwölften Jahrhunderts die Pariser Universität verschloß (Bulaeus, hist. Univ. Paris. T. II. p. 135 sqq.), und in neuerer Zeit an den meisten deutschen Hochschulen, in Teutschland aber zu Eöln und Mainz ein Universitätsstudium geworden war, gab schon im J. 1649 die indirecte Veranlassung zu einer sehr wichtigen Zurückdrängung der Dominicaner. Wir haben bereits XI. 1005 die Ehrfurcht Kaiser Ferdinands III. für diese fromme Lehrmeinung, sowie die dießfallige Aufforderung an die Wiener Universität angedeutet; der Conspectus historiae Universitatis Viennensis aber bringt (P. III. 233—238. 251—262) näheren Angaben. Das auch von uns angezogene kaiserliche Rescript vom 19. Januar 1649 wies vor allem darauf hin, daß die unbefleckte Jungfrau mit Zustimmung der Stände bereits vor zwei Jahren zur Schutzpatronin des Landes erhoben worden, und verlangte von der Universität die Aufrichtung eines ewigen Statues vermöge welchem Niemand bei ihr zu einer academischen Dignität, Professur, oder Grad, oder zu einer der vier Facultäten zugelassen werde, der nicht eidllich gelobt hätte, er wolle, so lange der hl. Stuhl nicht anders bestimme, öffentlich und privatim dafür halten, predigen, lehren, vertheidigen und schriftlich mündlich bekennen, daß die hl. Jungfrau Maria unbefleckt empfangen worden. Ferner solle an dem betreffenden Festtage von der theologischen Facultät eine Rede an die Academiker bei St. Stephan gehalten werden, Nachmittags aber solle der Rector, die Decane und Procuratoren „in summo urbis foro“ (bei der Kirche Hofe vor der vom Kaiser errichteten Säule) der lauretanischen Vitanei in Amtstracht und knieend beizohnen. Den Dominicanern solle aber dieses Verlangen nicht präjudiciren oder derogiren, obwohl der Kaiser erwarte, daß sie Allen in dieser Hinsicht sich unterziehen, was ihr Orden, seinen und den päpstlichen Constitutionen unbeschadet, zu leisten vermöge. Endlich solle dieses Gelöbniß stets die Hände des Universitätskanzlers abgelegt und alljährlich von den neu gewählten academischen Behörden erneuert werden. Das von der Universität angenommen vom 11. Mai 1649 datirte, durch den Kaiser am 17. Mai 1649 bestätigte Statut nahm außer den vorerwähnten Puncten auch die Einhaltung des Jejunii Austriaci am Vorabende des Festes auf; im J. 1700 legirte der Fürst Paul Esterházy ein Capital von 500 Gulden für die Drucklegung der jährlichen Festrede, welche bei der Aufhebung des Immaculationseides am 3. Juni 1782 zu Gunsten des Generalseminars, resp. der theologischen Facultätsstipendien eingezogen wurde. Die Dominicaner hatte die Universität am 31. October 1649 in einem eigenen Statut (Kink, II. 473—475) nicht nur von dem vorerwähnten Gelöbniße ausgenommen, sondern ihnen auch ausdrücklich die Consistorialwürden offen gehalten. Aber in mehreren Jahren erschien, auf neuerliche Schritte der Jesuiten, wie es scheint, eine weitere kaiserliche Verordnung d. d. 2. December 1656, nach welcher nur solche Universitätsmitglieder zu Decanen wählbar sein sollten, welche den Immaculationseid leisten können. Hiedurch sahen sich die Dominicaner aus dem Universitätsconsistorium vollends ausgeschlossen, und durch die gleichzeitige, mit päpstlicher Heißung 1650 erfolgte Errichtung der Congregatio sub invocatione Conceptae B. M. V., in welche die Schüler der obern Gymnasialclassen traten, wenigstens Theil und indirect auch in ihrem Nachwuchse verkürzt (Kink, I. 1. Abth. 235). Die Dominicaner, Minoriten, Carmeliter, Augustiner und Benedictiner im Schottenkloster hatten ferner wenigstens zeitweilig ihr eigenes theologisches Hausstudium, mit öffentlichen Disputationsübungen in ihren Kirchen. Im J. 1626, drei Jahre nach der Incorporation der Jesuiten, widersezte sich

Universität, resp. die theologische Facultät, in welcher die Jesuiten bereits ein Ueberwicht hatten, diesen Disputationen, um so mehr, als den Universitätsmitgliedern der Vorrang beim Opponiren nicht zugestanden war. Aber der päpstliche Nuntius Caraffa nahm sich der Religiosen an; die Universität erlitt auch von Rom aus eine empfindliche Niederlage, welche durch mehrere gegentheilige, von der weltlichen Behörde erwirkte Anordnungen wohl kaum zweckmäßig gehoben wurde. Das Nähere s. Rink (I. 1. Abth. 415. 416; vgl.: *Conspect. hist. Univ. Vienn.* III. 178—181). Ein Licht ohne Schatten. — Die verhältnißmäßig noch immer geringen Leistungen der Wiener Universität seit der Incorporation der Jesuiten bis zur Aufhebung ihres Ordens kurzweg diesen zur Last legen zu wollen, wäre nicht nur eine baare Unwahrheit, sondern geradezu ein unredliches und gewissenloses Vergehen. Der Verfall der Universität begann vielmehr — und wir glauben dieß gezeigt zu haben — mit den Zeiten der Kirchenspaltung. Die Jesuiten hatten nur die Aufgabe, die Schule vorerst in religiöser Hinsicht zu corrigiren, und diesen Zweck erreichten sie vollkommen. Sie machten überdieß aner kennenswerthe Anstrengungen, auch den wissenschaftlichen Geist zu wecken und zu heben; und wenn ihnen dieses nicht ebenso vollkommen gelang, so lagen die Ursachen hiervon allerdings theils in ihrer eclecticischen, im Humanismus und der Scholastik zugleich entlehnten Lehrmethode (*ratio studii*) und in der Zusammensetzung ihres Lehrstandes, theils aber, und vielleicht noch größerm Maße, in anderweitigen, von ihnen ganz unabhängigen äußern Umständen. Die juridischen und medicinischen Fächer, welche am allermeisten darunter litten, waren überdieß ganz außerhalb ihres Wirkungskreises. Das Zusammenreffen der Studienreformen in Oestreich mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu ist ein zufälliges, und berechtigt durchaus nicht zu dem Schlusse, daß jene durch diese erst möglich geworden seien. Jene waren längst nothwendig und würden viel früher, viel glücklicher und viel besser vorgenommen worden sein, als es im sechzehnten Jahrhundert der Freimaurerei und des Bureaucratismus der Fall war. Aber es schloß mit dem Frieden nach Außen auch die gute Ordnung im östreichischen Staatshaushalte. Bei den Jesuiten war ferner der Unterricht nur Ein Theil ihres pädagogischen Systemes, vermöge welchem sie die Gesammt-erziehung der jungen Leute als Endzweck ins Auge faßten und hiebei insbesondere die religiöse Festigung des Gemüthes zum obersten Gesetze und zum Ausgangspuncte nahmen. Diese Auffassung war nicht nur ganz neu und zugleich eine wirksame Abhilfe für dringend gebotene Bedürfnisse ihrer Zeit, sondern sie erwarben sich auch durch die erfolgreiche Art ihrer Ausführung Verdienste, welche nicht genug gewürdigt werden können. In dieser Hinsicht mochte sich der Rector des Jesuitencollegiums zu Wien P. Thullier, in seinem Berichte an die Regierung d. d. 12. Mai 1727, mit Recht auf das bekannte Zeugniß Bacos von Verulam berufen: „*Ad Paedagogiam quod attinet, revivissimum foret dictu: consule scholas Jesuitarum, nihil enim quod in usum venit, est melius.*“ Und: (*Educatio*) „*nobilissima pars priscae disciplinae revocata est in Jesuitarum collegiis, quorum circa industriam solertiamque tam in doctrina excolenda, quam in moribus informandis illud occurrit Agesilai de Pharnabazo: Talis cum sis, linam noster esses!*“ Ungefähr mit solchen Worten leitet Rink seine Kritik des jesuitischen Lehrsystemes ein, von dem wir in den Artikeln: Mittelschulen (VII. 81), Pädagogik (VIII. 21), Aquaviva (I. 378. 381) nur kurze Andeutungen finden. Rink bringt (I. 1. Abth. 406—414) zu dem Lehrplane der Jesuiten für das Gymnasium und die philosophische Studienabtheilung eine Reihe seiner treffender Bemerkungen, welche nicht nur zur Geschichte der Wiener Universität gehören, sondern auch die obenerwähnten Artikel, wie den Artikel Jesuiten wesentlich ergänzen. Wir nehmen nur einige dieser Bemerkungen herüber. So zuvörderst in Bild des Jesuitengymnasiums und der philosophischen Studienabtheilung:

„Die unterste oder die Parvistenklasse bereitete auf den lateinischen Unterricht vor (lateinische Orthographie und Decliniren). Die drei darauf folgenden Classen (Rudi-

ment, Grammatik, Syntax) befestigten und verfeinerten die Kenntniß der lateinischen Sprache, vorzüglich indem sie durch Beibringung der synonymen Ausdrücke die Fertigkeit in der Phraseologie zu bewirken suchten, worauf schon die Namen der von ihnen benutzten Handbücher hinweisen. Denn neben den uralten Grammatiken von Donat und Thomas Linacer und neben den Quaestiones Grammaticae von Ph. Meliorthon (Leipzig 1590) benützten sie hiezu: Georgii Vogelmanni, elegantiae sermonis (Hildesheim 1601); Novus synonymorum thesaurus, autore patre anonymo S. J. (Bamberg 1677); Stephani Doleti, phrases et formulae latinae (Erlburg 1576); Aut. Schovi, phrases latinae (Basel 1550); ejusdem phraseol. (Frankfurt 1609); Jo. Serrani, synonymorum libellus (Augsburg 1579) u. s. w. Diese Anleitungen mußten von den Schülern auswendig gelernt werden, und zehnte ging dann noch der Religionsunterricht (vorzüglich nach P. Canisius) und die Unterweisung in den Anfangsgründen der griechischen Sprache. In der fünften Classe kam die Prosodie an die Reihe mit Bruchstücken aus Virgilius und Ovidius dazu die ersten praecepta rhetorices mit der Anweisung, lateinische epistolas und epi- zu schreiben; ferner Uebersetzungen aus Cäsar, Sallustius, Livius, Cicero, sammt den von den Jesuiten selbst verfaßten Beispielen und Mustern lateinischer Er- In der sechsten Classe oder Rhetorik lehrte man die rhetorischen praecepta aus Cicero und Quintilian in dem Compendium von Cyprianus Suavius; zugleich Uebung in carmine heroico et odis; griechische Prosodie mit Bruchstücken aus Hesiodus und Homer; sehr umständliche Unterweisung in der griechischen Mythologie. Sehr bemerklich war ihre Bedachtnahme auf schönen Vortrag durch Abhaltung declamatorischer Uebungen und rhetorischer Vorträge, verbunden mit eigens componirten Dramen, deren Stoff bald aus der Bibel, bald aus der alten Geschichte entnommen war. — Man sieht hieraus, daß der Gymnasialunterricht der Jesuiten strengstens auf den Betrieb der humanistischen Studien angelegt war. Auch war die ganze Einrichtung so wohl gegliedert und verständig angeordnet, daß man nur das System im Ganzen anfechten, unter Aufrechterhaltung dieses Systems aber an der Zweckmäßigkeit der Durchführung nur Bedenken setzen kann. Daher ist es auch gekommen, daß man dort, wo man die Gymnasien auf diesem humanistischen Systeme beibehalten oder einrichten wollte, auch die Gliedertheilung und Lehrmethode der Jesuiten im Wesentlichen bestehen ließ oder adoptirte (in den frühern österreichischen Gymnasien mit geringer Unterbrechung bis 1848). Erst die im gegenwärtigen Jahrhunderte unter Approbation des Jesuitengenerals P. A. Haan in Rom im Druck erschienenen Anweisungen über die ratio studii enthalten wenige Abweichungen hiervon. An der philologischen und tiefen historischen Auffassung der Werke des classischen Alterthums, wie sie im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts gerade in Deutschland zu hoher Blüthe kam, theilten sich die Jesuiten nur in geringem Maße; und das war es eben, was später ihren lateinischen Unterricht, der vornehmlich nur formal war, in Schatten stellte. Daß sie den Humanismus von allen in religiöser Hinsicht bedenklichen Zusätzen reinigten, versteht sich von selbst, sowie es auch in der Sorgfalt für strenggläubige und religiöse Bildung lag, daß sie den Religionsunterricht und die Ascetik in ihre Schulen aufnahmen. Eine Folge ihres Totalsystems aber war es, daß ihre Professoren mit den Classen, welche strenge von einander geschieden waren, aufstiegen, weil eben nach ihren Principien der in dieser Einrichtung gelegene pädagogische Vortheil gegen den Vortheil größerer Ausbildung in den speciellen Fächern abwog. Die Philosophie behandelten die Jesuiten in drei Jahrgängen: Logik, Physik, Metaphysik; wobei die Professoren ebenfalls mit den Schülern aufstiegen und ihre Vorlesungen nicht frei hielten, sondern dictirten, die dann gleichfalls auswendig zu lernen waren. In Mathematik und Physik stellten sie vorzügliche Lehrer auf; die Astronomie konnten sie wegen Abgang passender Instrumente nur nebenher und oberflächlich betreiben. In den philosophischen Gegenständen, namentlich in der Logik und Ethik, hielten sie sich an die von der humanistischen Zeit geregelte Methode des Aristoteles. Gegnerische Ansichten brachten sie zwar auch vor; wo aber irgend eine Bedenklichkeit gegen Religion und Autorität vorkam, verschwiegen sie den Namen des Gegners und fertigten die Sache kurz ab. Disputationen und dialectischen Uebungen aus der scholastischen Zeit behielten sie, suchten denselben aber eine elegantere Form zu geben, und jede Gefahr von Ausschweifungen beseitigten sie dadurch, daß sie nur solche theses disputationis zuließen, bei denen pro und contra gleich unbedenklich war. In dieser kurzen Auseinandersetzung des Systems der Jesuiten liegt zugleich die Anlage seiner spätern Gestaltung und der Mängel, denen es verfiel. Es muß aber nochmals hervorgehoben werden, daß sie durch dessen Anwendung lange Zeit hindurch nicht nur ihren Schulen die Bewunderung ihrer Gegner erwarben, sondern auch die vorhandenen Bedürfnisse vollkommen befriedigten. Denn seitdem der Humanismus auf die Scholastik gefolgt war, war allerwärts nicht das dritte, neues System an die Stelle dieser zwei frühern Systeme getreten, sondern die Gelehrtenwelt begnügte sich, so weit die Kirchenspaltung und die Religionskriege es

teten, an ihre Vorgänger anknüpfend in gleicher Weise fortzufahren. Die Jesuiten machten hievon keine Ausnahme, sondern sie schlossen sich an die humanistischen Studien an das, was von der scholastischen Methode noch Geltung hatte, an, und unterzogen sich von den übrigen Concurrenten auf dem Gebiete der Wissenschaft und Gelehrtheit nur dadurch, daß sie in der Ausführung vor ihnen excellirten. — Ein Fehler des Lehrsystems der Jesuiten lag darin, daß sie den Humanismus zwar (in religiöser Beziehung) corrigirten, aber mit allen seinen Folgen bestehen ließen.“

Man kann hinsichtlich des Lehrsystems der Jesuiten die Bemängelungen der kaiserlich-königlichen Regierung vom J. 1727 und der Hofkanzlei vom J. 1735 mit Ausnahme des sechsten Punctes nach ihrer ganzen Ausdehnung gelten lassen, wie bei Rink (I. 1. Abth. 424. 425) formulirt erscheinen:

„1) Daß das System des übermäßigen Memorirens das Gedächtniß überlade und ein besseres Verstandniß durch eigenes Nachdenken hindere; 2) daß der Unterricht in der deutschen Sprache und Literatur ganz fehle, überdies aber auch die Latinität mangelhaft sei; 3) daß es ihren Vorträgen an Klarheit und an Geduld gebreche, was davon herrühre, daß bei den Jesuiten theils ganz junge Professoren von kaum 20 Jahren angestellt, theils die aufgestellten ohne Unterlaß, oft mitten unterm Jahr gewechselt würden; 4) daß in der Philosophie in leeren Subtilitäten sich ergeben, und mit dem Geiste der Zeit nicht fortschreiten; es sei dringend nöthig, wenigstens der Philosophie von Descartes Eingang zu verschaffen; nicht minder erforderlich sei es, einen eigenen Professor für Weltgeschichte und eigene Lehrer für die französische und italienische Sprache aufzustellen; 5) daß insonderheit das System des Dictirens in den philosophischen und theologischen Fächern nichts tauge, weil es zu bloß mechanischem Einlernen führe; endlich 6) daß es mit der bisherigen unbedingten Verzichtleistung auf alle Controle von Seite des Staates zu Ende haben müsse. Die Regierung müsse das volle Recht der Aufsicht und Einrichtung der Studien, deren Zweck doch zunächst auf den Staat und das Volkthum sich beziehe, sich wahren, und folglich den Superintendenten der Universität mit weit größern Vollmachten ausstatten, als er bisher besessen.“

Ja man wird insbesondere die sub 3 und 5 angebrachten Beschwerden begründet finden, wenn man liest, daß nicht leicht in je zwei Jahrgängen der philosophischen Facultät dieselben Professoren sich finden und daß die Societät im J. 1727 eine inländische Concession gemacht zu haben glaubte, indem sie versprach keinen Professor unter 22 Jahren anzustellen (Rink, l. c. 425), weil unter solchen Umständen das Dictiren den Magister wohl mehr sicher stellen sollte, als den Schüler. Auch kann man noch unbedenklich hinzufügen, daß die „*Alia*“ zu Ingolstadt von der Societät lange Zeit besser bedacht erschien, als die „*alma mater*“ zu Wien. Daß aber den Jesuiten nicht an der Selbsterhaltung gebrach, zeigten sie „im Verlaufe des 18. Jahrhunderts, als die Piaristen in der Josephstadt eigene Schulen errichteten, und darin das ausschließlich humanistische Studium einschränkten. Mit sehr raschem Erfolge verlegten sich nun auch die Jesuiten, den Piaristen nachzueifern, auf Mathematik und Physik, stellten ein physicalisches Cabinet her, und eröffneten geschichtliche Vorträge. Kurz sie bewiesen, daß es ihnen eben so wenig an gutem Willen, als an Männern fehle, um billigen Anforderungen für Reformen zu entsprechen“ (Rink, l. c. 421—423; vgl. auch XI. 1023). Der Gedanke der „gemeinen Gesellschaft“ kehrt überall wieder, wo destructiven Tendenzen geistige Ebenbürtigkeit, fester Wille und materielle Kraft entgegentritt. Kein Wunder, daß den in der Hofe so mächtigen und reichen Jesuiten zu Wien dasselbe begegnete. Während Leopold I. am 28. Juni 1673 die Mauthfreiheit für alle der Societät in Oesterreich zugeführten Effecten und Victualien aussprach (Cod. Austr. III. 201), und am 26. Juni 1699 die Privilegien des Jesuitencollegiums zu Wien im Allgemeinen bestätigte und ihm überdies das Recht der landständischen Vertretung ertheilte (Cod. Austr. I. 514), während bei den Promotionen und Disputationen im academischen Collegium der Hof und ein zahlreicher Adel sich einfand, während die seit 1662 üblichen Disputationen „sub auspiciis“ des Kaisers ein und das andere Mal in der kaiserlichen Burg selber, im Beisein des ganzen Hofes und der höchsten Dicastrien abgehalten wurden, und durch solche glanzvolle Acte der Wetteifer der Studirenden

und der Ruf des academischen Collegiums nicht wenig erhöht ward, sah sich der Kaiser schon am 7. October 1697 veranlaßt, in einem öffentlichen Edicte (Cod. Austr. I. 513) gegen Verläumdungen, die sogar ihre Treue gegen den Landesherren verdächtigten, und Intriguen in Schutz zu nehmen. Aber die Feinde des Lebens waren schon zu mächtig, und eine Verbesserung ihrer Lehranrichtungen unplanföblich, da sie „durch bloße Decrete und Anordnungen“ möglich schien, „wenn bei den zwei weltlichen Facultäten eine Reform nicht ohne bedeutende Geldausgaben abgelaufen wäre, die man dem prekären Staatsschatze nicht zuzumuthen konnte“ (Rink, I. 1. Abth. 323). Dem Humanismus der Jesuiten galten die Reformvorschläge der Hofkanzlei vom J. 1735, welche Kaiser Carl VI., wie früher bemerkt wurde, am 16. November 1735 mit einigen Restrictionen genehmigt hat (Cod. Austr. IV. 887), keineswegs. Ueber den Humanismus war man ja damals in Wien noch lange nicht hinaus. Zugleich mit der Gymnasialreform erließ die neue schon früher erwähnte Instruction für den Universitäts-Superintendenten (Rink, II. 519—525), „welche ihm nicht nur eine concludirende Stimme im Universitätsconsistorium einräumte, sondern auch das ganze Studienwesen in umfassender Weise in seine Hände und dadurch in die Hände der Regierung legte.“ Die „Instruction in Verbindung mit jenen frühern Verfügungen, welche gleichfalls ein directes Eingreifen der Staatsverwaltung in das Unterrichtssystem, in den statutenmäßigen und corporativen Bestand der Universität bezweckten,“ sollte „vorläufig ein ausreichendes Palliativ gewähren. Der neue Superintendent Hüttner erhielt bei seiner Ernennung am 27. Januar 1736 zugleich die Weisung, in zweifelhaften Fällen, wo nämlich die neue Instruction nicht ausreiche, mit dem kaiserlichen Rath Garatti sich zu benehmen. Schon seit 1729 waren bei der jährlichen Annuntiation und Rechnungsablegung des Rectors zwei Regimentsräthe als Regimentscommissäre erschienen, welche unter Trompeten- und Paukenschall einmündig von den vier Procuratoren zu dem erhöhten Sitze neben den Procures Universitatis ehrfurchtvoll geführt und nach beendetem Acte feierlichst wieder zur Thüre hinausgeleitet werden mußten (Rink, I. c. 426. 427). Der Vorabend der vollendeten und ausschließlichen Unterordnung unter den „Staat“ und dessen „obersten Zweck“ war für die Wiener Universität schon herangebrochen; die zweite, oder Uebergangsperiode räumte der dritten, d. i. jener der ausschließlichen Staatsanstellung den Platz. Es erübrigt nur noch eine kleine Nachlese auf dem Felde dieser reichvollen Periode. Zur Charakteristik Gerhard's van Swieten haben wir aus Rink (I. 1. Abth. 442. 443. 447) noch nachzutragen, daß er am 7. Mai 1700 zu Leoben geboren und ein Schüler Boerhave's war; ferner, daß er seit 1745 das Amt des kaiserlichen Leibarztes, Hofbibliothekspräfecten und Professors in der medicinischen Facultät bekleidete. Er war, auch seinem öffentlichen und äußern Bekenntnisse nach, Katholik. Seine Reformvorschläge vom 17. Januar 1749 enthalten neben den Detailvorschlägen für die Verbesserung des medicinischen, chirurgischen und pharmaceutischen Studiums noch den Antrag auf die Einführung eines Studiendirectors, auf die Erhebung des Selbstergänzungsrechtes der Facultät resp. der Ernennung der Professoren durch das Universitätsconsistorium, eines „Mißbrauches“, welchen Kaiser Ferdinand I. im J. 1554 neuerdings sanctionirt hatte; auf Gehaltserhöhung für die nach vorläufiger Ausscheidung der ältern, neu zu bestellenden Professoren; auf die gänzliche Aufhebung oder auf die Beschränkung der Jurisdiction der Universität über wirkliche Facultätsmitglieder; auf die Wiederherstellung der östern, nicht an gewisse Jahrgänge gebundenen Promotionen, nach vorläufigen, wirklich strengen Prüfungen und mit Beseitigung der kostspieligen feierlichen Promotionsacte. Die Kaiserin Maria Theresia genehmigte diese Vorschläge schon am 7. Februar 1749 mit dem Patente über die Reform der medicinischen Facultät (Rink, II. Nr. 115). Durch dieses wurden die neuen Professuren für Chemie, Botanik und Chirurgie aus dem landesfürstlichen Areal dotirbar erklärt; van Swieten zum Director aufgestellt mit dem Recht,

Beobachtung der Studienvorschriften zu controliren, die Facultätsversammlungen berufen und ihnen zu präsidiren (er behielt diese Würde bis zum Tode; erlangte er 1761 einen Stellvertreter bei den Prüfungen, öffentlichen Ceremonien, Facultätsversammlungen, bei Commissionen u. s. w. in dem Vicedirector). Alle andern Vorschläge von Swieten's waren angenommen, der *actus repelitionis* für aufgehoben erklärt, die Promotionen *more majorum* auf eine Wiederkehr nach 6 Jahren beschränkt, für die strengen Prüfungen je vier Examinatoren bestellt, die Decane der Lehrhöfsten Bestätigung unterzogen und die Professoren der Frequentirung des Universitätsconsistoriums gänzlich enthoben. Katholiken blieben vom Gradus ausgeschlossen, wofern sie nicht ein besonderes landesfürstliches Protectionale vorweisen konnten. Eine reichliche Dotirung der medicinischen Lehrkanzeln aus dem Staatskassae, die Ernennung tüchtiger Professoren, wie Laugier, de Hann, Nicolaus acquin, Leber, die Herrichtung eines botanischen Gartens, die successive Uebersetzung der practischen medicinischen und chirurgischen Vorträge (1753) in das Bürgerhospital, 1778 in das vereinigte spanische und hl. Dreifaltigkeitsspital, 1784 das, alle derlei Anstalten concentrirende „allgemeine Krankenhaus“ waren Folgen dieses Patentes. Dabei wurden rücksichtlich der Strenge gegen die unbefugte Ausübung der Heilkunde nicht nur die frühern Privilegien der Facultät bestätigt, sondern sie erhielt auch am 3. April 1752 das Vorrecht, daß die sie allein betreffenden Verordnungen nicht mehr durch das Consistorium, sondern unmittelbar erlassen wurden (Kink, I. 1. Abth. 455). Der Einfluß der eben geschilderten Reformen auf die ganze Universität zeigte sich bald. Schon am 24. März 1749 ergulirte ein Gesetz die Taxen bei den strengen Prüfungen und Promotionen (Kink, Nr. 126); bei letztern, welche von nun an ein *Actus Universitatis* sein sollten, wurden auch Rector und Kanzler mit Taxgebühren bedacht. Die Spitze dieser Erneuerung war hauptsächlich gegen die Jesuiten gerichtet, welchen schon 1756 und 1757 zugemuthet ward, die theologischen und philosophischen Promotionen wie die übrigen Facultäten zu vollziehen, indem von Swieten die ihnen in der *Sancilio Pragmatica* zugestandenen Promotionen, in ihrer Art und innerhalb ihrer Facultäten, einfach für Usurpation erklärte, da die Universität das Recht, Doctoren zu creiren, lediglich vom Souverän habe (Kink, I. 1. Abth. 453). Der *Actus repelitionis* wurde 1750 bei allen Facultäten eingestellt, und so dem Inländer wenigstens indirect die Möglichkeit entzogen, im Auslande mit Erfolg zu promoviren (Kink, I. 1. Abth. 457; II. Nr. 130). Das schon 1743 auf religiöse Bücher beschränkte Censurrecht der Universität hörte mit der 1753 erfolgten Einführung der Bücherzensur-Commission allmählig ganz auf; die Immatriculation der Buchbinder und Buchhändler bei der Universität wurde 1749 aufgelassen, das Stiftungswesen der Universität unter die 1750 neuerrichtete „Hofcommission der milden Stiftungen“ gestellt, die Wahl der Decane 1749 vom Hofe abhängig gemacht, nachdem schon 1743 drei Regierungscommissäre zu den Promotionen, mit dem Rechte des Vorsitzes, ernannt waren. Hatte schon 1746 die Abhandlung von Verlassenschaften und die Erhebung von Absahrtgeldern durch die Universität eine strengere Regulirung erfahren, so kam 1749 die gänzliche Aufhebung der Mauth- und 1751 der Steuerfreiheit dazu. Dem Rector wurde 1751 für alle Fälle der Ehrenplatz bei der Frohnleichnamprocession entzogen, und die Jurisdiction der Universität über unwürdige Studierende 1752 vorläufig suspendirt. Diese und mehrere andere, die „Sonderrechte der Universität, zu Gunsten der Machtfülle der Regierung, schmälernde“ Verfügungen wurden später noch mehr abstringirt (Kink, I. 1. Abth. 457. 2. Anm.). Im Juni 1752 erschienen die „ohne Zuziehung der Universität und der Jesuiten“ festgestellten Studienordnungen für die philosophische und die theologische Facultät, in welchen a) die philosophischen Lehrgegenstände auf zwei Jahre mit täglich vier Lehrstunden vertheilt schienen, während schon im September 1752 durch die Hinzugabe der Fächer der Geschichte und der (teutschen) Eloquenz factisch ein dreijähriger

Cursus feststand. Auf das erste Jahr sollten, mit Beseitigung des Aristoteles, der *Materia et forma peripatetica* und der Beziehungen auf die hl. Schrift, Logik, Dialectik, Mathesis und Metaphysik (letztere noch insbesondere „mit Hinweglassung aller bedenklichen und subtilen Lehrsätze“) entfallen. Im zweiten Jahre kamen Physik, Naturgeschichte und Ethik an die Reihe. Zur letztern rechnete man auch die „Staatslehre oder Politica von der Glückseligkeit und guten Einrichtung der menschlichen Gesellschaften in verschiedenen Regierungsformen“ und die „Staatsöconomie“. Diese Lehrkanzeln, welche seit 1763 durch Sonnenfels ihre nähere Ausbildung erhielt, ward erst unter Kaiser Joseph II. in die juridische Facultät übertragen (Rink a. a. D. 459). b) Die theologischen Lehrgegenstände, nämlich die Theologia speculativa, mit einem Professor für die Tractate: de Deo, Incarnatione, de Gratia et Virtutibus theologicis, und einem zweiten für die Tractate: de actibus humanis, Sacramentis, Jure et Justitia, ferner das alte Testament mit der hebräischen Sprache, dann das neue Testament sollten in vier, die Polemik, das Kirchenrecht (mit Berücksichtigung der Institutiones Imperiales), die Moraltheologie, die Controversen in zwei Jahren, die griechische Sprache, die Kirchengeschichte und die geistliche Eloquenz in je einem Jahre ganz vorgetragen werden. Die Authoren hiefür wurden genau vorgeschrieben, bis man später eigens approbirte Vorlesebücher zur Verfügung haben werde. Aus jedem Fache sollen halbjährig um Ostern und im September Prüfungen gehalten werden mit der Wirkung der Zurückweisung in einen niedrigeren Grad oder der gänzlichen Abschaffung; für die Zulassung zum Doctorate war damals der *calculus eminentis doctrinae* nöthig; doch mit Vermeidung aller Unkosten. Die Doctoren der Theologie mußten sich zweimal im Monat zu wissenschaftlichen Besprechungen versammeln (*consensus literarii*). Für beide Facultäten wurden je zwei Examinatoren zu den strengen Prüfungen von Ihrer Majestät ernannt. Über sie wurden für sie zwei „Directoren“ aufgestellt, welche am 11. August 1752 eine sehr genaue, namentlich auf die Approbation der Lehrsätze und Authoren, die Leitung aller Prüfungen und den Vorsitz in den Facultätsversammlungen sich erstreckende, von Wiener Fürst-Erzbischof entworfene Instruction erhielten. Beide Facultäten wurden überdies mit ihrem Director in allen Beziehungen unmittelbar dem „Protector des philosophischen und theologischen Studiums“ (Fürst-Erzbischof Trautson) untergeordnet und dieser schon im November 1752 zum Studienprotector der ganzen Universität ernannt (XI. 1025). Im J. 1753 trat zu dem Directorate des philosophischen Studiums noch jenes über die *Studia humaniora*. Im J. 1754 wurde der Klostergeistlichkeit der Besuch auswärtiger Universitäten (der Streich traf insbesondere die „ausländische“ Benedictiner-Universität Salzburg) und Ordenslebranstalten verboten; dagegen mußten reichere Prälaten je zwei, ärmere je ein Scholastikerglied zum Studium der Theologie nach Wien schicken. Candidaten einer theologischen Lehrkanzeln aus den Mendicantenorden mußten ihr allfällig früher erworbenes Doctorat vor der neuen Prüfungscommission saniren (Cod. Austr. V. 851). Die Berufung der Jesuiten auf die *Sanctio pragmatica*, gegenüber von den neuen Instructionen, wurde mit der Bemerkung abgewiesen, Ferdinand III. habe damals seine Befehle auch „ohnangesehen all“ und jeder Privilegien, Statuten und Gewohnheiten, auch ohne einiges Difficultiren, noch weniger Repliciren“ befolgt wissen wollen (Rink, I. 1. Abth. 463). Für die juridische Facultät kamen das *Jus publicum*, das römische, das Kirchen- und das Lehenrecht und die Theresianische Erblandesordnung (Civilgesetzgebung) mit fünf Professoren in Antrag. Die Studirenden konnten wenn sie täglich drei Stunden hörten, in 4, wenn zwei, in 5 Jahren die juridischen Studien zurücklegen; das tägliche Examinatorium, ein wöchentliches Exercitium, ein bimestrales Disputatorium und eine strenge Jahresprüfung entschieden über die Zulassung zum 5jährigen, 3jährigen oder 2jährigen Rechtsstudium. Notare, Scholastikoren, Grundbuchsführer, Pfleger, Markt- oder Stadtschreiber mußten binnen zwei Jahren die Institutionen, das Naturrecht, die Erblandesrechte, die Digesten her-

und nach zweijähriger Praxis eine Prüfung an der Universität bestehen. Aspiranten auf Justiz-, Tribunalien-, Expeditions-, Concepts-, Protocols-, Archivs-, Zeugen-
 hördungsdiensste oder auf Agentien mußten drei Jahre und zu den obigen Fächern
 och das Kirchenrecht hören, und ebenso eine zweijährige Praxis und bestandene
 Prüfung nachweisen. Advocaten, Landgerichtsverwalter, Feldauditoren, Stadtsyndici,
 osrichter, k. Rätbe, Secretäre oder Professoren im Justizfache brauchten das volle
 juridische Studium nebst zweijähriger, schon während der Studienzeit antrittbarer
 Praxis, einer theoretischen Prüfung an der Universität und einer practischen vor
 nem Präsidenten und vier Rätben. Ein Doctorand der Rechte mußte fünf Jahre
 jura gehört haben. Das Stallum advocandi in Wien war von dem daselbst erwor-
 enen Doctorgrad und von der Einverleibung in die Facultät abhängig. Die vor-
 erwähnten Prüfungen waren nur für den „Staats-, resp. den Justizdienst“ vorge-
 schrieben. Aber schon 1766 wurde das Natur-, Völker- und allgemeine Staatsrecht
 als der Grund der gesammten Polizei“ betont, und der Uebergang angebahnt zu
 ener Zeit, welche für alle Zweige des Staatsdienstes die Zeugnisse über alle
 ameralistischen, politischen und juridischen Fächer ohne Unterschied verlangte. Unter
 en juridischen Professoren dieser Zeit hatten sich Paul Riegger, Peter Ban-
 iza, Carl Anton von Martini (geb. 15. Aug. 1726 zu Nevo in Südtirol)
 esonderes Ansehen erworben. Diese Studienreformen wurden durch den Bau des
 neuen Universitätshauses, der im J. 1848 so oft genannten „Aula“ gekrönt, welche
 ach einem vollen Jahrhundert ihres Bestandes 1856 der „kaiserlichen Academie
 er Wissenschaften“ überlassen wurde und nächstbem durch ein neues Universitätsge-
 äude, in der Nähe der „Erlöser- (Botiv-) Kirche“ ersetzt werden soll. Das XI.
 055 erwähnte Restaurationsfest wurde am ersten Jahrestage (5. April 1757) der
 ierlichen Uebergabe des Hauses an die Universität resp. an ihren „Protector“ und
 urch diesen an den „Rector“ bis 1847 mit einem solennen Hochamte und einer
 academischen Rede begangen. Rink sagt (I. 1. Abth. 478):

„Mit der Entziehung der eigenen Vermögensverwaltung und mit der Umwandlung
 es gestifteten Einkommens in budgetmäßige Staatsgehälter war im Grunde die Haupt-
 edingung für das selbstständige corporative Leben der Universität schon entzogen. Es
 am nun nur mehr darauf an, die eximirte Sonderstellung derselben auch in ihren ander-
 eitigen Ueberresten in einer Weise umzugestalten, daß sie dadurch allen übrigen ersten
 nstanzungen im Staate gleichgestellt, sohin alle Auszweigungen und Spitzen, die über dieses
 iveau hinausragten, weggeschnitten würden. Diesen Zweck beabsichtigte und erreichte
 as Gesetz vom 18. Nov. 1752, welches das Consistorium in zwei Collegien spaltete: in
 in Consistorium ordinarium und in ein Consistorium in Judicialibus.“

Wir haben auf diese Veränderung in der obersten academischen Behörde bereits
 ort hingewiesen, wo wir die erste statutarische Einrichtung derselben besprachen, und
 s erübrigt hier nur die Bemerkung, daß der Wirkungskreis des Consistoriums in
 adicialibus sowohl in Betreff der Personen als der Gegenstände bereits sehr be-
 hränkt war. Der Uebertritt in den Staats- oder Privatdienst, die Erhebung in
 en Adelsstand entrückte das Universitätsmitglied der academischen Jurisdiction, und
 ie Civil-, Streit- und Criminalsachen mußten nach den allgemeinen hierüber gel-
 enden Gesetzen geführt werden, Testamentsabhandlungen, Vormundschaftsangelegen-
 eiten gehörten seit 1754 nicht mehr vor dieses Forum. Das Consistorium ordina-
 ium, welchem die publica, politica et non contentiosa zufielen, bestand, seitdem die
 rofessoren weder als Decane, noch als Senioren, noch als Procuratoren zum Con-
 storium wählbar waren, „um ihrem Lehrberufe sich ganz widmen zu können“, aller-
 ings nur aus Doctoren, und die Universität als „Unterrichtsanstalt“, war daselbst
 ur etwa in den „Studiendirectoren“ vertreten. (Vgl. Rink I. 1. Abth. 480. 481).
 Dem Superintendenten der Universität war nur noch das Stipendienreferat ge-
 liehen; dieses ging 1754 an den theologischen Studiendirector über, nachdem jener
 m etliche Monate früher vom Schanplaz ganzlich verschwunden war. Die vier
 Studiendirectoren unter dem Studienprotector waren das Eins und Alles, bis leg-

terer selbst wieder in die „Studienhofcommission“ auseinanderging; vgl. XI. 1026, 1027, 1028, 1032; ferner: *Instituta facultatis medicae* von A. Stöckl (Wien 1775); *Ratio studii juridici in Univ. Vindob.* von Schrötter (Wien 1775); *Statuta facultatis theolog. Vindobon.* von Rautenstrauch (Wien 1778) verweisen. Eben so haben wir hier aus der zehnjährigen Regierungsperiode Joseph II zu dem bereits XI. 1042, 1043, 1053—1059 Gesagten kaum etwas Neues nachzutragen. Und so stehen wir bei der zweiten Abtheilung der dritten Periode der Geschichte der Wiener Universität (1790—1848) oder richtiger gesprochen, des vierten Buches in dieser Geschichte von R. Kink (I. 1. Abth. 591—633). Wir können uns um so mehr mit der bloßen Hinweisung auf die Marginalien der diesfälligen Abtheilung im Kink'schen Werke begnügen, als wir Vieles, was aus diesem Zeitraume hieher gehört, theils XI. 1061—1062 theils in dem laufenden Artikel selbst, wenn auch nur flüchtig, anticipirt haben. Diese Marginalien lauten: „Martini'scher Studienplan“ [mit „Lehrercollegien“ neben den Facultäten, und dem „Studienconsess“, neben dem Universitätsconsistorium]; „Francisceische Periode“ [1802 Wiedereinführung des „Studiendirector“ und „Facultätspräses“; zwei- und dreijähriger philosophischer Cursus; 1804 Ausdehnung der medicinischen Studien auf fünf Jahre; Beschränkung der juristischen Studien auf die Bildung zum österreichischen Staatsdienste, mit Ausscheidung der geschichtlichen Fächer, z. B. deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte und einem Minus von dem römischen, dem Lehen- und Kirchenrechte; Erklärung in Betreff der Universitätsprivilegien 1832, wie in Betreff der Nichtzulässigkeit von Protestanten für academischen Senatswürden 1834; Umgestaltung des Instituts der academischen Nationen 1838]; „Reformvorschläge vor 1848“. Kink bringt über letztere (I. 1. Abth. 627—632) eine mehrfach interessante, einläßlichere Uebersicht. Unter den Lösungsworten der Märztage im J. 1848 ertönten auch die von Füst's „Gedanken“ schnell practisch ausgebeutete „Lehr- und Lernfreiheit“; die Studienhofcommission verwandelte sich in ein „Unterrichtsministerium“, das mit Lehrern und Studirenden die liebe Noth hatte. Die practischen Aufgaben, welche die „academische Legion“ nunmehr auf politischem Gebiete zu lösen hatte, machten die Theorien in der Schule entbehrlich; das Wassengeräusch und die Reden an die „Brüder Arbeiter“ paßten nicht wohl zu der Ruhe des Hörsaals; die Deputationen aus den Provinzen, welche von der Kaiserburg in die Aula zogen, verdrängten aus dieser die Inauguraldisputation; als am 26. Mai 1848 die „academische Legion“ aufgehoben werden sollte, verammelte diese mit Barricaden den Zugang zu der Alma mater. Die Universität war gesetzlich und factisch geschlossen; in den Nebengebäuden ruhte das „Studenten-Comité“. Das Studienjahr 1848/49 fand, auf die Einnahme Wiens (31. Oct. 1848), erst spät seinen Anfang; die Aula blieb vom Militär besetzt; die drei weltlichen Facultäten bezogen ihre Winterquartiere in drei weit aus einander gelegenen Vorstädten, und die theologische beherbergte das erzbischöfliche Seminar, bis das aufgelöste Stadtconvict nach etlichen Jahren die Philosophie, Theologie und die Rechte, sammt dem neuerrichteten Seminar für ruthenische Theologen wieder aufnahm. Im Sept. 1849 erschien das „provisorische Gesetz über die Organisation der academischen Behörden“, mit besonderer Rücksicht auf den geschichtlichen Organismus der Universitäten zu Prag und Wien. Das Universitätsconsistorium erhielt eine neue, schon früher erwähnte Zusammensetzung; das „f. k. Professorencollegium“, das „Doctorencollegium“ und die immatriculirten Studirenden bilden die Facultät. In den „Professorencollegien“ finden neben den „ordentlichen“ und (nunmehr im deutsch-academischen Sinne des Wortes) „außerordentlichen“ Professoren und dem jeweiligen Doctorendecan, auch die „Privatdocenten“ ihre nöthige Stellung; die studirenden Mitglieder der Facultät zahlen „Collegiengelder“. Während die Professorencollegien unter genauer Controle des Ministeriums stehen, sind die Doctorencollegien ihrer bisherigen Einrichtung überlassen geblieben. Die Erweiterung

der österreichischen Gymnasien auf acht Classen hat die philosophische Studienab-
 theilung ihrem höheren wissenschaftlichen Ziele zurückgegeben, ob und mit welchem
 wirklichen Gewinne für die Positivität des Wissens und Glaubens, wie für die
 christlich-erziehende Aufgabe der Mittelschulen, deren Lehrer sie vornehmlich zu
 bilden hat, das wird die Zeit lehren. Die Lehrgegenstände dieser Facultät bilden
 nachfolgende Gruppen: 1) Philosophie, 2) Dozenten; 2) Geschichte und Geographie,
 Dozenten; 3) Mathematik und Naturwissenschaften, 17 Dozenten; 4) Archäologie
 und Kunstgeschichte, 2 Dozenten; 5) Philologie und Linguistik, 9 Dozenten; 6) neuere
 Sprachen, 8 Lehrer; 7) Fertigkeiten, 1 Turnlehrer, 1 Assistent. Die zu dieser Fa-
 cultät gehörigen Institute sind: 1) die Sternwarte, 1 Director, 1 Adjunct, 1 As-
 sistent; 2) das philologisch-historische Seminar in 2 Abtheilungen mit je 2 Vor-
 ständen; 3) das Seminar für österreichische Geschichtsforschung, 1 Director; 4) das
 physikalische Institut, 1 Vorsteher, 1 Assistent; 5) das physikalische Cabinet, 1 Vor-
 steher, 1 Assistent; 6) Centralanstalt für Meteorologie und Erdmagnetismus, 1
 Director, 1 Adjunct, 2 Assistenten; 7) chemisches Laboratorium, 1 Vorsteher, 1 As-
 sistent; 8) naturhistorisches Museum, 1 Vorstand für die zoologische, 1 für die
 mineralogische Abtheilung; 9) botanischer Garten, 1 Director. Die medicinisch-
 chirurgische Facultät, mit 40 Dozenten und folgenden Instituten, Sammlungen
 und sonstigen literarischen Hilfsmitteln: 1) Museum für menschliche und vergleichende
 Anatomie und Secirsaal, 1 Vorstand, 1 Prosector, 2 Demonstratoren; 2) physio-
 logisches Institut, 1 Vorstand, 1 Assistent; 3) pharmacognostische Sammlung, 2
 Vorstände; 4) medicinische Bibliothek, 1 Vorstand; 5) pathologisch-anatomisches
 Museum und pathologischer Secirsaal, 1 Vorstand, 2 Assistenten; 6) gerichtlicher
 Secirsaal, 1 Vorstand, 1 Assistent; 7) fünf medicinische Cliniken mit 5 Vorständen
 und 3 Assistenten; 8) zwei chirurgische Cliniken, mit Instrumenten- und Bandagen-
 sammlungen, 2 Vorstände, 2 Assistenten; 9) Augenclinic, oculistisches anatomisch-
 pathologisch-comparatives Museum, oculistische Instrumenten- und Büchersammlung,
 Vorstand, 1 Assistent; 10) geburtsbülfliche Cliniken: a) für Aerzte, b) für Heb-
 ammen, mit je 1 Vorstand, 1 Assistenten und 1 Oberhebamme; 11) Clinic für
 Syphilis, 12) für Hautkrankheiten, 13) für Brustkrankheiten, 14) für Kinderkrankheiten,
 je mit einem leitenden Arzte; 15) pathologisch-chemisches Laboratorium, 1 Vorstand.
 Die rechts- und staatswissenschaftliche Facultät zählt 20 Dozenten und hat
 im Laufe des Provisoriums eine strengere Studien- und Staatsprüfungen-Ordnung
 erhalten; der deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte, dem römischen und dem Kirchen-
 rechte, der politischen Oeconomie, dem ungarischen Privat- und dem Bergrechte ist,
 eben der Statistik und österreichischen Finanzgesetzkunde, dem österreichischen bürgerlichen
 und dem Strafrechte, dem europäischen Völkerrechte und der diplomatischen Staaten-
 geschichte, dem Lehenrechte, dem civilgerichtlichen Verfahren in und außer Streitsachen,
 der österreichischen Verwaltungs-Gesetzkunde, dem österreichischen Handels- und Wechsel-
 rechte, der Verrechnungskunde, der gerichtlichen Medicin und der gerichtlichen Psy-
 chologie, der Staatsrechnungswissenschaft, ein weiteres Feld eröffnet. Dagegen hat
 die Rechtsphilosophie ihre frühere Stellung eingebüßt und fristet ihr ruhmloses
 Dasein theils in der juridischen, theils in der philosophischen Facultät. Die Lehr-
 gegenstände in der theologischen Facultät, welche einen streng geregelten Stu-
 diengang und die Semestralprüfungen beibehalten hat, und als Aequivalent für die
 episcopäische theologische Lehranstalt eine Art von Doppelstellung einnimmt, sind
 unter 10 Dozenten vertheilt, und erstrecken sich über die gesammte biblische Lite-
 ratur, Hermeneutik, Philologie und Exegese Alten und Neuen Testaments, die
 semitischen Dialecte, Kirchengeschichte mit Patrologie, Kirchenrecht, Dogmatik, Moral,
 Pastoral, einzelne philosophische Disciplinen, z. B. Metaphysik, Katechetik, Methodik
 und Erziehungskunde. Von den Doctorencollegien zählt das theologische 47, das
 juridische 284, das medicinische 562, das philosophische 52 Mitglieder, von denen
 jedoch in jeder Facultät eine beträchtliche Anzahl zugleich auch dem Professorencol-



actische aus den einschlägigen Fächern; das Magisterium der Pharmacie und des der Chirurgie eben so drei; das Magisterium der Augenheilkunde und jenes der Thierheilkunde eben so zwei, jenes der Geburtshilfe eine. Das einfache Patronat der Chirurgie fordert zwei und der Grad eines geprüften Arztes (Magisters der Zahnheilkunde) eine strenge Prüfung. — So sind wir nun endlich zu dem Abschlusse der III. Abtheilung des Artikels Wien, Erzbisthum und Universität gekommen. Der universelle Charakter unseres Gesamtartikels, und seine besondere Beziehung zur österreichischen Kirchengeschichte mag uns denn auch entschuldigen, wenn wir zu dem Schlusse des Artikels: „Österreich als Kaiserstaat, kirchlicher Beziehung“ *) in diesem Ergänzungsbande 894—911 nachträglich ein mittlerweile bekannt gewordenes Actenstück hinzufügen, auf das wir uns bereits berufen haben. Es lautet:

LITTERAE a Celsissimo et Reverendissimo Principe Archiepiscopo Viennensi a Majestatis Suae Caesareae Plenipotentiaro ad Eminentissimum et Reverendissimum Dominum Mich. S. R. E. Cardinalem Viale Prela qua Sanctissimi Patris plenipotentiarium datae. Eminentissime ac Reverendissime Domine! Domine Colendissime! Ecclesia catholica nunquam non est arca, ad quam confugiant omnes, et salvi fiunt in vitam aeternam; nostris autem temporibus Dominus mundum commotionum Christi oblitum clarissimis argumentis edocuit, temporalis quoque vitae bonis pessimam imminere ruinam, nisi Ecclesiae salutaris influxus societatis civilis fundamenta confirmet. Vicissim tempestates, quibus agitati sumus, haud obscure innuerunt, quanti pro Ecclesia Dei momenti sit, ut potestas civilis effrenum populum licentiam manu forti compescat; quippe nostro aevo Ecclesiae res est in factione, quae non tantum fidem divinitus infusam, sed etiam naturalem religionis sensum funditus evertere conatur freta commentis prava arte ita adornatis, quibus animus, quae sua sunt, quaerentem vehementer commoveant. Ubi perversitatis aequonibus liberum est, ad populos fascinandos cuncta componere, nunquam de-

*) Die katholische Kirche des lateinischen Ritus in Österreich zählt folgende Kirchenprovinzen: 1) die Wiener Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Wien und den Suffraganstühlen zu St. Pölten und Linz. Die ungarische Nationalkirche, deren Primas der Erzbischof von Gran ist, und welche folgende Kirchenprovinzen einbegreift: 2) die raaber Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Gran und den Suffraganstühlen zu Eger, Besprim, Neusohl, Waizen, Stuhlweissenburg, Jänstirchen, Steinamanger; 3) die slawer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Erlau und den Suffraganstühlen zu Zathemar, Rosenau, Zips, Kaschau; 4) die Colocsaer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Colocsa und dem damit vereinigten Stuhle von Bacsk, und den Suffraganen Großwardein, Eszék und Siebenbürgen; 5) die Agramer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Agram, und den Suffraganstühlen Zengg vereinigt mit Modrus und Makovar, vereinigt mit den bischöflichen Kirchen von Bosnien und Syrmien. Dann 6) die salzburger Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Salzburg, und den Suffraganstühlen Brixen, Seckau, Leoben, Gurk und Lavant; 7) die Prager Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle zu Prag, und den Suffraganstühlen zu Leitmeritz, Königgrätz und Budweis; 8) die Olmücker Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Olmütz und dem Suffraganstuhl Brünn; 9) die Görzer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Görz, und den Suffraganstühlen Laibach, Triest-Capodistria, Parenzo-Pola und Veglia; 10) die Zaraer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Zara und den Suffraganstühlen Sebenico, Spalato, Makarska, Ragusa und Cattaro; 11) die Lemberger Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Lemberg und den Suffraganstühlen Przemyśl und Tarnobrzeg; 12) die Mailänder Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Mailand und den Suffraganstühlen Como, Bergamo, Brescia, Pavia, Lodi, Crema, Cremona und Mantua; 13) die venetianische Kirchenprovinz mit dem Metropolitan- und Patriarchatsstuhle Venedig und den Suffraganstühlen Udine, Concordia, Belluno mit Feltre, Ceneda, Treviso, Padua, Vicenza, Verona, Rovigo und Montebelluna. — Die katholische Kirche des griechischen Ritus zählt: 1) die Lemberger Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Lemberg und den Suffraganstühlen Stanislawow, Przemyśl, Tarnobrzeg, Munkacs und Kreutz; 2) die Fogareser Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhle Fogaras und den Suffraganstühlen Großwardein, Lugos und Szamosvár. — Die katholische Kirche des armenischen Ritus hat ein Erzbisthum zu Lemberg. Das Bisthum Krakau gehört zur Kirchenprovinz von Posen, und der größte Theil der Pfarren von Schlessien zum exemten Bisthum Breslau. (S. Allg. Zeitg. vom 5. April 1856. Nr. 96.)



criberetur. Non eadem tamen in cunctis Imperii partibus rerum conditio est. In
 itionibus Venetis et Longobardicis facilius est, perversos libros excludere, quam
 Germanicis, quibus tot principum protestantium dominia vicina sunt, vel in
 ungaria et Transsylvania, ubi tantus habitat incolarum acatholicorum numerus.
 praeterea in Italia multa, quae in Germania taedium jamjam pariunt, utpote in-
 meris vicibus repetita, nova adhuc sunt et majorem seducendi vim exserunt.
 Quando ecclesiasticus vir a judice saeculari in jus vocetur propter crimen seu
 elictum ad religionem pertinens, quod poenalibus Imperii legibus animadvertitur,
 a Majestas Sua difficultatem non facit, ut a tribunali civili primae instantiae, ante-
 quam ad sententiam ferendam procedat, Episcopo Acta exhibeantur et ipse reum
 adiat, omniaque peragat, quae ad causam juxta canones cognoscendam requirun-
 ur. Postquam Episcopus in foro suo sententiam tulerit, eandem communicabit
 iudici saeculari, qui subinde de legis civilis violatione legis civilis ad normam
 iudicabit. XI. Ceterum articuli XIV. de clericorum causis dispositiones eos respi-
 unt, qui a judiciis ordinariis condemnati fuerint; exceptiones occurrant necesse
 est, ubi de crimine agatur, in quod ad tempus extraordinarius procedendi modus,
 quem „Standrecht“ (judicium instantaneum) vocant, statutus est. Insuper Ma-
 jestas Sua exspectat, fore ut Episcopi ad custodiendum virum ecclesiasticum, qui
 a iudice civili de delicto vel transgressione condemnatus fuerit, domum ecclesiasti-
 cam seligant, quae Gubernio haud displiceat. In quantum ad ecclesiasticam ali-
 quam domum custodiendi remitti possint, qui criminis rei judicati fuerint, pendebit
 casus natura et gratia Imperatoris. XII. In provincia, quae sub limitum mili-
 tarium nomine venit, peculiaris plane res administrandi modus statutus est; quippe
 nus idemque et militum praefectus et iudex et magistratus civilis. Igitur iudices
 ordinarii, ad quos clericorum causae civiles per ordinationem d. d. 7. Augusti
 1852 remissae fuerant, militiam simul regunt. Quum autem in pluribus limitum
 militarium partibus acatholici frequentissimi habitent, non contingere non potest,
 ut hi magistratus aliquando viri ab Ecclesia catholica alieni sint. Quapropter
 Majestas Sua clero catholico ab ordinariis districtam singulorum iudicibus exempto
 agrariae, ubi rerum civilium et militarium per Croatiam et Slavoniam gubernator
 praesidet, forum speciale delegatum constituit. Pari modo in ceteris quoque limitum
 militarium partibus providebitur. XIII. Quum Majestas Sua desideret, ut disciplinae
 ecclesiasticae vigor conservetur, paratum semper se exhibuit et exhibebit, ad exe-
 cutioni mandandas sententias ab Episcopis in clericos eis subditos latas brachii
 saecularis auxilium praestare. Exspectat autem fore, ut Episcopi brachium saeculare
 imploraturi congruas asserant dilucidationes si quas ab ipsis peti contigerit, quo
 eadem eveniente casu Augustissimus consilio utetur commissionis sub Episcopi cu-
 iusdam praesidio ex sacrorum Antistitibus seu aliis viris ecclesiasticis compositae.
 XIV. Leges Austriacae qua regulam statuunt, ut testes, quorum domicilium a sede
 iudicii inquisitionem peragentis ultra duo milliaria distat, coram iudice districtus,
 in quo habitant, testimonium serant. Praeterea et legum tenori et Majestatis Suae
 voluntati plane consentaneum est, ut in expetendis testimoniis sacerdotum, quan-
 tum rei natura sinat, caveatur, ne persolvendis muneris sacri officiis impedimenta
 onantur. Quodsi accidat, ut iudex quidam indiscretius agat, Episcopi Augustissi-
 mum adeant, qui curabit, ut negotium secundum Ipsius voluntatem et legis ad-
 mentem pertractetur. XV. Quum anno 1849 militum in domibus collocandorum
 pro communitatibus politicis concederetur, non infrequenter accidit, ut parochis,
 qui neque ampliori habitatione neque redditibus congruam superantibus fruerentur,
 milites in sua recipiendi necessitas imponeretur. Quantum hoc ab aequitate alie-
 um sit, Episcopi plus una vice exposuerunt et medelam afferi Imperatoris voluntas
 est, cumque hoc ipso tempore de reformando toto milites collocandi negotio
 agatur, jussit, ut in dispositionibus condendis clero debito modo provideatur.
 XVI. Quoad ratas habendas personas ad beneficia ecclesiastica promovendas Ma-
 jestas Sua intendit, cuncta in eo, quo nunc sunt, statu relinquere, et sperat, nun-
 quam futurum, quod necessitatem inferat, ejusmodi cautionem amplius, quam hu-
 usque factum sit, adhibendi. XVII. Summi per Austriam Imperantes jure patronatus
 coronae vel fundorum publicorum nomine exercendo constanter ita usi sunt, ut
 curae animarum efficacius gerendae benevolam curam haberent, et Majestas Sua,
 quae hac de re ab Antecessoribus Ejus constituta sunt, pro pietate et sapientia
 sua proprio motu confirmavit. Voluntas Ejus est, ut haec eadem imposterum
 quoque salva conventionem articulo XXV^o inita firma maneant; quippe desiderat, ut
 ad parochialem animarum curam optimus quisque deputetur; et probe scit, quanti
 in seligendis sacerdotibus ceteris dignioribus Antistitis dioecesani iudicium facien-
 dum sit. XVIII. Si forsitan eveniat, ut corporatio quaedam ecclesiastica legitime
 supprimatur, beneficia, ad quae praesentaverat, liberae collationi episcopali red-

dentur, in quantum id canonum sanctiones praescribunt. XIX. Majestas Sua nullo modo obstacula ponere intendit, quin Confraternitates sive Sodalitates, quales Ecclesia probat et commendat, constituentur et pietatis operibus unitis viribus incumbant. Attamen praecavendum est periculum, ne sodalitatum piarum titulum molitiones obtegantur in civitatis sed et Ecclesiae perniciem vertentes. Itaque cautiones quasdam adhibere necesse est; magni tamen Episcopi dioeceseos in Sodalitate quadam constituenda judicium fiet. XX. Archiepiscopi et Episcopi non impediuntur, quin in institutis piis ea, quae religionem et vitae Christianae integritatem attinent, vi muneris pastoralis eis proprii dirigant. Quantum vero Majestas Sua exoptet, ut in omnibus quibuscunque institutis cuncta recte ac pie ponantur, ex eo patet, quod etiam, qui carceris poenam luunt, novissime magnam partem congregationum religiosarum curae demandati fuerint. Ceterum mihi necessum sit, denuo exponere sensus summae venerationis, quacum permaneo Eminentiae Vestrae Reverendissimae humillimus et obsequentissimus servus Jos. Othmar. de Rauscher m. p. Archiepiscopus Viennensis. Viennae, die 4. Augusti 1855.

Aus diesem Actenstücke Nr. IX. berichtigt sich demnächst, was S. 906 des Ergänzungsbandes etwas vorschnell bemerkt wurde. Als Gegenstück zu demselben aber auch das Schreiben Sr. päpstlichen Heiligkeit an den österreichischen Erzbischof vom 5. November 1855 zu betrachten, aus dem wir folgenden Auszug bringen: Nach einer längern Einkleitung, in welcher der hl. Vater auch das k. k. Patent vom 18. April 1850 (XI. 1070) belobend hervorhebt, und nachdem er dem österreichischen Erzbischof im Allgemeinen die Sorge für die Glaubensreinheit, für die Heranbildung tüchtigen Clerus und die Einhaltung, resp. Wiederherstellung der Disciplin unter denselben, für die wackere Besetzung der Pfarren und kirchlichen Pfründen, für die gemeinsame Erziehung der Jugend, für die eifrige Verkündigung des Wortes Gottes in Predigten und Schriften, endlich die Abhaltung von Provincial- und Diöcesansynoden dringend zur Herz gelegt hat, will er demselben noch Einiges mittheilen, was sich insbesondere zu gewisse Artikel des Concordates bezieht und was er von den Bischöfen gethan zu vollzug gesetzt wünscht, damit die erfreuliche Eintracht zwischen jenem katholischen Reich und der Kirche und dem apostolischen Stuhle immer mehr gefördert werde, weil stets die höchsten Güter für das christliche und bürgerliche Gemeinwesen erwachsen. Der Erste will der Papst, daß die österreichischen Bischöfe zur nämlichen Zeit, da sie ihre Verordnungen und andere Erlasse herausgeben wollen, ein Exemplar derselben der kaiserlichen Regierung anzeigen, wenn sie Synoden halten wollen. Aus demselben Grunde (da h. lediglich zur Kenntnissnahme) haben die Bischöfe ein Exemplar der Synodalverordnungen, wenn sie veröffentlicht werden, und zur Zeit, da sie zur allgemeinen Kunde gelangen sollen, der Regierung zuzustellen. Was die Diöcesansynoden anbelangt, zeigt sich der hl. Vater bereit, den einzelnen Bischöfen jene Vollmacht zu erteilen, welche dem Erzbischof von Lüttich durch apostolisches Rescript vom 4. Mai 1851 erteilt worden ist. Die einzelnen Bischöfe haben jedoch dem Papste die besondern Zustände ihres Bisthums sorgfältig darzulegen, damit selber jene Beschlüsse fassen möge, welche für jedes Bisthum als die geeigneten erachtet werden müssen. Ebenso will der Papst, daß die Bischöfe den kaiserlichen Wünschen der katholischen Regierung des Kaiserreiches Rechnung tragen, in Betreff der Form und Methode, in welcher die auf Religion bezüglichen und zum Gebrauche dienenden Bücher geschrieben sind, jedoch immer unbeschadet des (bischöflichen) Urtheiles und Rechtes in Betreff der Lehre, welche in jenen Büchern enthalten ist. Dann fährt er fort: Alle Sorge aber wendet an, daß in den untersten oder Elementarstufen zur Ertheilung des Religionsunterrichtes solche Bücher gebraucht werden, aus welchen die Jugend eine und die nämliche katholische Lehre schöpfen kann, und daß in Bezug auf eben diese Bücher niemals, außer im Falle einer wichtigen Ursache und stets nach gemeinsamer Berathung, eine Veränderung vorgenommen werde. In den bischöflichen Seminarien soll nach gemeinsamer Berathung genau die rechte Weise der kirchlichen Verwaltung und jene Methode in den vorzüglichsten Studien zur Anwendung kommen, welche in Erwägung der Dinge, der Zeit und des Ortes, sowohl den größern Nutzen der Studierenden herbeiführen kann, als auch zugleich bewirkt, daß der Clerus durch heilsame und allgemeine Wissenschaft und Gelehrsamkeit hervorleuchte. In der Auswahl der Professoren empfiehlt der Papst besondern Fleiß und besondere Wachsamkeit, damit das Lehrgeschäft allezeit nur Männern übertragen werde, welche durch Gottesfurcht, Frömmigkeit, Reinheit des Wandels und Sittenernst hervortragen und das Lob gesunder Menschen durchaus genießen. Dann sagt er weiter, zum Theil hieher bezüglich: Da aber wegen der äußerst traurigen und allbekannten Zeitereignisse vielleicht einer oder der andern Ursache sich finden könnte, der Sr. k. u. apost. Majestät nicht angenehm wäre, so wird

Ihr bei der Verleihung der Pfarreien und anderer kirchlicher Pfründen Sorge tragen, daß zu nicht Geistliche gewählt werden, welche Sr. k. u. apost. Majestät minder gefallen. Dieses aber vermöget Ihr zu erkennen, sowohl aus dem Charakter und der Beschaffenheit des Geistlichen, als auch aus frühern Handlungen der Regierung, oder auch durch andere geeignete Mittel. Ueberdies ist es wegen des nämlichen Grundes nothwendig, daß Ihr vor der Wahl der Professoren und Lehrer in den Seminarien sorgfältigst Euch erkundiget und Euch Gewißheit verschaffet, ob Sr. k. u. apost. Majestät in Bezug auf die politischen Fragen Etwas wider sie habe. Schließlich legt es der Papst den Bischöfen höchlichst an das Herz, zu wachen, daß bei den kirchlichen Verrichtungen und besonders bei dem hochheiligen Opfer der Messe und der Auspendung der Sacramente die von diesem apostolischen Stuhle schon gutgeheißenen Formeln in der Sprache eines jeden Bischofs sorgsam, fromm und gewissenhaft angewendet werden. Unterlasset auch nicht, mit dem Eifer zu sorgen, daß in Zukunft keine Prälaten, die einen niedrigeren Rang als die Bischöfe haben, die heiligen Verrichtungen nach Art der Bischöfe vollziehen, wenn sie hierfür nicht ein besonderes Privilegium von dem hl. Stuhle erhalten haben, und unter der Bedingung, daß Jene, welche ein solches Privilegium erlangt haben, Alles sorgfältigst beobachten, was in dem Decrete Unseres Vorfahrers Alexander VII. vom 7. September 1659 und in dem apostolischen Schreiben Pius VII., gleichfalls Unseres Vorgängers, welches mit den Worten: *Decet romanos pontifices* beginnt, und vom 1. Juli 1823 datirt ist, vorgeschrieben wurde."

Der Wortlaut des Concordates (E.-B. 907—911), das von dem Wiener Fürsterzbischof an den Pronuntius, Cardinal Viale-Prela, unterm 18. August 1855 gerichtete Schreiben und das im Auszuge hier mitgetheilte Breve Pius IX. fassen ferner die Unterlage eines Schreibens, welches der Minister für Cultus und Unterricht, Leo Graf v. Thun, am 25. Januar 1856 an sämmtliche Erzbischöfe und Bischöfe des Kaiserreiches erlassen hat. Im Eingange dieses Schreibens wird unter Anderm, nach vorläufiger Hindeutung auf das Concordat und das Breve vom 5. November 1855 ausdrücklich erwähnt:

"Andere von den hohen vertragschließenden Theilen im Laufe der Verhandlungen gegenseitig abgegebene Erklärungen, welche theils zur Vervollständigung, theils zur Ausführung des getroffenen Uebereinkommens dienen, sind, da es nicht angemessen erschien, in den Text der Concordatsurkunde aufzunehmen, in den zwischen den Bevollmächtigten gewechselten Noten niedergelegt worden."

Unter diese zählt der Minister auch das oben in extenso gebrachte Schreiben des Fürsterzbischofs an den Pronuntius, welches eine Reihe solcher Erklärungen enthält. Dann fährt er fort:

"So wie der Inhalt dieser Urkunden den augenscheinlichen Beweis liefert, wie ernstlich Sr. Majestät darnach gestrebt haben, ein aufrichtiges Einvernehmen mit der Kirche herzustellen, ebenso ist es der angelegentlichste Wunsch und Willen Sr. Majestät, daß das abgeschlossene Concordat nunmehr seinem ganzen Inhalte nach sobald als möglich ausgeführt werde, um seine Wirksamkeit segensreich entwickeln zu können. Diese Ausführung in den wesentlichen Punkten die eigene Angelegenheit der Kirche und liegt zunächst in den Händen der Bischöfe. Den kirchlichen Interessen wird es aber nicht weniger entsprechen, als es in politischer Beziehung von Wichtigkeit ist, daß bei der Durchführung in allen Diöcesen des Reiches nach gleichen Grundsätzen vorgegangen, und daß demnach den Bischöfen des Reiches Gelegenheit zu gemeinsamer Berathung geboten werde. Hierdurch wird es zugleich der Regierung Sr. Majestät ermöglicht werden, hinsichtlich jener Punkte, deren Ausführung ein genaueres Einvernehmen der kirchlichen und weltlichen Behörden erfordern dürfte, dieses Einvernehmen sofort mit der Gesamtheit der hochwürdigsten Bischöfe herzustellen, oder in so ferne sich Schwierigkeiten ergeben sollten, die deren Lösung gemäß Artikel XXXV. des Concordates mit dem hl. Stuhle zu pflegende Verhandlung vorzubereiten. Se. k. k. apost. Majestät haben mich daher allergnädigst beauftragt, Eu... so wie alle übrigen hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe zur Theilnahme an gemeinsamen Conferenzen einzuladen, welche in der Hauptstadt des Reiches stattfinden und am zweiten Sonntage nach Ostern eröffnet werden sollen. Se. k. k. apost. Majestät erwarten von dieser Versammlung zunächst die bereits in dem Allerhöchsten Patente vom 5. November 1855 (b. i. dem Patente, mit welchem das Concordat kundgetracht wurde), Reichsgesetzblatt 3. 195, als nothwendig bezeichnete Aeußerung der hochwürdigsten Bischöfe, mit welchem Zeitpunkte die kirchlichen Obergerichte in jenen Gebieten des Reiches, in welchen sie dormalen nicht bestehen, in Wirksamkeit zu setzen sein dürften. Im Uebrigen wird es die Aufgabe dieser Versammlung sein, sich überhaupt mit allen neuen das Concordat und dessen Ausführung betreffenden oder dadurch angeregten Fragen

zu beschäftigen, welche ihrer allgemeinen Bedeutung wegen gemeinschaftlich erwogen werden verdienen. Eben deshalb erwarten Se. Majestät, daß die hochwürdigsten Bischöfe des Reiches es für zweckmäßig erachten werden, den Berathungen jener Versammlung nicht durch vorschnelle Maßregeln in den einzelnen Diöcesen vorzugreifen. Welche nur in obigem Sinne einen Gegenstand der Berathungen zu bilden haben werden, werden nächst das hochwürdigste Episcopat selbst zu beurtheilen haben; Se. Majestät behalten jedoch vor, nach Umständen auch Ihrerseits solche Fragen der Erwägung der Berathung zu empfehlen, und werden dem hochwürdigsten Herrn Cardinal-Kürstzbischof von Wien, welcher als Allerhöchstherr gewesener Bevollmächtigter für die Concordats-Berathungen obnehin berufen ist, über dieselben die etwa erforderlichen näheren Aufträge geben, in dieser Beziehung die geeigneten Aufträge zu ertheilen geruhen. Den Berathungen der bevorstehenden Versammlung entgegengehend habe ich gegenwärtig nur einige wenige Punkte des Concordates nachstehende Bemerkungen beizufügen: 1) Der Artikel VI. des Concordates billigt und bestätigt in seinem Schlusse die bisherigen Vorschriften, welche in Oesterreich hinsichtlich der Anstellung von Religionslehrern in öffentlichen Gymnasien und Realschulen bestehen. Welche Vorschriften hiermit gemeint sind, ist in der Note des Kürstzbischofes von Wien vom 18. August sub VIII. bestimmt ausgesprochen. Diese Vorschriften, welche bisher (und zwar mit der Verordnung vom 28. Juni 1850, Reichsgesetzblatt 3. 265, § 6) nur für jene Kronländer gesetzlich waren, deren hochwürdigste Bischöfe sich im J. 1849 in Wien versammelt hatten, werden demnach fortan für den ganzen Umfang des Kaiserreiches als bleibende Norm zu haben. 2) Da das päpstliche Breve mit Beziehung auf den Artikel VIII. des Concordates ausspricht, daß von Seite der hochwürdigsten Bischöfe Bestimmungen über die Uebersetzung oder Aenderung der Religionslehrbücher für Elementarschulen nur nach gemeinsamer Rathung und reiflicher Erwägung zu treffen seien, so habe ich die Länder-Chefs, an es obliegt, dem Schulwesen ihre volle Aufmerksamkeit zuzuwenden, hiervon in Kenntniß gesetzt. 3) Sub Nr. IX. der obenerwähnten Note werden die Gründe hervorgehoben, welche erheischen, daß von Repressivmaßregeln gegen Druckschriften ein vorsichtiger Gebrauch gemacht werde. Die kaiserliche Regierung glaubt darauf rechnen zu dürfen, daß auch die hochwürdigsten Bischöfe diese Erwägungen als maßgebend betrachten werden, und gründet hierauf die Hoffnung, auch auf diesem Gebiete ein gemeinsames Zusammenwirken ermöglicht zu sehen. 4) Mit dem Artikel XIV. steht der Punkt XI. der Note in Verbindung, worin gesagt wird, daß für den Fall, als Geistliche wegen Vergehen oder Verurtheilungen von den weltlichen Gerichten abgeurtheilt würden, die hochwürdigsten Bischöfe dieselben nur solche geistliche Detentionshäuser wählen werden, welche auch der kaiserlichen Regierung genehm sind. In dieser Beziehung wollen Eu... sich stets mit den betreffenden Länder-Chefs, an welche unter Einem die analoge Weisung ergeht, in Uebereinkunft setzen. 5) In dem Artikel XXII. ist die Verleihung der ersten Dignität an allen Metropolitan- oder Suffragankirchen, insofern nicht besondere Stiftungsbeschlüsse entgegenstehen, in diesem Falle aber die Verleihung der zweiten Dignität dem päpstlichen Heiligkeit vorbehalten. Nachdem jedoch Se. päpstliche Heiligkeit die Zustimmung haben ertheilen lassen, daß Sie bei Verleihung dieser Dignitäten auf die von Sr. k. k. apost. Majestät nach Einvernehmung des Diöcesanbischops an den hl. Stuhl zu richtende Empfehlung Rücksicht zu nehmen beabsichtigen, so werden die Vorschläge zur Verleihung dieser Dignitäten in der bisher üblichen Weise an Se. k. k. apost. Majestät zu richten sein. 6) In dem an Eu... bereits gelangten päpstlichen Breve wird besonders hervorgehoben, wie wichtig es sei, daß bei Verleihung geistlicher Beneficien und theologischer Professuren nur auf solche Männer Rücksicht genommen werde, gegen welche Se. Majestät in politischer Hinsicht nichts einzuwenden haben. Se. Majestät erwarten, daß Eu... demgemäß bei Besetzung theologischer Professuren in Zukunft das Einvernehmen mit der Regierung zu pflegen nicht unterlassen werden; Eu... wollen daher vor der Besetzung solcher Stellen die Candidaten, die Sie hierfür im Auge haben, dem Landes-Chef vorlegen, um dessen Zustimmung und dem Ausspruche desselben über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Anstellung entgegenstehen. Hinsichtlich der Besetzung geistlicher Beneficien ist jedoch in der Note des Kürstzbischofes von Wien sub XVI. die Versicherung ausgesprochen, daß Se. Majestät Alles in dem bermaligen Zustande zu belassen beabsichtigen, in der Auslegung, daß keine Nothwendigkeit eintreten werde, von der Vorsichtsmaßregel des Vorbehaltes der vorläufig einzuholenden Zustimmung der weltlichen Behörde einen gehobeneren als den bisher eingeführten Gebrauch zu machen. Es wird sich demnach in dieser Beziehung auch fernerhin zu benehmen sein, wie bisher. 7) Gemäß dem Artikel XXV. in Verbindung mit dem Punkte XVII. der erwähnten Note wird hinsichtlich der Besetzung von landesfürstlichen oder Fonds-Patronats-Viranden die bisherige Weise, welcher zufolge von den Landesbehörden nur der in bischöflicher *Terna primo loco* vorgeschlagene zu wählen, im widrigen Falle aber die höhere Entscheidung einzuholen, aufrecht erhalten bleiben. 8) Der Artikel XXVIII. handelt von den inneren Angelegenheiten.

eiten der geistlichen Orden. In dieser Hinsicht sind bei den Verhandlungen über das Concordat noch zwei Punkte zur Sprache gekommen, welche in obigem Artikel nicht ausdrücklich sind. Der eine Punkt betrifft die Bestimmung, daß zur Ablegung der feierlichen Gelübde in den österreichischen Männer- und Frauenklöstern nur jene zugelassen werden, welche entweder das 24. Lebensjahr zurückgelegt, oder zwar erst das 21. Lebensjahr vollendet, jedoch bereits drei Jahre in einem Kloster des Ordens, für welchen sie Profess ablegen wollen, zugebracht haben. In Betreff dieses Punktes wird einer besondern diese Bestimmung enthaltenden Weisung des apostolischen Stuhles entgegengesetzt. Inzwischen sollte es den hochwürdigsten Erzbischöfen und Bischöfen gefällig sein, für die Aufrechterhaltung dieser zweckmäßigen Bestimmung in ihren Diöcesen Sorge zu tragen. Nebenbei wurde auch der Umstand zur Sprache gebracht, daß in mehreren Provinzen Oesterreich die Mendicanten eine Unterstützung aus dem Religionsfonde unter der Bedingung beziehen, daß sie sich des Almosen sammelns enthalten und in der Seelsorge Aushilfe leisten, und daß daher jene Unterstützung aufhören müßte, wenn die Bedingungen, an welche sie geknüpft ist, nicht mehr eingehalten würden. In jenen Ländern, auf welche diese Bemerkung Anwendung findet, wolle daher über die Aufrechterhaltung dieses Verhältnisses gesacht werden. 9) Durch den Artikel XXIX. sind die Hemmnisse hinweggefallen, welche bisher der Kirche die Berechtigung, Eigenthum zu erwerben, schmäleren. Durch den Artikel XXX. ist jedoch angeordnet worden, daß Kirchengüter weder verkauft noch mit beträchtlichen Lasten beschwert werden dürfen, ohne daß hiezu die Einwilligung Sr. k. k. apost. Majestät eben sowohl wie die des päpstlichen Stuhles eingeholt werde. Die Durchführung dieser Bestimmung erfordert, daß die kaiserliche Regierung in fortgesetzter Uebersicht dessen, was Kirchengut ist, bleibe. Die Art und Weise, in welcher diese Uebersicht anzustellen sei, wird ebenfalls Gegenstand weiterer Berathung sein. Da aber die bisher bestandene Nothwendigkeit, eine Bewilligung der Regierung zu neuen Erwerbungen anzusuchen, sofort entfällt, so tritt einstweilen doch die Nothwendigkeit an ihre Stelle, daß die politischen Landesbehörden bis zur neuen Regelung dieser Angelegenheiten von neuen Erwerbungen Anzeige erstattet werde, und ich habe die Ehre Eu... zu ersuchen, in dieser Beziehung die entsprechenden Weisungen zu erlassen. Was die in der Note des Fürstbischofes von Wien sub VII. X. XI. XII. XIII. XIV. XV. enthaltenen Zusicherungen anbelangt, so sind die zu ihrer Erfüllung erforderlichen Einleitungen getroffen worden, die in dem Artikel XVII. angedeutete Ergänzung der Dotation jener bischöflichen Seminarien, denen es an den erforderlichen Mitteln gebricht, wird der Gegenstand einer eignen Verhandlung bilden, mit deren Einleitung die Landesbehörden beauftragt werden. Nach den Artikeln III. und IV. e. steht es den hochwürdigsten Bischöfen frei, über kirchliche Angelegenheiten, Verordnungen und Instructionen, so wie die bei den Synoden getroffenen Beschlüsse zu promulgiren und herauszugeben. Sinwiederum bestimmt das päpstliche Breve, daß von diesen bischöflichen Verordnungen und den Synodalbeschlüssen stets gleichzeitig ein Exemplar der kaiserlichen Regierung zur Einsichtnahme mitgetheilt werde. Mit Beziehung auf diese Punkte ersuche ich Eu... von dem zu erlassenden Hirtenbriefen und von den zu promulgirenden Synodalbeschlüssen jederzeit ein Exemplar unter Einem Wege der k. k. Stathalterei an mich gelangen zu lassen. Durch das Concordat ist eines aufrichtigen Einvernehmens zwischen der geistlichen und weltlichen Macht hergestellt worden, welches für die wahre Wohlfahrt der Völker unentbehrlich ist. Die Wahrung dieses gegenverheißenden Verhältnisses erfordert, daß jede der beiden Gewalten, wenn sie der Mitwirkung der andern bedarf, diese mit jenem Vertrauen, das aus der gegenseitigen Achtung entspringt, in Anspruch nehme, daß aber auch jede dieser Gewalten Verfügungen, welche zwar in ihrem eigenen Wirkungskreise liegen, aber die jenseitigen Interessen nahe berühren, nicht treffe, ohne davon eine vorläufige Mittheilung gemacht und nach Umständen eine Verständigung darüber herbeigeführt zu haben. Diese Grundsätze sind, wie zahlreiche Beispiele beweisen, bei der Concordatsverhandlung von den beiden erhabenen Contrahenten als maßgebend angesehen worden. Sie werden auch bei der Ausführung und Anwendung der vereinbarten Bestimmungen zu gelten haben. Indem ich das Geignete einleite, damit in diesem Geiste von den kaiserlichen Behörden vorgegangen werde, rechne ich mit Zuversicht darauf, daß der hochwürdigste Episcopat in seinem Bereiche in gleichem Geiste wirken werde. Hierbei werden Eu... die Gründe nicht verkennen, welche es rathsam erscheinen lassen, daß in der Regel die zur Herstellung des Einvernehmens nöthig werdenden Verhandlungen, wofern es sich nicht um eine schon genau geregelte oder ganz einfache Angelegenheit handelt, nicht den untersten kirchlichen und weltlichen Organen überlassen, sondern vielmehr zwischen den Diöcesanvorständen und den Länder-Chefs unmittelbar gepflogen werden. Ich habe demnach die Ehre zu ersuchen, daß es Eu... gefällig sein wolle, in diesem Sinne, in welchem ich die Länder-Chefs instruiert habe, auch den Eu... unterstehenden Organen die geeigneten Weisungen zu ertheilen. Diese Vertheilung wird insbesondere auch ihre Anwendung finden, wenn es sich darum handeln sollte, auf Grundlage des § XVI. des Concordates den Beistand des weltlichen Armes in An-



alismus näher ein, indem er jedoch bezüglich des letztern sehr genau zwischen dem rechten und dem falschen Gebrauch der Vernunft unterscheidet. Dann fährt fort:

„Obwohl Wir Uns sehr im Herrn erfreuen, da Wir wissen, daß es dort Viele sowohl Geistliche als Laien gibt, welche von dem Geiste des christlichen Glaubens und der Liebe vortrefflich beseelt den guten Geruch Christi verbreiten; so werden wir doch von keinem geringen Schmerze betroffen, da Uns nicht unbekannt ist, daß an manchen Orten einige aus dem Clerus, ihres Standes und ihrer Pflicht vergessend, keineswegs nach ihrem Berufe wandeln, in dem sie berufen sind; und daß das christliche Volk in den heiligen Lehren unserer göttlichen Religion wenig unterrichtet und schweren Gefahren ausgesetzt, die Werke der Frömmigkeit und den eistern Gebrauch der Sacramente vernachlässigend, von der sittlichen Ehrbarkeit und der Zucht des christlichen Lebens abweiche und im Untergange zueile.“

Zur Wiederherstellung der Zucht des geistlichen Standes, zur Besserung der Sitten des Volkes und zur Abwendung des Schadens von demselben hält er die Abhaltung von Provincialconcilien für besonders geeignet, und glaubt, daß eben in dieser Wiener Versammlung eine einmüthige Verständigung über die Angelegenheiten, welche auf denselben zu verhandeln und festzustellen wären, erzielt werden könnte. Indem er den Bischöfen besondern Fleiß einschärft in der Handhabung der christlichen Zucht unter dem Clerus, wendet er sein Augenmerk noch insbesondere auf die Canoniker und auf den Chordienst an Cathedralen und Collegiatkirchen. Er empfiehlt dringend die geistlichen Exercitien für den Clerus, eine sorgfältige, tüchtige und durchweg katholische Studienweise in den Seminarien, von der Kenntniß der lateinischen Sprache, der humanistischen Literatur und den philosophischen Wissenschaften an bis zur Dogmatik, Moral, Schriftkenntniß, Kirchengeschichte, Liturgik und Kirchenrecht; jedoch so, daß bei den humanistischen und philosophischen Studien die Gefahr des Irrthums vermieden und bei der Auswahl von Bibel- und Väterausgaben zwischen denen katholischen und protestantischen Ursprungs wohl unterchieden werde. Behufs einer tüchtigen Heranbildung des Clerus spornet er zur Eröffnung von Knabenseminarien. Dem Volke gegenüber bringt er auf die Abhaltung wohlgeleiteter Missionen, auf häufige bischöfliche Visitationen, auf Diöcesansynoden, pastoral- und Casus-Conferenzen, und auf die besondere Ermunterung der Pfarrer zur Verwaltung ihres wichtigen Amtes. Dann stellt er, gegen genaue Auseinandersetzung des Sachverhaltes, die Genehmigung gewisser Gewohnheiten in Aussicht, welche sich in einigen Diöcesen des teutschen Gebietes in Betreff der Pfarrverordnungen Geltung verschafft haben. Schließlich wendet Er sich noch insbesondere an die griechisch-unirten Bischöfe des Kaiserreiches, mit Beziehung auf das Schreiben: „Allatae“ Benedict's XIV. vom 26. Juli 1755 und auf sein eigenes vom 1. Januar 1848: „In suprema Petri Apostoli sede,“ um sie zur Festhaltung an der katholischen Union, zum fleißigen Verkehre mit dem hl. Stuhle und insbesondere zur Einsendung der vorgeschriebenen Berichte an die Congregation de propaganda fide, nach je vier Jahren, zu ermuntern. Daß der hl. Vater die Schäden, an welchen unsere Zeit auch in Oestreich krank liegt, richtig erkannt habe, dafür gab in den jüngsten Tagen die Wiener Presse, welche in der That nur für jüdische Geldschwindeleien, den Alles überwuchernden Industrialismus, die schrankenlose Gewerbefreiheit und andere Tagesidole Sinn und Verstandniß hat, ein trauriges Zeugniß, indem sie sich mehrfach nicht entblödete, aus der zweiten Rede des Kaisers an die Bischöfe „ein neues Programm“ herauszudeuteln, und die bis jetzt noch ganz unbekannten Schlusssaffungen der bischöflichen Versammlung im Voraus zu verächtigen. Nach unserm Dafürhalten ist zur Durchführung des Concordates und seiner hohen Zwecke vor Allem eine wesentliche Verbesserung der äußerst traurigen materiellen Lage des niedern Clerus, Angesichts der offenbar ganz neu sich gestaltenden nationalöconomischen Verhältnisse des Kaiserreiches, und eine ernsthafte Zügelung der, offen und verdeckt, christenthumsfeindlichen Tagespresse nothwendig.

Wilddiebstahl im engeren Sinne ist die heimliche Aneignung ungezähmter Thiere, über die schon Jemand das Eigenthumsrecht erlangt hat. Was frei an der Erde, im Wasser oder in der Luft sich bewegt, ist herrenlose Sache und wird das Eigenthum desjenigen, der es in seine Gewalt bekommt, mit dem Willen, als Eigenthum zu behalten und der diesen seinen Willen durch Wort oder That bekundet. Dieß geschieht dadurch, daß er die gefangenen Thiere des Waldes in einen Parke, die gefangenen Fische in einem abgeschlossenen Weiher, die gefangenen Vögel in einem Bauer einschließt. Wer ein der Art eingeschlossenes Wild heimlich entwendet, der ist Wilddieb und ist zur Restitution des entwendeten Wildes und zur Haft für allen dadurch verursachten Schaden und für allen dem Eigenthümer ergangenen Gewinn verpflichtet, wie jeder possessor malae fidei. Das Wort wird aber gewöhnlich in einem weitern Sinne genommen als Eingriff in das persönliche Recht eines Andern, in einem bestimmten Territorium zu jagen, zu fischen oder Vögel zu fangen. Jeder hat das ausschließliche und unumschränkte Recht, in seinem eigenen freien Grunde zu arbeiten und zu erwerben, soviel ihm im Verhältnisse zu seinen geistigen und leiblichen Kräften möglich ist, wenn er nur nicht das Recht eines Andern verletzt. Von diesem seinem Rechte kann jeder Andere nur mit seiner Erlaubniß Gebrauch machen. Dieses Recht kann er ganz oder zum Theil durch einen entgeltlichen oder unentgeltlichen Vertrag an einen Andern abtreten. Ein Theil dieses Nugrechtes ist das, auf dem eigenen freien Territorium zu jagen, zu fischen, Vögel zu fangen. Wer nun ohne dieses Recht im Gebiet eines andern Thiere erlegt, der begeht keinen Diebstahl, weil das im Freien sich bewegende Wild noch nicht Eigenthum des Grundherrn ist, aber er macht sich einer Rechtsverletzung schuldig. Er ist eben darum nicht verpflichtet, das erlegte Thier oder den Werth desselben zu restituiren, sondern für die Rechtsverletzung genügt es ihm, dieses Recht zu jagen u. s. w. kann taxirt werden und ebenso die Rechtsverletzung. Die Vergütung für die Rechtsverletzung ist Pflicht der Gerechtigkeit. Das Maß der Vergütung ist leicht zu bestimmen, wenn die widerrechtliche Jagd in normaler Weise eine bestimmte Zeit lang ausgeübt wurde. Da muß so viel ersetzt werden, als die wirkliche oder mögliche Pacht betragen hätte. War es eine theilweise oder gänzliche Vertilgungsjagd, so muß auch der nachfolgende Schaden vergütet werden. Für einzelne Fälle, erklären die Moralisten, reiche die Vergütung der Hälfte des reinen Gewinnes hin; denn so hoch könne man das Recht auf die erst noch zu erwerbende Sache anschlagen. Der Berechtigte kann sich aber auch dadurch vor Eingriffen in sein Recht sicher stellen, daß er Strafen bestimmt, welche der Rechtsverletzende zu zahlen muß. Diese Strafen haben einerseits die Entschädigung des Berechtigten, andererseits Abhaltung jedes Nichtberechtigten zum Zwecke, und sind gerecht, so lange sie nur diese Zwecke verfolgen. Die Strafe darf nie der auf Diebstahl gleich kommen, weil das Vergehen ein geringeres ist. — In Deutschland haben die Landesfürsten das Recht der Jagd, des Fisch- und Vogelfanges vorbehalten, nachdem sie Grund und Boden den Unterthanen als Eigenthum überlassen hatten. Das bayerische Gesetzbuch sagt: „Ungezähmte Thiere u. s. w. sind zwar nach römischem Rechte res nullius und gehören primo occupanti, nach teutsch- und bayerischen Landrechten darf man sich weder der Jagd noch des Vogelfanges... anmaßen, sei denn aus landesfürstlicher Specialconcession oder sonst rechtmäßiger Weise gebracht.“ Cod. M. B. 2. Thl. c. 3. § 3. Die Moralisten haben hier unterschieden, ob der Vorbehalt dieses Nugrechtes nur geschehen, um den Fürsten Gelegenheit zur Unterhaltung zu verschaffen, oder ob sie daraus einen Gewinn ziehen wollten. Im ersten Falle wäre die unberechtigte Jagd zwar ein Act des Ungehorsams u. s. w. solcher sündhaft, aber nicht eine Verletzung der Gerechtigkeit, die eine Restitutionspflicht begründete. Im zweiten Falle wäre es immer eine Rechtsverletzung und machte Schadenersatz zur Pflicht. Da überall die Jagden u. s. w. als Erwerbsquelle gelten und zum Theil für sehr hohen Preis verpachtet werden, so muß man

enigstens in Deutschland letzteres annehmen, und es sei eben darum, was man Wilderjagd nennt, eine Rechtsverletzung, die Restitution fordere, und es sei zugleich vermehrte Gefährdung des eigenen Lebens im Falle eines Angriffes vom aufgestellten Jäger und des eigenen Vermögens in Bezahlung der großen Strafen, wodurch man für dieß Unternehmen büßen müsse. Man hat den gemeinen Mann vor dieser Rechtsverletzung vorzüglich aus dem Grunde zu warnen, weil er dadurch die Liebe zu seiner Berufsthätigkeit verliert, sich an Unordnung gewöhnt, der Gerechtigkeitssinn in ihm abgeschwächt und der Grund zum Ruin seiner Familie gelegt wird. Zur Restitution in der angegebenen Weise muß er angehalten werden, 1) wenn nicht der Gewinn ein ganz unbedeutender ist; 2) wenn er das erlegte Wild nicht als einen Ersatz für den ihm an seinen Aekern, Bäumen u. s. w. zugefügten Schaden behalten kann, für den er außerdem einen Ersatz nicht erhalten würde; 3) wenn die Obrigkeit das Verbot des Jagens, Fischens... nur als Strafgesetz gegeben, ohne im Gewissen zu verpflichten, und durch die eingehenden Strafgelder sich für den entgangenen Gewinn schadlos hält. — Conf. Liguorii, theol. mor. lib. 3. tract. 5. n. 604. Amort, theol. mor. tract. V. § IV. Staller, theol. christ. univers. p. III. sect. II. § 1088—1091. Stapf, theol. mor. tom. III. § 411.

Will, Matthias, Domherr von Sitten. Die göttliche Vorsehung hatte zur rechten Zeit Hildebrand Jost zum Wohle des durch die Reformation irregeleiteten Volkes auf den bischöflichen Stuhl von Sitten erhoben. Gleich nach dem Austritte des Bischofs sorgte der fromme und wissenschaftliche Mann für Verbesserung des Clerus in den Wissenschaften und Sitten, besuchte sorgfältig die Diocese, stellte die Kirchenzucht her, legte in den Gemeinden Schulen an, weckte in diesen Frömmigkeit und Andacht durch Anempfehlung des öftern Empfanges der hl. Sacramente und legte den Eltern die sorgsame christliche Erziehung ihrer Kinder nachdrücklich ans Herz. Die Jugendjahre unseres Matthias stimmen mit seinen weisen Verordnungen, seiner Wachsamkeit und seiner selbstvoranleuchtenden Frömmigkeit zusammen. Er erblickte 1612 oder 1613 zu Brieg (Brig, Briga) das Licht der Welt und stammte von väterlicher Seite aus dem Canton Unterwalden. Von Jugend an zeigte sich in diesem Kinde Gehorsam, Unterwürfigkeit und Zurückgezogenheit, Liebe zum Gebete, Frömmigkeit und Hang zum Studium. Er studirte, und nach Vollendung seiner Studien wählte er den Priesterstand, zu dem er sich nach Kräften vorbereitete. Er wurde sodann als Spitalrector in Brieg angestellt und übernahm bald darauf die Pfarrei von Musot, die man später mit jener von Benthen (Benthone) vereinigte. Sein unbescholtener Lebenswandel und seine hinopfernde Amtsthätigkeit zum Wohle der ihm anvertrauten Seelen erwarben ihm schon damals Freunde und Gönner. Die Pfarrei von Leuf war eben erledigt, und das Volk wählte ihn für dieselbe. Er folgte dem Rufe, erfüllte die Pflichten seines Amtes mit Unererschrockenheit, munterte Vorgesetzte und Volk zur Tugend und Gottesfurcht auf und geißelte das Laster. Das zog ihm eine schwere Prüfung zu. Eine Weibsperson, die in unerlaubtem Umgange lebte, klagte ihn auf Anrathen ihres Verführers einer schändlichen That an. Das Gerücht verbreitete sich schnell, und das Volk glaubte. Auch hier bewährte sich das Sprichwort: Volksgunst ist Dunst. Der fromme Mann, kurz vorher wie ein Heiliger verehrt, wurde ohne vorläufige Untersuchung seiner Pfarrei entsetzt und unter drohenden Austritten vertrieben. Er ergriff den Wanderstab und tröstete sich mit dem Bewußtsein seiner Unschuld. Die Verleumderin kam, als die Zeit ihrer Entbindung nahte, in Todesgefahr, in der sie längere Zeit hoffnungslos schwebte. Sie ging in sich, erkannte Gottes Strafe und das große Unrecht, das sie ihrem Pfarrer zugesügt hatte. Sie bekannte vor Zeugen dessen Unschuld und offenbarte die Hinterlist ihres Verführers. Sogleich sandte man Abgeordnete an Will, die über das Geschehene feierliche Abbitte leisteten, und ihn zur Herde zurückzuführen einluden; er aber weigerte sich, einen Posten wieder einzunehmen, auf dem er so Schwachvolles erlitten hatte. Von Leuf begab er sich, wie

man dafürhält, nach Gerunden. Daß er Prior in Gerunden war, findet man in seiner Biographie, in welchen Jahren können wir kaum bestimmen, ob in den ersten Jahren seines Priesteramtes oder nach der Vertreibung von Leut. Wahrscheinlicher ist das Letztere. Zum Titulardomherrn ist er schon 1646 ernannt worden. Im Domcapitel bekleidete er zur Zierde desselben die wichtigeren Würden; am 4. Juli 1672 wurde er Generalvicar und Cantor, 1682 Decan von Valerin, Bicedomus von Cordona, 1687 Official. Dem Bischöfe stand er mit Rath und That zur Seite und half Adrian V. in seinen Unternehmungen. Er war der Wunderman der Zeit, hatte einen hohen Ruf in der Schweiz, Deutschland, Savoyen, Italien und Burgund, und war in den meisten europäischen Staaten bekannt. Und wodurch gelangte er zu einem so großen Rufe? Sagen wir es kurz: seine Heiligkeit, sein Beten, Fasten und Wachen, und seine Liebe zu den Armen und Kranken erhoben den demüthigen Priester vor der Welt. Man brachte von allen Seiten Kranke, suchte zu ihm, und da wo die Aerzte alle Hoffnung zu einer Wiedergenesung aufgaben, half er durch Gebet und Anwendung kirchlicher Segnungen. Selbst über das Reich der finsternen Geister übte er eine wunderbare Gewalt aus; denn eine nicht geringe Zahl Besessener hat er geheilt. Nach einem segensvollen Wirken, reich an Verdiensten vor Gott und der Welt, von Jahren niedergebeugt, aber noch frisch an Geiste, segnete er am 14. Juni 1698 das Zeitliche, nachdem er ein Alter von 66 Jahren erreicht hatte. Man beerdigte ihn auf Valerin in der hl. Catharinenkirche, und setzte auf seinen Grabstein das Distichon, das hinreichend sein Leben darstellt: „Hic jacet exorcista potens, mirumque juvamen Aegrorum membris, ecclesiae decus“. Nach dem Tode verherrlichte Gott seinen Diener. Nicht nur am Tage der Beerdigung, sondern auch in späteren Zeiten strömte das Volk herbei, den vor dem Begnadigten in Nothen anzurufen, wesswegen die Andacht und Erhörungen bis auf den heutigen Tag fortbauern. Es sind wirklich Personen am Leben, die der feinen Ueberzeugung sind, auf seiner Grabstätte sei ihnen geholfen worden. Bevor der Verbliebene der Todtengruft übergeben wurde, nahm man von der Leiche eine Abbildung, die man jetzt noch in Häusern antrifft. Nach dieser zu urtheilen war er hoch gewachsen, schlank, bager, hatte eine breite Stirne, war lieblich von Angesicht, würdevoll und ernstvoll. [Burgener.]

Winkel-Ehe oder heimliche Ehe (*matrimonium clandestinum*), im Gegensatz zur öffentlichen, hieß vor dem Tridentinischen Concil eine Ehe, welche Unterlassung des öffentlichen Aufgebotes (s. d. A. Ausrufung der Verlobten I. 550) und ohne kirchliche Segnung (s. d. A. Einsegnung der Ehe III. 494) geschlossen wurde. Dergleichen Winkel-Ehen waren zwar von jeher verboten und daher strafbar, gleichwohl aber nicht sofort ungültig, wenn nur über den *consensus matrimonialis* der Brautpersonen (s. d. A. Consens der Ehegatten II. 81) kein Zweifel bestand, und kein anderweitiger Ehenichtigkeitsgrund (s. d. A. Ehenichtigkeiten, trennende III. 436 ff.) vorhanden war. Seitdem aber das Tridentinische Concil (Sess. XXIV. c. 1. De res. matrim.) eine spezifische Form für die Eheschließung vorgeschrieben und von der Beobachtung dieser Form sogar die Gültigkeit der Ehe abhängig erklärte (s. d. A. Trauung XI. 72 f.), seitdem heißt eine Ehe, welche in katholischen Ländern, in denen das Tridentinum promulgirt und recipirt ist, nicht vor dem competenten Pfarrer und wenigstens zweien Zeugen geschlossen wird, eine Winkel- oder formlose d. i. der tridentinischen Form entbehrende Ehe, und ist als solche nicht mehr bloß unerlaubt, sondern ungültig. Dasselbe gilt seitdem auch in katholischen Ländern von dem sogen. *matrimonium conscientiae* (s. d. A. Gewissens-Ehe IV. 502). Damit verwandt, aber nicht zu verwechseln ist die jetzt sogen. verheimlichte oder geheim gehaltene Ehe, die im Grunde nur eine ausnahmsweise in höchst singulären Fällen zulässige Modification der tridentinischen Form und daher eine gültige Ehe ist (s. d. A. Ehe, heimliche III. 420).

Wischehrad, königl. Collegiatstift. Wischehrad am rechten Moldauufer,

ichtlich an der Neustadt Prag, ist die älteste Burg Böhmens und der erste Sitz der böhmischen Herzoge. Als das Christenthum in Böhmen Eingang fand, wurde Wissehrad auch die Wiege desselben für ganz Böhmen und die nördlich an Böhmen grenzenden Länder. Borziwoy (spr. Borschivoi), der erste christliche Herzog Böhmens, und seine Gemahlin Ludmilla (s. d. A. Böhmen II. 63. Ludmilla VI. 22 f.) beriefen Priester aus allen Gegenden und sendeten sie an die neu erbauten Kirchen. Bratislaw, der erste König von Böhmen, begann in seiner Residenz in Wissehrad 1068 noch als Herzog den Bau der Peter- und Paulskirche, welche im J. 1088 vollendet wurde. Bei dieser Kirche stiftete er ein Collegiatcapitel mit einem Propst, Dechant und zwölf Domherren und bewirkte bei dem hl. Vater, daß das Capitel erimirt und insulirt wurde. Von Zeit zu Zeit wuchs die Zahl der Geistlichen an der Collegiatskirche so, daß in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts das Capitel 4 Prälaten, 23 Domherren und viele Cleriker niederen Ranges zählte. Es gibt Schriftsteller, welche behaupten, daß der Clerus an der Collegiatskirche am Wissehrad die Zahl von 300 überstiegen habe. Den Culminationspunkt seines Glanzes und seiner Herrlichkeit erreichte aber das Collegiatcapitel gegen Ende des 14. Jahrhunderts unter dem Propst Wenzel Gerard von Burnitz. Papst Bonifaz IX. erweiterte die Exemption des Capitels, indem er die Wissehrader Kirche St. Peter und Paul aus jedem Diöcesanverbande ausschied und unmittelbar der römischen Kirche unterordnete, und ertheilte dem Capitel Auszeichnungen, die nur ein Stift hatte. Wie sehr die Wissenschaften und die Gelehrsamkeit am Wissehrad blüheten, zeigen zwei Umstände. Unter Carl IV. war im Wissehrad Dechant Wilhelm von Hasenburg; von diesem kaufte der König für die neuerrichtete Universitätsbibliothek 114 große Handschriften um 100 Mark Silber, darunter auch jene, die bisher in der Prager Bibliothek unter die merkwürdigsten gehört, und unter dem Namen Codex Wissehradensis bekannt ist. Schon im J. 1320 hat Prencelius, damaliger Richter der Hauptstadt Prag, welche mit dem Wissehrader Capitel wegen des Patronatsrechtes über die Pfarrei am Tain in der Altstadt Prag einen Proceß hatte, in einer Eingabe an die Behörde um Fristerstreckung geschrieben: Ich könne in Prag und im ganzen Königreiche keinen Rechtsfreund finden, der ihn vertreten wollte, weil alle Rechtsgelehrten entweder Wissehrader Domherren seien, der mit ihnen auf einem freundschaftlichen Fuße ständen. Schriftsteller zählt das Capitel in jedem Jahrhunderte. In dem jetzigen Pötsch, Rhun, Ditrich, Dnral, Brininger, Ruffer, Wodanecy, Prochaska, Devoty, Gebart. Nicht nur der Propst, sondern auch die andern Glieder des Capitels wurden von dem Monarchen bei den wichtigsten Staatsgeschäften stets verwendet. Die Geschichte weist nach, daß das Capitel 8 königliche Prinzen zu den Seinigen zählte, daß aus den Gliedern des Capitels 2 Cardinäle, 5 Patriarchen, 8 Erzbischöfe und 9 Bischöfe hervorgingen. Als das Capitel im schönsten Glanze war, entstanden die hussitischen Unruhen. Am 2. Nov. 1420 wurde die Burg Wissehrad sammt dem Collegiatstifte durch die Hussiten in eine Ruine verwandelt. König Sigmund schrieb später an die böhmischen Stände, welche den Hussitismus schützten: Ihr habt einen wichtigen Sitz der böhmischen Krone zerstört; die herrliche Kirche der hl. Apostel Peter und Paul mit 14 andern ansehnlichen Kirchen am Wissehrad in Asche gelegt. Es ist unglaublich, aber doch wahr, Wissehrad wurde buchstäblich eine Ruine und die gesammte Priesterschaft besitz- und obdachlos nach allen Weltgegenden zerstreut. So oft sich jedoch die Verfolgungssucht der Hussiten legte, waren die Capitularen, obschon sie hin und her zerstreut lebten, bemüht, was zu retten war, zu retten und zu erhalten. Die wichtigeren Stellen des Capitels blieben nie unbelegt, wenn auch damit bloß Kummer und Sorgen ohne alle Emolumente verbunden waren. Es wurden zu Capitularen solche Beneficiaten gewählt, die in Prag oder in der Nähe von Prag ihre Beneficien oder Präbenden hatten. So dauerte der Zustand beinahe zwei Jahrhunderte. Nur durch besondere Gnade und Fügung Gottes

geschah es, daß das Capitel nicht ganz unterging wie mehrere andere. — Als durch Kaiser Ferdinand II. die Staats- und Kirchenverhältnisse geregelt wurden, trachtete das Capitel, was vindicirt werden konnte, wieder zu erhalten. Was es selbst zur Vermehrung der Einkünfte beizutragen im Stande war, das that es redlich, und Gott segnete die Bemühungen. Johann Wenzel Ditrich von Lilienthal, Pfarrer bei St. Stephan in der Neustadt Prag und Domherr am Bischofsbrad, wurde 1719 zum Decchant gewählt und starb 1743. Dieser wird der Restaurator des Capitels genannt; er hat mit dem damaligen Propste Johann Adam Bratislan Martiniz (+ 1733) die Collegiatkirche hergestellt wie sie jetzt steht, und überdies zwei Canonicatspräbenden gegründet, und die Mittel beigeschafft, daß 3 Chorvicare, 4 weltliche Choralisten und 3 Kirchendiener angestellt und der Gottesdienst wieder gehalten werden konnte wie er für die Collegiatkirche vorgeschrieben ist. Bei dem hl. Vater in Rom erwirkte das Capitel aus dem zur Deckung der kirchlichen Bedürfnisse in Böhmen vom Kaiser Ferdinand errichteten Fonde (genannt *cassa salis*) 20,000 fl. als einen sehr ungleichen Ersatz für die verlorenen Capitalien und Besetzungen, womit eben auch zwei Canonicatspräbenden gegründet wurden. Papst Clemens XII. hat dem Capitel die Auszeichnung gewährt, daß die Capitularen nicht nur in der Collegiatkirche, sondern auch da wo sie sich aufhalten, in *numisma pectorale* an rothem Bande zu tragen das Recht haben. In Folge weiterer Stiftungen ist die Zahl der Canonicatspräbenden auf sechs, die der Vicariatsbeneficien auf vier gestiegen. Durch die josephinischen Organisationen wurden die andern sechs Canonicate, welche keine Präbenden hatten, zu Ehrendomherrn. Sie haben dieselben Rechte und Auszeichnungen wie früher, nur das Recht *vocis activae et passivae* bei den Capitularwahlen haben sie nicht. Bei allen glücklichen, sowie äußerst unglücklichen Einflüssen und Verhältnissen der Zeit während eines Zeitraums von beinahe 800 Jahren hat sich stets ein strenger kirchlicher Sinn, christkatholische Aufricht und der Geist christlicher Frömmigkeit bei dieser königlichen Collegiatkirche erhalten, stets fest und ausgiebig. — Literatur: *Gloria et Majestas sacro sanctae regiae exemptae et nullius dioecesis Wissehradensis Eccles. S. Petri et Pauli a Joa. Flor. Hamerschmidt, Pragae 1700. Monumenta historica Bohemiae edidit P. Gelasius Dobner, Pragae 1764. S. Joanes Nepomuc. protomartir poenitentiae, Joa. Berghauer.*

Witasse, Carl, einer der bekannteren französischen Theologen, geboren im J. 1660 zu Chauny in der Diocese Noyon, bekleidete durch 20 Jahre hindurch ein Lehramt der Theologie zu Paris. In Folge seiner Weigerung, der päpstlichen Constitution *Unigenitus* vom J. 1713 (s. v. A. Jansenius V. 489 ff.) sich zu unterwerfen, mußte er nebst einer Anzahl anderer Doctoren der Sorbonne auf königlichen Befehl Paris verlassen und ward nach Noyon verwiesen. Nach dem Tode Ludwigs XIV. (1. Sept. 1715), unter der Regentschaft des Herzogs von Orleans, auf seinen Lehrstuhl zurückgekehrt, setzte er seinen Widerstand gegen die vorerwähnte Bulle in den Versammlungen der Sorbonne fort, starb jedoch schon im nächstfolgenden Jahre, noch vor Austrag des Duesnel'schen Streites, an der Apoplexie. — Außer mehreren Briefen über das Pascha und einer auf Verlangen des Parlaments von Paris verfaßten Prüfung der Conciliensammlung von Harduin, besitzen wir von Witasse sechs aus seinen an der Sorbonne gehaltenen Vorträgen hervorgegangene, umfangreiche dogmatische Tractate, nämlich über Gott und die göttlichen Eigenschaften mit einer Einleitung über das Studium und die wissenschaftliche Behandlung der Theologie, ferner über die Trinität, die Incarnation, das Sacrament der hl. Eucharistie, der Buße und des Ordo. Sie erschienen, nachdem die königliche Censur mehrere Capitel gestrichen, im Drucke zu Paris (in 12.) und zu Venedig, letztere Ausgabe unter dem Titel: *Tractatus theologici, quos in scholis Sorbonicis dictavit D. Carolus Witasse, Doctor sacrae facultatis Parisiensis, socius Sorbonicus regiusque theologiae professor, in VII tomos distributi. Venet. 1738 in 4 Partes*

Quartbänden. Beigegeben ist ein von einem Dratorianer verfaßter und von Bitasse gutgeheißener Tractat über das Sacrament der Firmung, der den 7. Tomus ausfüllt. Eine neue, durch mehrere Abhandlungen von verschiedenen Verfassern bereicherte, mit Anmerkungen versehene und nach den besten Ausgaben der Kirchenväter und Concilien collationirte Auflage erschien zu Löwen 1776. — Die Methode des Verfassers ist die bekannte nachscholastische, wie sie bei den Theologen der damaligen Zeit (und in Frankreich größtentheils bis auf den heutigen Tag) allgemein üblich war: Aufstellung von Propositionen oder Assertionen, Beweis derselben aus der Schrift, den Vätern und Concilien und aus der Vernunft, zum Schlusse Widerlegung der Einwendungen. Die Darstellung ist einfach und klar, die Beweisführung concis, dann und wann jedoch zu gesucht und zu wenig maßhaltend. Dagegen beweist der Verfasser große Vertrautheit mit der hl. Schrift, den Werken der Kirchenväter und den Synodalbeschlüssen, und zeigt sich in der Kirchengeschichte wohl bewandert. Ungeachtet dieser Vorzüge werden jedoch seine Leistungen von den gleichzeitigen umfassenden Werken seines berühmteren Landsmannes Tournely (s. d. A. XI. 100 f.) in Schatten gestellt. — Feller, Biographie universelle, T. II. Nevers 1845.

Wittwe, rechtlicher Schutz derselben. Wittwen und Waisen stehen unter dem besondern Schutze Gottes, wie er dies selbst verkündet Exod. 22, 23. 24. und zugleich sein Gericht und seine Strafe denen droht, die sie zu beleidigen wagen, aus welchen nicht die geringste Drohung jene der Wiedervergeltung ist: Sein Weib will ich zur Wittwe, seine Kinder zu Waisen machen (vgl. Job 24, 3. Psalm 94, 6. Esai. 1, 23. 10, 2. Ezech. 22, 7. Sapient. 2, 10. Deut. 24, 17. Jer. 7, 6. 22, 3. Zach. 7, 10). Im Neuen Bunde befiehlt der Apostel die Wittwen zu ehren 1 Timoth. 5, 3. und die Sorge für Wittwen und Waisen war ab incunabilis ecclesias eine der Hauptaufgaben, wie vorerst der Apostel (Apostelgesch. c. 6) so nachmals der Bischöfe. Ihre Angelegenheiten wurden vor dem geistlichen Forum abgethan, und wo belegirte weltliche Richter einen Spruch über Wittwen und Waisen zu fällen hatten, mußte derselbe vorerst zur Kenntniß des Bischofes gebracht werden c. 1. 2. d. 87. vgl. Thomassin, De vel. et nov. eccl. discipl. p. 2. lit. 3. c. 87. De synodo Troves. IX. 10, selbst wo Wittwen- und Waisensachen vor das weltliche Forum gehörten, genossen diese besondere Bevorzugungen; so konnte in manchen Ländern die Wittwe, mit Ausnahme von Lebenssachen, ihre Angelegenheiten mit Umgehung des niedern Richters vor den höhern bringen. Die weltliche christliche Gesetzgebung erfaßte die Stellung der Wittwen und Waisen im Geiste Christi, und erfreuen sich dieselben schon nach der römischen Legislation vieler Privilegien und Bevorzugungen. Das viduas honora schwebte derselben vor, indem sie bestimmte, daß die Wittwe alle Rechte und Würden und somit auch den Gerichtsstand des verstorbenen Gatten erhalten und genießen soll, so lange sie Wittwe ist und nicht durch unehrbares Leben das Andenken ihres Mannes schändet (L. 5. 6. Cod. De bon. maternis (VI. 60), 3 Cod. d. V. S. (VI. 38)). Die Wittwe bleibt so lange in ihres Mannes Gütern, bis sie wegen ihres Witthums, Erbtheils oder anderer Forderungen abgefunden ist, und genießt bis dahin ihren Unterhalt, auch wenn Kinder aus erster Ehe vorhanden sind. Das Versprechen, das eine Ehefrau ihrem sterbenden Manne ablegt, nicht mehr zu heirathen, hat keine Kraft, auch wenn es beschworen worden wäre (vgl. den Titel: Cod. De indicta viduit. (VI. 40)), wird ihr jedoch von ihrem Manne unter dem Bedinge, den Stand nicht mehr zu ändern (non mutandi statum viduitatis, „den Wittwenstuhl nicht zu verrücken“), etwas testirt, so geht sie dessen bei Wiederverheirathung verlustig und kann selbst die mutianische Caution gefordert werden (Nov. XXII. c. 44 § 2); macht jedoch ein anderer als der Ehemann oder Bräutigam bei einer Wittwe oder Jungfrau diese Bedingung, so wird dieselbe pro non adjecta gehalten (L. 79. § 4. Dig. De condit. et demonstrat. (XXXV. 1)). Eine Wittwe kann sich auch ohne ihrer Eltern Vorwissen wieder verheirathen, falls sie sich nicht wieder

in ihres Vaters Haus und unter seine Gewalt begeben will; die Infamie und sonstige Strafen, welche die weltliche Gesetzgebung über Wittwen verhängte, die innerhalb des Trauerjahres sich verheiratheten (L. 13. Dig. De his, qui notantur (III. 2) 1 Cod. De secund. nuptiis (V. 9)), hat die Kirche aufgehoben (c. 4. X. De secund. nupt. IV. 21)). Die Wittwe, die nach ihres Mannes Tod in Unzucht lebt, verliert das Vermächtniß zu ihren Gunsten, und wohl auch ihr eigenes Gut. Eine adeliche Wittwe, die kein Leibgebing hat, kann solches oder ihr Eingebrahtes fordern; von den Hochzeitsgeschenken, wenn sie noch vorhanden, erhält die Wittwe die Hälfte. Die neuere Gesetzgebung hat zwar vielfach diese alten Bestimmungen geändert, ohne jedoch Wittwen und Waisen minder rechts- und schutzlos zu machen; so erhält gewöhnlich bei des Mannes Absterben die Frau einen Kindestheil, falls sie nicht etwa nach Statutarbestimmungen den Mann beerbt. Ist das Vermögen des Mannes überschuldet, so bleibt ihr ihr Heirathsgut und eingebrachtes Vermögen, ebenso die Morgengabe und Wiederlage und statt dessen der bedungene Wittwensatz. Die Versorgung der Wittwen der öffentlichen Landesdiener übernimmt der Staat, die Kinder derselben haben Anspruch auf beziehungsweise unentgeltliche Aufnahme in landesherrliche Bildungsanstalten, oder auf Unterhalt bis zu ihrer Ausbildung und Versorgung; milde Stiftungen für Wittwen und Waisen, Anlegung von Wittwenunterstützungskassen werden von den Landesregierungen besonders begünstigt. Ueber die Profrablegung einer Wittwe s. d. A. Schleier der Nonnen im E.-B. [Eberl.]

Wolmar, Melchior, namhafter Jurist und Gracist des 16. Jahrhunderts, Lehrer Calvins und Beza's, wurde 1497 zu Rotweil in der Schweiz geboren, erlernte die Anfangsgründe der Wissenschaften zu Bern, studirte darauf zu Paris unter Jacob Le Fevre d'Etaples, und erwarb hier mit Auszeichnung den Magistergrad. Jurist seines Faches, erlernte er doch mit entschiedener Vorliebe die schönen Wissenschaften, zumal das Griechische. Er veröffentlichte zu Paris 1522 einen Commentar zu den zwei ersten Büchern des Homer in 4^o; in der Vorrede bezeichnet er sich als Corrector in der Druckerei Courmont. Beza kannte diesen Commentar, denn er machte darauf ein Epigramm, welches in der ersten Ausgabe seiner Poesien (Paris 1548) S. 59 abgedruckt ist, die er Wolmar widmet. Darum erschien 1525 ebenfalls zu Paris in 4^o seine Epistola nundupatoria an Ambrosius Blaurer, über die griechischen Grammatiken, als Vorrede zur Ausgabe der griechischen Grammatik des zu Mailand 1513 verstorbenen Demetrius Chalcocodylas. Ein Referat über diese Vorrede findet man Biographie universelle ancienne et moderne T. LI. p. 172 von Wolmar. Beza, offenbar den Lehrer entschuldigend, schreibt es der Bescheidenheit desselben zu, daß er ungeachtet seiner glänzenden Kenntnisse in den classischen Sprachen nicht mehr geschrieben habe. Zu Paris kam Wolmar als Lehrer der schönen Wissenschaften nach Orleans, wo Beza sein Schüler wurde, dann unter Protection der Königin Margaretha von Navarra nach Bourges, wo er, nebst dem daß er glänzende humanistische Vorlesung hielt, zugleich unter Alciati seine juristischen Studien fortsetzte. — Wolmar war durchaus von den deutschen und schweizerischen reformatorischen Ideen angefaßt, und trug nicht wenig zu ihrer Verbreitung in Frankreich bei. Beza ward durch ihn zuerst mit dem Protestantismus bekannt. Calvin, der einige Zeit bei ihm das Griechische erlernte, zog durch seinen beharrlichen Fleiß, seine Fassungsgabe und sein Feuer bei mündlichen Disputationen seine Aufmerksamkeit auf sich. Wolmar soll eines Tages auf einem Spaziergange Calvin veranlaßt haben, statt der Jurisprudenz die Theologie zu ergreifen, welche die Königin aller Wissenschaften ist (Florimond de Raemond de haeres. Edinb. Ausg. 1717, 4. S. 699). Aus seinen Briefen an Farel erhellt, daß Wolmar auf Calvins Charaktereigenthümlichkeit große Hoffnungen für ihre reformatorischen Umtriebe in Frankreich baute; er schreibt nämlich: „Bei Calvin fürchte ich nicht wegen seines widerspenstigen Geistes, hoffe vielmehr Gutes von ihm, denn dieser Fehler ist ganz geeignet für unsere Absichten“.

und wird ihn zum großen Vertheidiger unserer Lehren machen, denn er könnte nicht leicht gefangen werden, ohne daß er die Gegner in größere Verlegenheit setzen würde.“ Bei der Lage der Dinge in Frankreich zog Wolmar 1535 vor, einem Rufe des Herzogs Ulrich von Württemberg an die Universität Tübingen zu folgen, wo er dann über 20 Jahre das Recht lehrte, und den Homer, Virgil, Pomponius, Arela, Livius u. s. w. erklärte. Auch von Tübingen aus soll Wolmar fortgefahren haben; Calvin reformatorische Schriften zu schicken, und ihn zu ermuntern, auf der begonnenen Bahn fortzuschreiten (Florimond de Raemond a. a. D.). In Anerkennung ihrer Freundschaft widmet ihm Calvin 1546 seinen Commentar zum zweiten Corintherbriefer. Jo. Calvini; Comment. in epist. S. Pauli, Amstelod. 1567, bl. p. 217. Beza lobt Wolmars Lehrgabe (J. Calvini vita, Bezae Opp. Genev. 1582, T. III. p. 366), sein Talent und seine Uneigennützigkeit. Gegen Herzog Ulrich soll Wolmar geäußert haben, er wolle eine Rechtsache lieber griechisch als teutsch plädiren. Am Ende seines Lebens zog er sich nebst Familie nach Eisenach zurück mit einer jährlichen Pension von 100 Gulden, und starb hier nach mehrmonatlicher Krankheit im Alter von 64 Jahren 1561. Ihn und seine Gattin Margaretha, die am nämlichen Tage starb, umschloß ein Grab; Beza machte auf die zwei Epitaphien. A. a. D. S. 102. Freher. theatrum vitor. condit. claror. Norimb. 1688 fol. Tom. II. p. 1459 sq. Aug. Therani, histor. lib. XXVIII. am Schlusse des Buches. Anti-Bailliet, ou critique du livre de M. Bailliet intitulé Jugemens des Savans, Amstel. 1725, T. VII. p. 170. Adam. Vit. philo p. 108. Audin, histoire de la vie, des ouvrages et des documents de Calvin chap. 3. Gräße, literärgefch. Bd. 3. Abth. 1. S. 1259. [Floß.]

Wujek, Jacob, Jesuit. Geboren von protestantischen Eltern in Masowien in Polen, trat er zur katholischen Kirche zurück, studirte die Theologie in Krakau und Wien, ließ sich zu Rom in die Gesellschaft Jesu aufnehmen und bekleidete zuerst in der Hauptstadt der katholischen Christenheit die Stelle eines Professors der Mathematik und später zu Pultusk in Polen die eines Professors der Theologie, wo er den Doctortitel erhielt. König Stephan Batory machte ihn zum Erzieher eines Neffen Sigismund und übertrug ihm die Stiftung des berühmten Collegiums Klausenburg in Siebenbürgen. Wujek bekleidete in der Gesellschaft Jesu die ersten Stellen; er war Rector in Klausenburg, Posen, Wilna, Krakau etc., und Provincial von Polen und Lithauen. Vorzüglich beliebt war er als Kanzelredner, weswegen er auch den Beinamen „Polnischer Hieronymus“ erhielt; er war ein gewandter Controversist (vorzüglich gegen Faustus Socinus) und ein ausgezeichnete Exeget. Sein Hauptwerk ist eine im Auftrag Papst Gregors XIII. gemachte, von Papst Clemens VIII. belobte, von der Synode in Petrikau im J. 1607 anerkannte polnische Uebersetzung der Bibel, welche heutzutage noch den polnischen Ausgaben der hl. Schrift zur Grundlage dient. Wujek starb im J. 1597 und hinterließ viele theologische Schriften, welche in Krakau, Posen und Wilna im Druck erschienen sind; wir nennen hier nur die vorzüglichern: „Postilla Major et Minor; de Ecclesia et Doctrina Catholica; Vita et doctrina Christi; Evangelia et Epistolae dominicarum ac festorum tot. anni; Novum Testamentum; Psalterium Davidicum; Defensio sacros. sacrificii Missae; De purgatorio; De divinitate Christi etc.“ Sein Hauptwerk führt den Titel: „Biblia universa juxta vulgarem Editionem.“ Cracoviae MDXCIX.

Wundenfest, festum quinque plagarum, s. quinque vulnerum. Das contemplative Leben in der Kirche, die Andacht der Gläubigen hat im Verlaufe der Zeiten ganzen Kreis der Thatfachen betrachtend durchdrungen, welche bei der Leidensgeschichte in Erwägung kommen und die so herausgestellten Gegenstände der Betrachtung in bestimmten Andachtsformen, Festen u. s. w. zu fixiren gesucht. So entstanden die Feste der hl. Leidenswerkzeuge, der Nägel und Lanze, der Dornenkrone, so auch das Fest der hl. fünf Wunden. Wie lange schon eine Andacht zu

den hl. fünf Wunden in der Kirche in Uebung, wissen wir nicht anzugeben. Eine officiële kirchliche Approbation erhielt sie das erste Mal durch die Synode von Lavaur (Conc. Vaurenco, Lavaur im Departement Tarn, früher zu Toulouse gehörig, später Bisthum). Diese Synode ertheilte denjenigen einen Ablass von 30 Tagen, welche zu Ehren der fünf Wunden unsers Herrn fünf Mal das Gebet des Herrn verrichteten. Das Fest selbst ist verhältnißmäßig neu und scheint erst im 16. Jahrhundert allmählig Verbreitung gefunden zu haben. Benedict XIV. (de canon. Sanctor. lib. IV. p. II. cap. 31. n. 18) erwähnt verschiedene Decrete der hl. Congregation der Riten, worin einzelnen Kirchen das Fest erlaubt wird (z. B. der Kirche von Paris 13. Juli 1658). Doch wurde es gewiß in einzelnen Diöcesen schon früher gefeiert. Das zu Lyon im J. 1507 gedruckte römische Missale enthält (fol. CCXLII.) ein eigenes (von dem heutigen ganz verschiedenes) Messformular de quinque plagis (vgl. Marzohl und Schneller, Liturg. sacra. IV. 430 Not. 2). Pius V. übrigens hat dieses Officium bei der neuen Revision ganz aus dem Missale entfernen lassen; es ist also heutzutage, wenn auch weit verbreitet, nur offic. quorundam locorum (Grancolas, Com. in Breviar. Roman. Venet. 1734. cap. 44. p. 274). In der Regel wird das Fest am Freitag nach Aschermittwoch gefeiert, hie und da: aliqua VI. feria Quadrag. nach der Wahl des Ordinarius. Wie alle Officien vom Leiden Christi, ist auch dieses besonders tief und geistvoll, vorzüglich geeignet die Andacht zu erwecken.

[Kerker]

3.

Zacharias, der Rhetor, Verfasser einer Kirchengeschichte vom J. 450 bis 491 n. Chr. Nach dem Zeugnisse des Evagrius hat er nicht nach Wahrheit, sondern nach seiner Leidenschaft geschrieben (Evagr. II. 2. III. 7). Nach Baronius (ad a. 476) war er ein Eutychianer, was indeß, wie Valesius bemerkt, nicht mit der von Evagrius (III. 6) aus ihm mitgetheilten Beschreibung der Eutychianer stimmt. Er spricht sich mehrfach günstig für Nestorius aus, wie Evagrius mit Citaten es beweist (Ev. II. 2. III. 5) der ihn auch sonst citirt (II. 8. III. 6. 7. 18).

Zacharias von Mitylene, zugenannt der Scholasticus, blühte um das J. 530 n. Chr. Nachdem er in Alexandrien die Schulen der Rhetoren besucht und sich mit den schönen Wissenschaften vertraut gemacht, trat er zur Rechtsgelehrsamkeit über und fungirte später als öffentlicher Anwalt zu Berytus in Phönicien. Daher erhielt er den Namen „σχολαστικός“, welcher gewöhnlich denjenigen beigelegt wurde, die öffentlich Rechtsfachen verhandelten. Da seine Gelehrsamkeit ihm bald großen Ruf verschafft hatte, so wurde er Bischof von Mitylene. Als solcher wohnte er der im J. 536 unter Menas gegen Anthimus, Severus und die übrigen Häupter der Aephaler zu Constantinopel abgehaltenen Synode an, und war einer der drei Prälaten, welche die Bischöfe daselbst auersahen, dem Anthimus das Synodalurtheil zu überbringen. In den Acten selbst ist er aufgeführt als Ζαχαρίας τῆς Μιτυλήνῃς μητροπόλεως (Concil. ed. Labb. V. p. 965. a. 1021. a. 1025. a. 1037). Zwar will Le Quien (Oriens christian. I. 956) diese Metropolitenvürde der Mitylener Bischöfe in Abrede stellen, doch mit Unrecht; denn sie ist bestätigt durch den alten (von Goar) dem Georg Codinus zugeschriebenen „Catalog der griechischen Bisthümer von Leo dem Weisen bis auf Andronikus den Paläologen“ (s. Notitia episcopat. etc. p. 339 ed. Parisin. vgl. 397), wo Mitylene als Metropole von Lesbos, dessen bedeutendste Stadt sie ehemals war, erscheint. Um die Mitte des sechsten Jahrhunderts muß Zacharias gestorben sein. Denn auf dem zweiten oecumenischen Constantinopolitanischen Concil (in der Reihenfolge dem fünften allgemeinen) von 553 war bereits ein gewisser Joannes Cucuforus als Stellvertreter des Metropolitens Palladius von Mitylene anwesend (vgl. Concil. Labb. tom. VI. p. 16 c. u. 218 c., wornach Miräus, Dubin, Tillemont zu berichtigen). Von Zacharias sind 2 Schriften auf uns gekommen: 1) Ζαχ. τοῦ σχολαστικοῦ χριστιανοῦ, γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου Μιτυλήνης διαλέξεις, ὅτι οὐ συνκαίδιος τῷ θεῷ ὁ κόσμος etc. abgedruckt in Galland. Biblioth. vel. Patrum tom. XI. p. 266 sqq. Wie der Titel besagt, wurde diese Disputation schon in Berytus gehalten, als Zacharias noch nicht Bischof war (indessen vielleicht schon Priester, denn die Disputation fand in der Kirche Statt). Ein Schüler des Ammonius von Alexandrien war nach Berytus gekommen und hatte daselbst die Meinung dieses seines Lehrers „über die Ewigkeit der Welt“ vertheidigt. Gegen ihn nun trat Zacharias auf und setzte seine Ueberzeugung entgegen mit Gründen, die er schon früher einmal zu Alexandrien gegen Ammonius, den Schüler des Proclus, sowie gegen Gesius, einen Lehrer der Arzneikunde, vertheidigt

hatte (s. Disput. a. a. D. p. 266). Der Dialog, welcher die Besprechung der beiden Disputirenden enthält, erschien zuerst in Paris im J. 1618 mit der Version des Joannes Larinus (am Eingang der Philocalia Origen.), hierauf öfters, zuletzt bei Galland. tom. XI. 2) Bloß in lateinischer Sprache ist publicirt (von Franz Turrianus S. J. Ingolstadt 1604) des Zacharias „disputatio contra ea, quae de duobus principiis a Manichaeo quodam scripta et projecta in viam publicam reperit, Justiniano imperatore (s. ebenfalls bei Galland. XI. p. 293 und bei Canisius antiq. Lectiones ed. Baluzius tom. V. p. 148). Ueber Zacharias' Lebensumstände vgl. die Einleitung zum 11. Bande der Galland'schen Bibliothek. [Kerker.]

Zacharias, Bischof von Hierocäsarea in Sydien, im achten Jahrhundert, sprach auf der zweiten Synode zu Nicäa zu Gunsten der hl. Bilder. Er schrieb einen Dialog, worin er die Geheimnisse der goldenen Bildsäule im zweiten Capitel des Propheten Daniel erklärte. Sixtus V. Siena. Possevin app.

Zacharias, Bischof von Chrysopolis, um das J. 1157 in Laon, schrieb eine Evangelien-Concordanz in 4 Büchern: *Commentariorum in Ammonii Alexandrii Μοναχέως concordiam*, sive *Evang. Concordiam*, Colon. 1535. Bibliotheca Patr. M. I. 19. cf. Oudin t. II. p. 1442. Cave. Trithemius, Bellarmin de sc. ecc.

Zacharias, Bischof von Grönland (unter dem Erzbisthume von Drontheim), stammte aus Vicenza, blühte im Anfange des 16. Jahrhunderts, zeichnete sich aus durch seinen Eifer für die Kirchenzucht, und verfaßte sehr fromme Symphonien, welche Papst Clemens VII. empfahl, und welche sein Landsmann Ludwig von Vicenza im J. 1549 drucken ließ. Seine Wirksamkeit im Anfange der Reformation ist ein Beweis, daß auch in Grönland, dem äußersten Theile, die Kirche am besten sich selbst reformirte, keineswegs durch eine ihr von außen aufgezwungene Reformation. Cf. Possevin, de script. ecc.

Zallinger, Jacob Anton, zum Thurn, ein in der Philosophie und Theologie, besonders im canonischen Rechte ausgezeichnetes Jesuit, gebürtig aus Bogen, Rector des Lyceums bei St. Salvator in Augsburg, wo er, wie zu München, Arient, Dillingen und Innsbruck mit ausgezeichnetem Beifall docirte. Er starb in seiner Vaterstadt am 16., nach Andern am 11. Jänner 1813. Ein Necrolog auf ihn findet sich in dem neuen Monatsblatt für katholische Literatur, München 1814 S. 69. Gradmann in seinem gelehrten Schwaben zählt seine Schriften auf, vgl. hiezu Pl. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg Bd. IV. S. 656 und desselben Geschichte des Jesuitencollegs daselbst S. 203.

Zallwein, Adam (sein Klostersname ist Gregor), wurde geboren am 20. October 1712 zu Obervichtach im bayerischen Walde, begann die Studien zu Regensburg mit ausgezeichnetem Erfolge, verließ aber diesen Ort, als er auf eine ungerechte Anklage hin weder Gehör noch Entschuldigung finden konnte, und bezog sich nach Freising, wo er Poesie, Rhetorik und Philosophie studirte, und dann am 15. Nov. 1733 zu Wessobrunn bei den Benedictinern Ordensprofeß ablegte. Hier in seinem Kloster hörte er die Theologie, die Jurisprudenz dagegen auf der kaiserlichen Universität zu Salzburg. Zurückgekehrt in sein Kloster wurde Zallwein Novizenmeister und bald darauf Prior. Der Fürstbischof Graf Thun hielt großes von Zallwein, wie auch der junge Mann im Umgange mit dem Kirchenfürsten seine Kenntnisse und Erfahrungen trefflich erweiterte. Im J. 1748 wurde er zum Professor des canonischen Rechts an die Universität Salzburg berufen, 1749 zum Doctor juris utriusque creirt, und zugleich ins geistliche Rathscollegium des Fürstbischofs aufgenommen. Im J. 1752 fing er an, seine bekannten *Fontes juris canonici*, die er als Inauguraldissertationen verfaßt und gehalten hatte, zu ordnen und im Drucke erscheinen zu lassen; am 2. April 1759 wurde er Rector Magnificus an der Universität zu Salzburg. Ein Kopfleiden endete sein Leben zu Salzburg am 6. August 1766. Seine Schriften finden sich bei Waader Band I auf

geführt, dem Verzeichniß ist noch die im J. 1753 zu Wessobrunn abgehaltene Jubelpredigt beizufügen; eine Biographie von ihm findet sich in der Augsburger Ausgabe eines canonischen Rechts vom J. 1781, S. XXVII., womit noch Pl. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg (Bd. IV. S. 648), verglichen werden mag.

Zante und Cephalonia, vereinigte Biethümer des lateinischen Ritus auf den gleichnamigen Inseln im jonischen Meere, ehemals zur venetianischen Republik, heute zu dem Freistaate der jonischen Inseln gehörig. Das Biethum Cephalonia verdankt seine Entstehung vermuthlich dem Gottfried von Ville Harduin, welchem, als er 1207 zum ersten Fürsten von Achaja eingesetzt wurde, auch die Insel Cephalonia zufiel, weshalb auch das neuerrichtete Biethum unter den Erzbischof von Corinth zu stehen kam, wie aus einem Briefe Papst Innocenz III. (ep. 64. lib. XV. ed. II. Baluz.) hervorgeht. Uebrigens finden wir schon seit dem J. 1463 diesen Sitz mit dem von Zante vereinigt, dessen Errichtung ebenfalls in die Zeit des vierten Kreuzzuges zu fallen scheint; wenigstens schreibt Papst Innocenz III. 1207 (ep. 28. lib. X.) an den Erzbischof von Patras, er möge den griechischen Bischof von Zante wegen seiner Widerspenstigkeit gegen den hl. Stuhl und wegen seines ärgerlichen Lebenswandels, falls er auf seine Ermahnung keine Besserung zeige, ab-, und statt seiner einen lateinischen Bischof einsetzen. Ein weiterer Brief Innocenz' III. vom J. 1212 (ep. 63. lib. XV.) ist an den Bischof von Zante gerichtet, ob an den oben erwähnten Oberhirten ist ungewiß. Von da an geschieht keines lateinischen Bischofs von Zante weiter Meldung bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts, oder vielmehr bis zur Vereinigung dieses Sitzes mit dem von Cephalonia. Seit dieser Zeit besetzte die Republik Venedig, unter deren Vormächtigkeith Cephalonia seit 1224 und Zante ebenfalls seit dem 13. Jahrhundert gekommen war, diese Biethümer ununterbrochen meist mit geborenen Venetianern, bis im J. 1797 die Inseln von den Franzosen erobert wurden. Seitdem die venetianische Herrschaft auf diesen Inseln ihr Ende erreicht hatte, ist die katholische Kirche daselbst manchen Bedrängnissen ausgesetzt. Der gegenwärtige Oberhirt Aloys Lastaria versieht mit 8 bis 10 Priestern eine Herde von 7 bis 8000 Katholiken, welche unter beiläufig 100,000 Schismatikern zerstreut sind; er ist der einzige Suffragan des Erzbischofs von Corsu. Sein Sitz ist in dem Flecken Vixouri auf Cephalonia, wo sich auch die zerfallene Kathedrale der Katholiken befindet. Der griechische Bischof von Cephalonia dagegen hat seinen Sitz zu Argostoli, und der griechische Erzbischof von Zante in der gleichnamigen Hauptstadt. — Le Quish, Oriens christianus III. 890. Bory de Saint-Vincent, histoire et description des Iles Ioniennes p. 359. Carl vom hl. Aloys, die kathol. Kirche S. 493.

Zara, Erzbisthum und Kirchenprovinz in Dalmatien. In geschichtlicher Beziehung wird zunächst auf die Artikel: Dalmatien III. 11; Griechenland E.-B. 502 ff., besonders 514—518; Illyricum E.-B. 617 f.; Despotenreich, als Kaiserstaat, in kirchlicher Beziehung E.-B. 894 ff., besonders 898 bis 901. 904; Venedig XI. 568 ff., besonders 571. 574; Wien XI. 963 ff., besonders 1062 verwiesen und Einzelnes bei der Statistik jeder Diocese, namentlich bei jener von Spalato, nachgetragen. — Zara (Jadera), Erzbisthum. Unter den ältern Bischöfen: St. Felix (um 380); St. Donatus, der Jüngere (um 801). Sichere und ununterbrochene Reihenfolge von 969 an. Gegenwärtiger Erzbischof: Joseph Godeassi. Domcapitel: 3 Dignitäten, 5 Domherren; 1 Collegiatskirche auf der Insel Gissa (Pago) mit 5 Präbenden; 1 Centralseminarium mit theologischer Lehranstalt für die ganze Kirchenprovinz und das Biethum Veglia (s. d. A. E.-B. 1223; Görz E.-B. 490); 1 Diöcesan-Knabenseminarium nach dem Bischof Vincenz Trajavič 1713—1746 benannt; neun Decanate: Zara mit 2 Bicedecanaten; Nju (Aenona); Rasanje; Novigrad; Zaratvechia (Alba maris); Insel Gissa (Pagus); Insel Seloe (Salbon), zugleich für die Inseln: Ubo (Aloëpium), Premuda (Palmodon), Isto (Gistum), Melada (Moleta); Sala auf

Isola Lunga-grossa, zugleich für die Inseln: Rava, groß und klein Esi; Sumiscia (S. Euphemia) auf der Insel Uglian (Lissa), zugleich für die Inseln: Estruga (Estrum) und Pasman. Gesamtseelenzahl (1854): 52,774 in 8664 Familien. Seelsorgestationen: 50 Pfarreien, 35 Expositurkaplaneien, provisorisch 3. Weltpriester 149; Diöcesancleriker in beiden Seminarien 33. Klöster: 5 Franciscaner- und 3 Tertiärerconvente mit 22 Priestern, 13 Clerikern, 9 Laienbrüdern; 2 Abteien der Benedictinerinnen (Zara und Gissa) mit 22 Nonnen, 1 Novizin. Suffraganbischümer: 1) Ragusa. Dieses Bisthum wurde durch die Bulle „Locum B. Petri“ vom 30. Juli 1828 aus den alten Diöcesen: Epidaurus-Rhacisium, Stagno und Nigro-Corcyra (Curzola) neu hergestellt. Die Reihenfolge der Bischöfe von Epidaurus beginnt 530 und endet 630; jene der Bischöfe von Ragusa beginnt mit 635 und reicht, nachdem von 990 an das Bisthum zum Erzbisthum erhoben war, bis 1800; Papst Pius IV. (VIII. 483) hatte das Erzbisthum von 1545—1555 inne. Das Bisthum Stagno datirt aus dem J. 877, war von 1219—1541 mit dem neu errichteten Bisthume Nigro-Corcyra vereinigt; dann bestanden beide wieder getrennt bis zum Anfange dieses Jahrhunderts. Der Bischof von Ragusa ist zugleich apostolischer Administrator der Diöcese Marciano-Tribunum (Trebigne), welche nur 5 Pfarreien und 8135 Seelen zählt. Die Diöcese Ragusa zerfällt nach dem Diöcesanschematismus vom J. 1854 in 5 Decanate: Ragusa, Ragusa vecchia, Stagno, Janjina, Curzola, mit einer Gesamtzahl von 55,175 Seelen in 44 Pfarreien und 20 Kaplaneien. Das Domcapitel hat 2 Dignitäten und 4 Domherren. Die Collegiatskirche zu Ragusa hat 3, jene zu Curzola 4 Prioren. Das Diöcesan-, Clerical- und Knabenseminarium steht unter der Leitung der Jesuiten. Weltpriester 101, Cleriker 43. Klöster: 18, nämlich: Dominicaner in Ragusa, Gravosa, auf der Insel Mezzo, Breno, Vigagn; Franciscaner in Ragusa, Dugiato, Ragusa vecchia, Pridvorje, Slano, Decorusceno, Sabbioncello, Badia; Piaristen in Ragusa, St. Giorgio, Insel Meleda; Jesuiten in Ragusa. Zusammen: 35 Priester, 3 Cleriker, 17 Laienbrüder. 2) Spalato-Macarsca. Dieses Bisthum hängt mit dem uralten Bisthume der letzten Residenz Diocletians (III. 152), Salona (E.-B. 517. 518), näher zusammen, welches von einem Schüler des Apostels Petrus, dem hl. Doimus (Domnius) aus Antiochia, der unter Kaiser Trajan den Martyrtod erlitt, gegründet wurde. Die hl. Martyrer Benantius (140), Agapetus (270) und Georgius (285) waren unter seinen Nachfolgern. Unter Diocletian starb in Salona für Christus Anastasius von Aquileja (304); bei den Semiarianern zu Philippi stand (347) Maximus III. von Salona. Unter seinen Nachfolgern sind zu erwähnen: Hesy chius III., ein Freund des hl. Hieronymus und Correspondent des hl. Augustinus, welcher vom Papst Zosimus Metropolitanechte über Dalmatien und die anliegenden Provinzen erhielt (Epist. 1. Zosimi ex T. 3. Collect. Lab. Ven. Concil. Baron. ad ann. 418, nr. 36); Glycerius, zuerst Kaiser des Occident, dann Bischof von Salona (s. d. A. Völkerverwanderung XI. 728; Baron. ad ann. 474, nr. 11); Honorius II., von Papst Gelasius gegen die Pelagianer in seiner Kirchenprovinz aufgemahnt (Baron. ad ann. 497, nr. 24. 25); Stephan, Freund des Dionysius Exiguus (III. 168 f. Baron. ad ann. 527, nr. 67—75); Honorius III., der im J. 530 ein Provinzialconcilium berief, bei welchem 8 Suffraganbischöfe erschienen; Natalis, welcher von Gregor d. Gr. (ep. 14 l. 2) das Pallium erhielt (Baron. ad ann. 592. nr. 10. 11); Maximus IV. (E.-B. 517; Greg. Magn. epist. I. VII. 81. 129; Baron. ad ann. 593, nr. 52. 53); Theodor III., der letzte in Salona residirende Bischof, Augenzeuge der Zerstörung von Salona durch die Slawen. Elf Jahre nach diesem tragischen Ende (650 n. Chr.) der in unsern Tagen neu ausgegrabenen Stadt übertrug Papst Martin der Metropolitansitz von Salona nach Spalato; Johann von Ravenna († 650) war der erste Erzbischof in Spalato (s. d. A. Slawen X. 222. 223), wo der

Tempel des Jupiter im J. 655 in die Maria Himmelfahrtsdomkirche verwandelt wurde, welche nun auch die Gebeine des hl. Doimus aufnahm. Unter Peter III. (835—840) fällt die „zweite (837) Taufe der Slawen“; unter dessen zweiten Nachfolger: Georg II. (860—879) die „dritte“ (868) und jene der Narentaner (873). Aus Anlaß der Wahl dieses Erzbischofs schrieb Papst Johannes VIII. (E.-B. 518) an den Clerus von Dalmatien. Johannes III., Erzbischof von Salona (914—940), erhielt eine Encyclica von Papst Johannes X. und feierte ein Nationalconcilium. Unter Erzbischof Dabrale (1030—1050) litten aus Anlaß einer Provinzialsynode in Spalato die Suffraganbischöfe im untern Dalmatien (Zattaro, Antivari, Dulcigno) bei der Insel Lesina Schiffbruch, weshalb Papst Benedict IX. den Metropolitanverband des untern Dalmatiens mit Spalato aufhob. Die wichtigsten Erzbischöfe Lorenz (1059—1100) und Crescentius (1100—1112), gelehrte, eifrige, der eine bei den slawischen Fürsten, der andere bei König Coloman von Ungarn in großem Ansehen, hatten den lasterhaften Hofkaplan des ungarischen Königs Manasse zum Nachfolger (1112—1114). Während der 10jährigen Sedesvacanz erwarb sich Lampadius, Bischof von Zara, unterstützt von der Republik Venedig, bei Papst Eugen III. die canonische Ausscheidung aus dem Metropolitanverband von Spalato und eigene Metropolitanrechte. Gaudius von Spalato (1136—1159) ließ sich, gegen das uralte Herkommen, nicht in Rom, sondern in Gran consecriren; Papst Innocenz II. rügte diese Abweichung, schickte aber dem neuen Erzbischof, auf Verwendung des Königs Bela von Ungarn, das Pallium und erklärte gleichzeitig, daß alle dalmatinischen Bischöfe von dem Erzbischof von Salona geweiht werden sollen. Unter seiner Regierung erlangten die Inseln Brazza und Lesina einen eigenen Bischof, der 1181 dem Metropolitanverbande von Ragusa entzogen und Spalato untergeordnet wurde. Im J. 1166 erhielt der achtmalige Papst Gregor VIII. (IV. 712) das Erzbisthum von Spalato. Unter Papst Alexander III. regierten Girard, Legat des hl. Stuhles und Erzbischof von Spalato oder Salona (1167—1175) und der hl. Martyrer Rainer (1175 bis 1180), welcher mit seinen Suffraganen: Matthäus von Rona und Michael von Scardona bei dem dritten lateranensischen Concilium zugegen war, und als ein eifriger Vertheidiger der Rechte und Güter seiner Kirche von den Slawen ermordet wurde. Peter VII. (1185—1187; dann Erzbischof von Colocza) hielt eine Provinzialsynode und förderte die Errichtung des Bisthums Corbavia. Peter VIII. (1187—1192), früher Abt von Martinsberg in Ungarn; in einem Schreiben Papst Clemens' III. an ihn werden folgende Suffragane von Spalato aufgezählt: Segna, Corbavia, Rona, Scardona, Traù, Knin, Macari, Marona, Stagno, Lesina, Boffina und Delminio. Bernard von Perugia, gelehrte, bereite, Schriftsteller, eifrig, beim vierten lateranensischen Concil zugegen (1200—1217). Gunellus (1219—1242); unter ihm flüchtete König Bela IV. vor den Tartaren nach Spalato, dann nach Traù. Tommaso, Archidiacon von Spalato, 1243 gewählt, resignirte aus Friedensliebe, Verfasser der *Historia Pontif. Ecclesiae Salon. Spalat.* (Amsterdam 1668). Unter Erzbischof Peter IX. (1297—1321) schied Papst Bonifaz VIII. das Bisthum Sebenico aus dem Bisthume Traù aus; und der Erzbischof stellte die zeitweilig eingegangenen Bischofsitze von Macarsca und Delminio wieder her. Wie unter der ungarischen Herrschaft vielfältig Ungarn auf den erzbischöflichen Stuhl gelangten, so folgen ihnen vom 15. Jahrhunderte an meistens venetianische Patricier oder sonst Italiener; wir nennen aus dieser Reihenfolge nur den Marcus Antonius de Dominis (III. 243 f.) und seinen Nefen Sforza Ponzone (1617—1640), welcher ein Diplomatarium seiner Kirche anlegte, mit Bellarmin im Briefwechsel stand, und, dem Patriarchen von Venedig gegenüber, welchem nur der Erzbischof von Zara unterworfen blieb, von der Rota Romana den Titel und die Rechte eines „Primas von Dalmatien und Croatien“ erhielt. Unter Bonifaz Albani (1668—1678) und dem gelehrten Stephan

Cosmi (1678—1703) lehrten durch zweckmäßige Missionen viele Morlaven zur katholischen Einheit zurück. Beide waren aus dem Orden der Somaaker, sowie ihr unmittelbarer Nachfolger Stephan II. Cupilli (1708—1719), welchen Innocenz XII. einen „zweiten Franz von Sales“ zu nennen pflegte. Unter Pacificus Bizza (1746—1756) kam Farlatti's: *Myricum sacrum* zu Stande. Nach dem Tode des Erzbischofs Felio Cippico (1783—1807) blieb der erzbischöfliche Stuhl erledigt, bis durch die früher erwähnte Bulle Papst Leo's XII.: „Locum B. Petri“ die Diocese Macarsca und einzelne Theile der Diocese Trau zu Spalato geschlagen, dieses auf ein einfaches Bisthum reducirt und dem Erzbischof von Zara untergeordnet wurde. Der Anfang des Bisthums Trau ist unbekannt. Im achten Jahrhundert erscheint ein Bischof Peter von Trau; dann bleibt die Reihe bis in die Mitte des elften Jahrhunderts unterbrochen, wo der hl. Johannes Ursinus 1062 von dem Erzbischof Lorenz von Spalato consecrirt wird. Die Kathedrale des aufgehobenen Bisthums wurde in eine Collegiatkirche verwandelt; Spalato und Sebenico theilten sich in den Kirchensprengel. Bei dem zweiten Provincialconcil zu Salona im J. 530 ist von einem Bischof Stephan von Macarsca die Rede; ein zweiter, Valentin, erscheint erst 1320 unter dem Metropolit Peter IX. Die mehrerwähnte Bulle Leo's XII. erhob den Dom des canonisch mit Spalato vereinigten Bisthums zur Concathedrale. Es bestehen also in der neuumschriebenen Diocese Spalato-Macarsca zwei Domcapitel, eines zu Spalato, das andere zu Macarsca mit je 2 Dignitäten und 4 Canonicaten. Das Collegiatcapitel zu Trau zählt 6 Präbenden. Im bischöflichen Seminar mit einem philosophischen *studium* (7. und 8. Gymnasialklasse) sind 32 Zöglinge. Die Seelenzahl der ganzen Diocese beträgt (1854) 119,805 Katholiken lateinischen und 98 griechischen Ritus, 4668 nicht unirte Griechen, 231 Juden, zusammen 184,882 mit 177 Welt- und 88 Regularpriestern in 7 Decanaten (Spalato, Trau, Sign, Umiffa, Macarsca, d'Imoschi, della Narenta), die wieder in 25 Vicedecanate zerfallen und 74 Secular- und 51 Regular-Pfarreien neben 17 kleinern Seelsorgestationen zählen. Klöster haben in dieser Diocese die Franciscaner 9, die Dominicaner 3, die Oratorianer, Capuciner und Minoriten, die Clarisserinnen und Benedictinerinnen je 1. 3) Resina (Pharus). Dieses Bisthum umfaßt die Inseln: Resina mit 9 Pfarreien und 7 Kaplaneien in 3 Decanaten (Resina, Cittavecchia, St. Giorgio); Pissa mit 2 Pfarreien und 1 Kaplanei; Brazza mit 14 Pfarreien und 7 Kaplaneien in 2 Decanaten (Neressi und St. Pietro). Gesamtseelenzahl (1854): 34,990 mit 77 Welt- und 13 Regularpriestern. Das Domcapitel hat 2 Dignitäten, 4 Canonicaten. Klöster haben die Franciscaner und Dominicaner je 2, die Minoriten und Benedictinerinnen je 1. 4) Sebenico. Der Umfang des heutigen Bisthums Sebenico beruht auf der mehrerwähnten Bulle Papst Leo's XII. vom 30. Juni 1823; es umfaßt die eingegangenen Bisthümer Ruin (Zinninia) und Scardona, mit Theile der ehemaligen Diocese Trau in sich, zusammen (1854) mit 67,587 Seelen, 34 Welt- und 38 Regularpriestern in 7 Decanaten (Sebenico, Derris, Bissio, Rogosniza, Scardona, Stretto (Tisno), der Landvorstadt von Sebenico) und 2 Pfarreien und Kaplaneien. Das Domcapitel zählt 2 Dignitäten und 4 Canonicaten. Das bischöfliche Consistorium fungirt hier und in Cattaro lediglich als Schulbehörde des Staates (*consistorio scolastico*). Die theologischen Conferenzen werden von Bischöfen unmittelbar geleitet und die Geistlichkeit der Bischofsstadt einigt sich hier wie in den übrigen dalmatinischen Diocesen, noch insbesondere zu einem Stadtcapitel, und ebenso der übrige Diocesanclerus je nach Decanaten zu Landcapiteln. Klöster haben die Franciscaner 4, die Dominicaner, Minoriten, Tertiärer und Benedictinerinnen je 1. Das Bisthum Sebenico wurde von Papst Bonifaz VIII. am 1. Mai 1291 errichtet, nachdem das Volk vom J. 1279 an bereits zwei Bischöfe erwählt hatte, die jedoch vom hl. Stuhle nicht bestätigt wurden. Der Bischof Hieronymus Savignano (1557—1574) war beim Concil in Trient zugegen.

und hielt die erste Diöcesansynode; Vincenz Arigoni (1599—1627) hielt 7 Diöcesansynoden. Viel älter als Sebenico war das Bisthum Scardona. Ein Bischof dieser Stadt erschien 530 bei der Provincialsynode Dalmatiens, und bei der Nationalsynode im J. 877 wird die Stadt selber als eine bischöfliche bezeichnet; aber das Bisthum ging wieder ein, bis im J. 1126 der Bischof von Belgrado (Zara vecchia), in Folge der Zerstörung dieser Stadt, nach Scardona übersiedelte und eine neue Reihe der Bischöfe von Scardona eröffnete, die mit dem Tode des letzten Bischofs im J. 1813 schließt. Das Bisthum Knin (Thinnia, Timninia) wurde im J. 1050 von Cresimir IV., König von Croatien, gegründet und bestand bis in die ersten Decennien des vorigen Jahrhunderts. In der Reihenfolge der Bischöfe erscheinen theils Kroaten, theils Ungarn. Als im J. 1768 Knin den Türken durch die Venetianer entrissen wurde, erhielt der Bischof von Sebenico vom Papste die Administration des Bisthums von Knin; später wurde dieses gänzlich mit Sebenico verschmolzen. Der König von Ungarn verleiht jedoch noch gegenwärtig den Titel eines Bischofs von Timninia. 5) Cattaro (1854) mit 40 Welt- und 21 Regularpriestern und 10,379 Seelen in 4 Decanaten (Cattaro, Budua, Parasto, Castelnuovo), 16 Pfarren und 9 Kaplaneien, hat ein Domcapitel (Propst und 3 Domherren), eine gegenwärtig unbesezte Collegiatkirche (Abtei und 7 Präbenden), 5 Franciscaner- und 1 Capucinerkloster. [Häusle.]

Zendvolf. Mit diesem Namen bezeichnet man in der Urgeschichte der Völker die Perser als jenen Zweig des indo-europäischen Völkerstammes, der die im Zendavesta enthaltene Religion bekannte. Im nächsten Verbande stand dieses Volk mit jenem andern Zweige desselben Völkerstammes, der in Indien sich festsetzte, und es ist anzunehmen, daß diese beiden Völker noch längere Zeit eine Einheit bildeten, als sich die andern Stämme, die Griechen, Germanen, Slawen etc. schon von ihnen getrennt hatten. Dieß erhellt schon aus dem gleichen Namen, mit dem beide sich benennen, nämlich Arya (pers. Airya, wovon das spätere Iran). Die altpersischen Dialecte, nämlich die Sprache des Zendavestas, gewöhnlich Zend genannt, und die Sprache der Keilschriften, sind mit dem Sanscrit so nahe verwandt, daß sie fast nur als Dialecte einer Sprache erscheinen. Ebenso nah sind die Berührungen beider Stämme in einzelnen Zügen der Religion und Heldensage. Eine Reihe von Persönlichkeiten ist in der Weda und in der persischen Sage identisch, so dort Yama hier Yima, dort Trita hier Thraetano (später Deridun). Höchst auffallend ist auch der gemeinsame Soma- oder Haomacultus. So sehr daher später die Religion der Inder und Perser auseinander gehen mochte, so war doch ursprünglich ein Gemeinsames vorhanden, und ohne Zweifel war dieß jenes alte Gesetz, auf welches der Zendavesta selbst sich bezieht, wenn er Menschen des alten und des neuen Gesetzes unterscheidet. Uebrigens ist nicht anzunehmen, daß beide Völker in Persien oder Indien als eine Einheit bestanden, sondern früher in ihren Ursitzen, den beide übereinstimmend in den hohen Norden verlegten. Dort hatte nach dem Bendidad Drmuzd zuerst das Land Airyana-vaeja, das reine Arierland geschaffen. Dort lebte Yima oder Dschemschid mit seinen Auserwählten in dem auf Drmuzd's Befehl gebauten Garten Vara ein glückliches und gegen Ahriman gesichertes Leben; denn Ahriman brachte den Winter in das Land, so daß zehn Monate der Winter dauerte und nur zwei der Sommer. Die zehnmonatliche Dauer des Winters weist auf das centrale Hochasien hin, an die Quellen des Drus und Jaxartes, wo noch jetzt persisch redende, einheimische Völkerschaften in den Städten Raschgar, Rhoton, Tuesne etc. wohnen. — Was die ursprünglich verbundenen Völkerschaften der Arier trennte, war eben die Religion, so daß man in dieser Beziehung die persischen Arier mit Grund das Zendvolf, im Gegensatz gegen das indische Weda-Volk nennen kann. Ein solcher religiöser Gegensatz spricht sich darin aus, daß die guten Götter des einen Volkes dem andern als böse Götter erscheinen; der Name der indischen Devas wird als Daevas bei den Persern der Name der bösen Geister

und diese zu Gehilfen des Ahriman; Indra, der höchste Gott des frühern Hinduismus, ist als Andra bei den Persern in der Hölle, Esiva, einer der drei obersten Gottheiten der spätern Indier, ist als persischer Sarva ein böser Geist, und so auch umgekehrt ist der Ahura (Ormuzd) der Perser den Indern als Asura ein böser Geist. All das deutet darauf hin, daß im religiösen Bewußtsein eine Trennung eintrat und die beiden Völker auseinander riß. Jedenfalls muß daher die Religion des Ormuzd bis in die Urzeit des persischen Volkes hinaufreichen, und wenn Zoroaster ihr Stifter ist, so ist er auch der Gründer des persischen oder Zendvolkes. Daß der Zendavesta erst später abgefaßt wurde, und zwar, wie die Verschiedenheit der Sprache zeigt, zu verschiedenen Zeiten, spätestens zur Zeit Artaxerxes II., ist außer Zweifel; aber ebenso sicher ist es, daß die in ihm enthaltene Religion schon viel älter ist. Gewiß muß daher Zoroaster an den Anfang der historischen Zeit der Perser gesetzt werden. Ueber die Sige des Zendvolkes nach seiner Trennung von den indischen Ariern haben wir nur Andeutungen. Gegen Süden stießen sie an eben diese Indier, und es ist wahrscheinlich, daß sie selbst einen Theil Indiens (Hapta Hendu) besaßen. Gegen Norden hatten sie stammverwandte Völker, die später im Gegensatz gegen die Iranier insgesamt Turanier hießen und mit denen sie ebenfalls in Feindschaft und religiösem Gegensatz standen; darum stammt in der Heldensage alles Böse aus Turan. Im Westen waren sie von den großen semitischen Reichen der Babylonier und Assyrier begrenzt, mit denen sie früh in Verkehr traten, daher nicht nur in Sprache und Schrift, sondern auch in der Religion semitische Elemente unverkennbar sind. Die einzelnen Ländergebiete, in die das Zendvolf innerhalb dieser allgemeinen Grenzen nach einander einwanderte, sind wahrscheinlich im ersten Fargard des Vendidad benannt, wo Ormuzd dem Zoroaster erzählt, welche Länder er nach einander geschaffen, und welche Landplagen Ahriman über sie gebracht. Aber es ist schwer und zum Theil unmöglich zu bestimmen, welche Länder der spätern Geographie diesen Namen entsprechen. Er nennt folgende: 1) Airyana vaesa (das Irland); 2) Sugddho (Sogdiana, Sogd); 3) Mouru (Margiana, Merw); 4) Vakhshi (Baktrien oder Balkh?); 5) Nisa (Nysa die berühmte Gegend, die Hyrcanien und Baktrien begrenzte); 6) Paroxy (Aryia Herat); 7) Bankerrta (das Gebiet der Stadt Tschubak in Schirvan); 8) Urva; 9) Rhnenta, die Wohnung von Behrlana (Gurgan); 10) Haraqaiti (Arachosia); 11) Hantumat (Gebiet des Flusses Jtomond, Eiuendos, jetzt Hilmen); 12) Ragha (das Rages der Bibel); 13) Chakra; 14) Varas (nach der Tradition die Parsi Taberistan); 15) Hapta Hendu (Indien, Festschab). — In die Geschichte tritt das Zendvolf ein unter dem Namen der Meder, Perser und Baktrer und gründete das persische Weltreich. Die Blüthe dieses Reiches war auch die Blüthe der Religion Zoroasters: Alexander, der das Perserreich stürzte, gilt in der persischen Tradition auch als Zerstörer des Ormuzddienstes; dieser kam durch den Einfluß des Hellenismus und später unter der Herrschaft der Parther immer tiefer in Verfall. Aber noch einmal erhob sich an ihm das Nationalbewußtsein des zendarischen Volkes unter der einheimischen Herrschaft der Sassaniden, die mit dem altpersischen Reiche auch die altpersische Religion wieder herzustellen suchten — vielfach mit blutiger Verfolgung der Christen; so schon unter Ardeschir Babeghan und unter Schahpur (Sapor). In dieser Periode trat an die Stelle der Zendsprache die Huzwaresch- oder Pehlvisprache, in der sich eine reiche, nicht bloß theologische Literatur entfaltete. Aber wie die Sprache nicht mehr rein, sondern mit semitischen Wörtern bunt gemischt, so war auch die neue Cultur der persischen Arier nicht mehr rein national, sondern von griechischen und semitischen Einflüssen beherrscht. Mit Isdegerd unterlag das Sassanidenreich dem Sturme der Araber; doch hielt sich die Religion Zoroasters noch eine geraume Zeit unter der Herrschaft des Islam; allein nach und nach verschwand sie, und mit ihr die Nationalität des Zendvolkes bis auf die kleinen Bruchstücke, die

ich noch auf der Dase von Jezb, und nach Indien versprengt in Guzerat bis auf den heutigen Tag erhalten haben (s. d. A. Parsismus, Persien, Medien etc.) — Literatur: Rhode, die heilige Sage des Zendvolkes. Frankf. 1820. Lassen, indische Alterthumskunde I. 516 ff. Ritter, Asien VI. (8) S. 20 ff. Burnouf, Commentaire sur le Yagna. Par. Spiegel, Avesta, die hl. Schriften der Parsen. 1. Bd. Leipz. 1852. [Weinhart.]

Zonaras, Johannes, von Constantinopel, Byzantiner. Er war unter dem Kaiser Alexius Comnenus erster Staatssecretär und Groß-Drungar. Nach dem Verluste seiner Frau und Kinder legte er seine Aemter nieder und zog sich in ein Kloster am Berge Athos zurück. Zum Theil um seine Schmerzen zu mildern über seine Verluste, verlegte er sich auf das Studium der alten, besonders der Kirchengeschichte. Er starb nach dem J. 1118, im Alter von 88 Jahren 7 Monaten, im Kloster des hl. Elias. Sein Hauptwerk ist seine große Weltchronik: *Chronicon sive annales*, von der Schöpfung an bis 1118 n. Chr., dem Todesjahre des Kaisers Alexius, in 3 Theilen. Der erste behandelt die jüdische Geschichte bis zum Falle Jerusalems; der zweite die römische Geschichte bis auf Constantin M., meist ein Auszug aus Dio; der dritte die Geschichte von Ostrom von Constantin M. bis zum J. 1118. Das Werk trägt mehr den Charakter einer Compilation als Composition. Am Schlusse desselben findet man ein hohes Lob der Anna Comnena, welche in den 15 Büchern ihrer „*Alexias*“ ihres Vaters Alexius Thaten beschrieb. Nach Wolf (Basil. 1557) gab Carl Du-Fresne du Cange die Annalen in 18 Büchern heraus. gr. et lat. Paris. 1686. 2 voll. fol. gr. et l. ed. in Corpus Histor. Byzant. L. I. Venet. 1729 fol. Bonner Ausgabe von Pinder, 841—1844, 2 Bde. Nebstdem schrieb Zonaras „*In canones s. apostolorum, et s. conciliorum tam oecumenicorum, quam particularium commentarii*, gr. lat. ed. r. Ducaeus,“ Paris. 1619; mit den Anmerkungen von Beveregius in *Pandectis canonum*, Oxon. 1672 f.; nebstdem mehrere kleinere Schriften, die von Cotelier, Jac. Gretser etc. in größern Sammlungen herausgegeben wurden.

Zurückgezogenheit, Töchter der christlichen. Die Jungfrauenvereine, die sich von der christlichen Zurückgezogenheit nennen, haben, wie schon der Name zeigt, den Hauptzweck, auch ihrem Geschlechte die Möglichkeit zu geben, auch den das Gemüth so sehr zerstreuenden Weltgeschäften von Zeit zu Zeit dem Geiste eine Labung anzubieten, damit derselbe nicht der dürren Erde gleich werde, die da in manchen Sommertagen vergebens nach einem befruchtenden Regen sich zu erheben scheint. — Wenn wir den Almanach des französischen Clerus von 1853 durchschauen und damit die anderweitigen Nachrichten vergleichen, so muß sich uns die Ansicht aufdrängen, daß es zur Zeit drei Genossenschaften gibt, die in Frankreich sich von der christlichen Zurückgezogenheit nennen. Wir wollen, was über solche gefunden wird, vorführen, wo sich dann die Ansicht von selbst rechtfertigen wird. — Als Stifter einer Congregation von Töchtern der christlichen Zurückgezogenheit wird vorerst der Priester Charles genannt, und das Stiftungsjahr ist das J. 1821. Das Haupthaus befindet sich zu Montrouge bei Paris, von wo aus die Gesellschaft sich bereits in das Bisthum Arras ausgebreitet hat und eine zweite Niederlassung zu Boulogne besitzt. Von einer andern Genossenschaft der christlichen Zurückgezogenheit ist in dem oben angeführten Almanach beim Bisthume Angers die Rede. Hier wird gesagt, daß ein Herr Montault des Isles im J. 1826 Töchter der Zurückgezogenheit gestiftet habe, die ihr Mutterhaus zu Angers haben, auch unter dem Namen Gesellschaft Maria bekannt seien, und welche unentgeltliche Schulen für arme Kinder, auch Pensionate besäßen, sowie Gelegenheit zur jährlichen Zurückziehung darböten. Als weitere Niederlassungen dieser Congregation werden genannt: die Städte Cholet, Saumur, Rudon in dem Bisthume Rennes, und Thouars in dem Bisthume Poitiers. Was nun besonders zur Annahme des Vorhandenseins einer dritten Congregation unter diesem

Namen zu berechnen scheint, ist, was beim Bisthum Nantes gelesen wird, daß nämlich Schwestern der Zurückgezogenheit von der Congregation von Quimperle seien zu Nantes und Pont-Chateau. Nebst allen diesen begegnet uns der Name noch öfter in dem schon erwähnten Almanach; so beim Erzbisthum Aix, hier werden solche Schwestern genannt zu Aix und Lambese; Bordeaux, hier wird ein Haus der Zurückgezogenheit aufgeführt zu Bugles; St. Claude, hier wieder Schwestern der Zurückgezogenheit zu Dole; Frejus, hier solche zu Cuers; Marseille, hier solche zu Marseille und St. Barnabas; endlich Vannes, solche in der bischöflichen Hauptstadt.

Zurzach, das Stift. Daß das Collegiatstift Zurzach ehemals ein Benedictinerkloster gewesen, kann nicht bezweifelt werden. Dafür sprechen die Jahrbücher und Acten aus dem eilften Jahrhundert, worin das Kloster, dessen Abte und eine gewisse Vergabung an dasselbe ausdrücklich genannt werden. Den Ursprung und die Stiftung dieses Klosters führt man bis auf das J. 881 zurück, in welchem der Kaiser Carl der Dicke, nach einer Urkunde, im Hofsager zu Bodmann aufgefertiget, seiner Gemahlin, der Kaiserin Richarda, besonders anempfohlen hat, das Kloster Zurzach jener Kirche einzuverleiben, worin er einst seine Ruhe- und Grabstätte haben wolle. Er starb im J. 888 zu Meidingen, seine Leiche ward nach dem Kloster Reichenau abgeführt, in der dortigen Klosterkirche begraben und das Kloster Zurzach, nach seinem Willen, dem Kloster Reichenau incorporirt. Es kommen auch die Namen der Mönche von Zurzach in einem Necrolog von Reichenau, auf 2 Seiten fortgesetzt, bis zum eilften Jahrhundert noch immer vor, worin über 250 derselben mit Namen aufgeführt sind. Nachher geschieht zwar von diesem Kloster bis zum 13. Jahrhundert keine Meldung mehr; doch geht aus den vorhandenen Urkunden hervor, daß dasselbe bis 1251 bestanden habe, wo es von Eberhard von Baldburg, Bischof von Constanz, vom Kloster Reichenau um 100 Mark Silber mit allen seinen Rechten und Bestandtheilen, sowohl in geistlicher als weltlicher Hinsicht, gekauft worden. Durch diese Trennung vom Hauptstamme sahen sich die Mönche von Zurzach ihrer gehörigen Obern beraubt und verlassen, in dürftigen Umständen, worunter die klösterliche Zucht und Ordnung wesentlich leiden mußte, so daß sie, wenn sie nicht von andern frommen Weltpriestern unterstützt worden wären, am Grabe der hl. Verena (s. d. A. Verena S. 1223 ff.) und deren sehr bescheiden Tempel den Gottesdienst nicht mehr mit Würde hätten zu besorgen vermögen. Dadurch bewogen und von frommem Eifer angetrieben, dem zerfallenen Gottesdienste wieder aufzuhelfen, verwandelte Rudolf II., Bischof von Constanz, ein näher Anverwandter der Grafen von Habsburg-Laufenburg, das vom Bischof Eberhard angekaufte Kloster Zurzach im J. 1279 in ein Chorherrenstift. — Erster Propst dieser neuen Canonie war Heinrich von Montfort, der zugleich Domherr in Constanz war, an welchen sich nach den Schriften des Alfens, bis auf die gegenwärtige Zeit, die Zahl von 32 Propsten, 49 Decanen und 318 Chorherren anreihet. Des Bischofs Rudolph von Habsburg Nachfolger war Heinrich von Klingenberg, der im J. 1294 das Chorstift von Zurzach von dem Landcapitel Regensburg und jeder geistlichen Gewaltaufsicht exemirte, die Pfarrkirche mit der Stiftskirche vereinigte und die Jurisdiction über dieselbe nur sich und seinen Nachfolgern vorbehalten wissen wollte. Im J. 1360 vereinigte Bischof Heinrich von Brandis die Pfarrkirche Klingnau mit allen ihren Rechten und Gassen, unter Auflösung jeden Verbandes mit dem Landcapitel und mit Zustimmung des Domcapitels von Constanz, ebenfalls mit dem Stifte ad S. Verenam und verordnete, daß dem dortigen Leutpriester die gehörige Congrua ausgeworfen, und weil aus den übrigen Einkünften füglich ein Chorherr mehr erhalten werden könne, die Zahl derselben auf 10 Canonici nebst einem Propst gebracht werden soll. Zugleich sorgte derselbe für die schon damals arme Stiftsfabrik, welcher er den Bezug der Früchte und Genüsse eines jeden neu erwählten Chorherren vom ersten und jene eines Dahin-

geschiedenen vom zweiten Jahre zuerkannte. Zu dieser Zeit auch, als das Stift in einen höheren Flor gekommen, wurden zwei Stiftskaplaneien von zwei Ehorherren neu errichtet und gestiftet: die Pfründe ad Ss. Petrum Balam, von Can. Heinrich von Bolingen im J. 1361. Dieselbe wurde im J. 1809 zur Errichtung einer Pfarrei zu Kadelburg verwendet. Die Pfründe ad Ss. Martyrer von Conrad von Nid im J. 1363, welche Pfründen der Bischof bestätigt hat. Letzterer wurde im J. 1366 die Pfarrei Baldingen, welche zu dem Kloster Rheinau gehörte, und für einen Priester nicht mehr hinlängliche Congrua hatte, unter Abt Heinrich mit der St. Martyrer Kaplaneipfründe unirt und von Bischof Heinrich von Constanz unter dem Vorbehalte bestätigt, daß der jeweilige Kaplan ad S. Martyrer Pfarrvicar von Baldingen sein, immer aber seinen Sitz in Zurzach haben und dem Stifte dienen soll. Im J. 1690 entstand die dritte Kaplanei ad Ss. Sacramentum durch die Brüder von Baar, Cantons Zug, Johann Ernst Schmid, Canoniker und Cantor in Zurzach, und Joh. Jacob Schmid, Pfarrer, Decan und bischöflicher Commissarius in Zug. Im J. 1451 kaufte das Stift von einem Bürger von Schaffhausen, Albrecht Merler, die schöne Herrschaft Kadelburg um 310 Mark Silber, wodurch das Stift einen lucrativen Zuwachs erhalten hat. Im J. 1775 hat der Bischof und Cardinal de Roth von Constanz, zur Auszeichnung des Stiftes, die Ehorherren mit einem Capitelskreuz, an einem schwarzen Bande zu tragen, beehrt. Doch nicht allein die Bischöfe von Constanz, denen das Stift allerdings Stiftung, Vermehrung und Auszeichnung zu verdanken schuldig ist, sondern auch Andere haben sich des dankbaren Andenkens von Seite des Stiftes verdient gemacht. Unter den Päpsten hat sich vorzugsweise Papst Julius II. hervorgethan, welcher aus besonderer Gunst und Zuneigung für das Stift zur hl. Verena in Zurzach im J. 1510 nicht nur viele und große Privilegien und Freiheiten demselben ertheilte, sondern ihm sogar die weltliche Gerichtsbarkeit über den Marktflecken Zurzach, ob schon vergebens, zu verschaffen bemüht war. Eben derselbe hatte im J. 1471 in voller Anerkennung der großen und wichtigen Dienste, die eine biedere schweizerische Eidgenossenschaft in den damaligen italienschen Feldzügen ihm erwiesen, sein durch Concordate mit Teutschland erworbenes Recht, die Stiftsdignitarien und in den ungeraden Monaten die erledigten Canonicate zu besetzen, an die acht alten Orte der Eidgenossenschaft übertragen, welches Recht nach dem Kriege im J. 1712 von den hohen Ständen Zürich, Bern und Glarus an die Landvögte der Grafschaft Baden und nach der Revolution im J. 1798 an die Regierung des Cantons Aargau allein gekommen ist. — Eine nicht geringe Gutthäterin des Stiftes zur hl. Verena in Zurzach ist auch Agnes von Königsfelden, Königin von Ungarn, welche im J. 1344 den schönen Meierhof in Degerfelden dem Stifte vergab und durch reichliche Geschenke so viel beigetragen hat, daß die Stiftskirche, welche wegen obwaltenden Kriegsumständen und Dürftigkeit schon über 50 Jahre durch eine Feuersbrunst in Asche lag, wieder aufgebaut werden konnte. — Unter den Kaisern hatte Sigismund im Jahre 1433 nicht nur die alten Privilegien des Stiftes neu bestätigt, sondern auch die zwei großen Messen zu Pfingsten und St. Verenatag durch Ertheilung vieler und großer Gunstbezeugungen und Befreiungen allgemein und für das Stift und den Ort Zurzach besonders erträglich zu machen gesucht. Ebenso gütig gegen das Stift und seine Umgegend bewies sich Kaiser Friedrich III. im J. 1442 in dem damals ausgebrochenen Schweizerkriege, dessen Befehl allein zuzuschreiben ist, daß der Ort und das Stift Zurzach nebst den umgebenden Ortschaften von den Kriegsdrangsalen verschont geblieben, während die übrigen Bewohner der Grafschaft Baden hart und schwer mitgenommen worden. Am großmüthigsten zeigte sich aber immer gegen Stift und Capitel die schweizerische Eidgenossenschaft. Als die Rathsherren derselben, des lieben Friedens wegen, am 17. Juli 1488 in Baden versammelt waren, wohin der damalige Stiftscustos sammt einem Capitularen abgeschickt worden, garantirten

sie im vollen Gerechtigkeitsinne nicht nur alle Güter, Rechte und Freiheiten des Stiftes, sondern versprachen ihm noch besondern Schirm und Schutz. Im nämlichen Sinne von Huld und Gnade handelte die vaterländische Regierung gegen das Stift zur Zeit der Kirchentrennung, als es längere Zeit in Waldshut, wo auch sein Propst Conrad Attenhofer den 19. Februar 1502 gestorben ist, zubringen mußte; und nach der Revolution des J. 1798, wo die Chorherren mehrere Jahre ihrer Einkünfte entblößt waren. An der schweizerischen Gerechtigkeit und Billigkeit fand das Stift allezeit, zur Zeit der Noth und Gefahr, Hilfe, Schutz und Rettung. Mit dem J. 1813, vom 21. Juni an, begann mit dem Collegiatstifte zur hl. Verena in Zurzach eine neue Aera. Bischof und Regierung wetteiferten mit einander, einerseits die Thätigkeit der aargauischen katholischen Geistlichkeit zu beleben und in Anspruch zu nehmen, andererseits Mittel zu haben, verdienten Seelsorgern eine tröstliche und ermunternde Aussicht auf Belohnung und anständige Versorgung im Falle eintretenden Unvermögens durch Alter oder Gebrechlichkeit zu verschaffen. Das Hauptresultat dieser wahrhaft väterlichen Uebereinkunft ist folgendes: „Seelsorger und Professoren sollen bei eintretender Unvermögenheit zur Verwaltung einer Pfarrei oder eines Lehramtes Anspruch auf eine Ruhepfründe zur Belohnung machen können. Bei Verleihung solcher Ruhepfründen soll aber besonders auf jene Geistlichen Rücksicht genommen werden, die sich viele Jahre hindurch vorzüglich ausgezeichnet haben.“

[Fricker.] .



